

Piotr Wilczek

ERAZM  
OTWINOWSKI  
PISARZ  
ARIAŃSKI

© Copyright by Piotr Wilczek, 1994

Recenzent  
prof. Janusz Tazbir

Projekt okładki i strony tytułowej  
Paweł Wilczek

Fotografia autora  
Bogdan Wiśniowski

Z prac Zakładu Historii Literatury Średniowiecza i Renesansu  
Uniwersytetu Śląskiego

Pozycja dotowana przez Uniwersytet Śląski

Przygotowanie do druku i opracowanie graficzne Gnome Books  
Złożono czcionką Caslon

# S P I S                    T R E Ś C I

|  |     |
|--|-----|
| WSTĘP.....   | 7   |
| ROZDZIAŁ I Dworzanin, heretyk, poeta<br>(spory o biografię i kanon twórczości).....                      | 12  |
| II.....  | 27  |
| ROZDZIAŁ II Polskie wersje Biblii<br>w poezji Otwinowskiego.....   | 35  |
| ROZDZIAŁ III Niewiasty pobożne, niepobożne i upadłe<br>Sprawach abo historyjach znacznych niewiast)..... | 48  |
| 1. Wstęp.....  | 48  |
| 2. Wizerunki niewiast biblijnych i historycznych.....  | 55  |
| Opisanie pobożnej i statecznej żony...   |     |
| w świetle staropolskich wzorców rodziny i kobiety.....   | 91  |
| 4. „Znaczne niewiasty" wobec parenetyki staropolskiej.....   | 103 |
| ROZDZIAŁ IV Parabola jako gatunek doskonały<br>(o Przypowieściach Pana naszego Jezusa Chrystusa).....    | 106 |
| 1. Wstęp.....  | 106 |
| 2. Problemy genologiczne.....  | 107 |
| 3- Poetycka próba hermeneutyki biblijnej.....  | 121 |
| ZAKOŃCZENIE.....   | 149 |
| BIBLIOGRAFIA.....  | 153 |
| Źródła.....  | 153 |
| Opracowania.....   | 158 |
| INDEKS.....  | 163 |
| SUMMARY.....   | 169 |





jednak również nie dały definitywnej odpowiedzi<sup>3</sup>. Tak więc można by powiedzieć za Horacym: „grammatici certant et adhuc sub iudice lis est”.

W trakcie ustalania autorstwa erotyków przypisywanych Sępowi nie zaniebdywano wszakże badań nad wierszami, które on bez wątpienia napisał. Do dziś leżą natomiast w kurzu bibliotek nie zbadane dwie książki, których autorem był na pewno Erazm Otwinowski, tj. *Sprawy abo historyje znacznych niewiast* oraz *Przypowieści Pana naszego Jezusa Chrystusa*. Los tych dwu książek, zlekceważonych przez historyków literatury, zainspirował mnie do napisania książki o Otwinowskim.

Mógłby się ktoś zapytać, dlaczego lektura takiej „zgrzebnej” poezji stała się zaczątkiem kilkuletniej przygody intelektualnej. W przeciwieństwie do znanych postaci zboru braci polskich Otwinowski nie był przecież intelektualistą czy filozofem. W swoich utworach przekazywał członkom zboru własną wizję prawd znanych z *Biblii*, katechizmów oraz dysput, w których uczestniczył nie jako dyskutant, ale pilny słuchacz. Jak to bywa często w przypadku twórczości popularnej i przeciętnej, jego poezja przekazywała wierzenia i mentalność wspólnoty religijnej może bardziej wiernie niż uczone rozprawy teologiczne. Na przykładzie takiej twórczości najlepiej śledzi się fenomen kulturowo-religijny, jakim jest radykalna sekta protestancka.

Zastanawiałem się nieraz, dlaczego Otwinowskiemu poświęcano nie-raz tylko krótkie wzmianki w rozprawach historycznoliterackich, świadczące o małej znajomości tej poezji. Są chyba dwa powody takiego stanu rzeczy.

Była to twórczość przeznaczona dla bardzo wąskiego kręgu odbiorców. Podczas gdy łacińskie dzieła filozoficzno-teologiczne wielkich pisarzy ariańskich zdobywały sławę w świecie nawet po wygnaniu arian z Polski (a może właśnie szczególnie wtedy)<sup>4</sup>, poezja w języku polskim,

<sup>3</sup>Zob. M. Fleischer, *Kto napisał „Erotyki” Mikołaja Sępa Szarzyńskiego*. [V zbiore:] *Barok w polskiej kulturze. literaturze języku. Materiały z konferencji naukowej 25 - 29 sierpnia w Krakowie*. Pod red. M. Stępnia i S. Urbańczyka. Warszawa - Kraków 1992, s. 47-58. Por. też: M. Fleischer, *Frequenzlisten zur Lyrik von Mikołaj Sępa Szarzyński, Jan Jurkowski und Szymon Szymonowie und das Problem der strittigen Autorschaft*. München 1988.

<sup>4</sup>Zob. np. najnowsze opracowanie na ten temat: Z. Ogonowski, *Wstęp — Socynianizm: zarys dziejów — doktryna — oddziaływanie*. W: *Mysł ariańska w Polsce XVII wieku. Antologia tekstów*. Teksty wybrał, opracował, wstępem i notami opatrzył! Z. Ogonowski. Wrocław 1991, s. 11 - 59 (zwłaszcza cz. III *Wstępu: Socynianizm w kulturze europejskiej*). Por. też *Zestawienie literatury (Ibidem, s. 54 - 59)*.

która nie wyszła poza ambicje wierszowanej teologii i schematycznej parenezy biblijnej, uległa zapomnieniu. Przetrwiała sława poetów wielkich, bardziej uniwersalnych, takich jak Zbigniew Morsztyn<sup>5</sup>.

Jest chyba jeszcze jeden powód nieobecności Otwinowskiego. Lektura jego twórczości wymaga specyficznego klucza — biblijnego, teologicznego, a także historycznego. Pisarz uprawia swoistą hermeneutykę biblijną, przetwarza *Biblię*, myśli jej frazami, wypowiada się za pomocą języka biblijnego i trudno by tu było nawet mówić o stylizacji, a raczej o identyfikacji poety ze słowem biblijnym. Można więc czytać tę poezję tylko jako literacką wersję tekstu sakralnego. Dlatego osobny rozdział poświęcony jest stosunkowi twórczości Otwinowskiego do przekładów biblijnych.

Drugi klucz do lektury tych tekstów to teologia ariarska, której rekonstrukcja jest tym trudniejsza, że nic posiadamy opracowań całościowych, zwłaszcza w odniesieniu do wieku XVI<sup>6</sup>.

Książki Otwinowskiego nie są powszechnie dostępne, nawet w wyborze (poza tendencyjnym, krótkim wyborem w antologii Jana Durra-Durskiego *Arianie polscy w świetle własnej poezji*)<sup>7</sup>. Opisywanie ich związane jest więc nie tylko z dużą satysfakcją przedstawiania czegoś nowego, ale i z koniecznością jak najobszerniejszej prezentacji interpretowanego tekstu. Stąd wzięta się potrzeba zamieszczania długich nieraz cytatów.

Otwinowski jest pisarzem pozornie znanym, hasła mu poświęcone znajdują się w encyklopediach. W hasłach tych jednak po pierwsze zamieszczano często mylne informacje biograficzne, po drugie nieraz najważniejsza stawała się w nich nie twórczość, a słynne wydarzenie na procesji Bożego Ciała w Lublinie w 1564 roku, kiedy to Otwinowski — wówczas jeszcze kalwinista — znieważył hostię. Poecie temu nie poświęcano prawie w ogóle miejsca nawet w uniwersyteckich historiach

<sup>5</sup>Zob. dwie monografie Janusza Pelca: *Zbigniew Morsztyn, arianin i poeta*. Wrocław 1966; *Zbigniew Morsztyn na tle poezji polskiej XVII wieku*. Warszawa 1973.

<sup>6</sup>Istnieją dwie monografie Jerzego Misiurka dotyczące wszakże tylko zagadnień chrystologicznych (*Chrystologia braci polskich. Okres przedsocyniański*. Lublin 1983; *Sport chrystologiczne w Polsce w drugiej połowie XVI wieku*. Lublin 1984). Krótki *Zarys chrystologii braci polskich w XVII wieku* stanowi Jeden z rozdziałów książki Sławomira Radonia *z dziejów polemiki arnyariańskiej w Polsce XVI - XVII wieku*. Kraków 1993, s. 37 - 58.

<sup>7</sup>Zob. J. Durr-Durski, *Arianie polscy w świetle własnej poezji. Zarys ideologii i wybór wierszy*. Warszawa 1948, s. 69 - 72, 87 - 90, 139. Wybór ten obejmuje tylko *Przypowieści Pana naszego Jezusa Chrystusa*.

literatury polskiej<sup>8</sup>. W syntezach popularnych pojawiał się przeważnie jako domniemany autor erotyków tzw. Anonima Protestanta<sup>9</sup>.

Książka niniejsza ma być opisem twórczości poetyckiej Otwinowskiego w kontekście biblijno-teologicznym, a więc studium z dziejów literatury ariańskiej, nie będącym jednak monografią pisarza. Książka była pisana przez literaturoznawcę, a nie biblistę, teologa czy historyka. Nie jest ona — co chciałbym wyraźnie zaznaczyć — studium historycznym dotyczącym dziejów reformacji. Zakresy działalności badawczej historyka i polonisty jakże często się różnią, a równie często się o tym zapomina. Pisałem książkę historycznoliteracką, a nie historyczną. Stąd tak wiele tutaj analiz tekstów literackich, które dla historyka mogą się wydać mało interesujące, skoro nie wnoszą w zasadzie nowych odkryć źródłowych.

Na koniec uwaga terminologiczna. Dużo emocji wzbudza nieraz problem, jak określać członków zboru mniejszego. Konrad Górski tak pisał o tym problemie:

„Nazwy dawane braciom polskim nie są jednoznaczne; ponieważ odrzucali naukę o Trójcy Świętej, współcześni nazywali ich arianami, uważając, że głoszą naukę herezjarchy Ariusza; denominacja ta nie jest całkowicie słuszna i dlatego sami bracia polscy protestowali przeciw wiązaniu ich z arianami z IV w.; w tym sensie poprawniejsza jest ogólna nazwa antytrynitarze, nadawana im w historiografii późniejszej; sami bracia polscy zwali siebie po prostu Chrystianami albo braćmi; przymiotnik *polscy* dodawano początkowo dla odróżnienia braci polskich od litewskich; dopiero później termin bracia polscy został przyjęty jako określenie całego ruchu, chociaż poza Polską nazywano ich współwyznawców unitarianami lub socynianami, łącząc z tymi określeniami małe różnice doktrynalne”<sup>10</sup>.

<sup>8</sup>Jedynie krótkie wzmianki o twórczości Otwinowskiego zamieszczają w rozdziałach poświęconych innym problemom autorzy obszernych uniwersyteckich syntez literatury renesansowej i barokowej (zob. J. Ziomek, *Renesans*, Warszawa 1980, s. 339, 356 – 358, 392; C. Hernas, *Barok*, Warszawa 1980, s. 96, 151).

<sup>9</sup>Zob. J. Krzyżanowski, *Historia literatury polskiej. Alegoryzm — preromantyzm*, Warszawa 1979, s. 211 – 213.

<sup>10</sup>K. Górski, *Bracia polscy*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 2. Pod red. F. Gryglewicza li in. l. Lublin 1985, kol. 1003. Trudno byłoby się jednak zgodzić z autorytatywnym stwierdzeniem tegoż autora, zawartym w innym miejscu, że „mówić o braciach polskich przed XVII wiekiem byłoby anachronizmem” (K. Górski, *Zagadnienia słownictwa reformacji polskiej*. W: *Odrodzenie w Polsce*. T. 3: *Historia języka*. Cz. 2. Pod red. M.R. Mayenowej i Z. Klemensiewicz. Warszawa 1962, s. 266).



Dla potrzeb niniejszej książki przyjmuję rozwiązanie kompromisowe. Uważam, że najbardziej poprawny jest termin „bracia polscy” i jego staram się używać jak najczęściej, nie unikając jednak czasami terminu „arianie”, który powszechnie przyjęł się w polskiej nauce. Będę używał też przymiotnika „ariański” właśnie ze względu na jego popularność i powszechne stosowanie. Nie uważam — w przeciwieństwie do niektórych badaczy — by należało go unikać tylko dlatego, że nie podobał się braciom polskim lub też dlatego, że jest nieprecyzyjny. Przymiotniki „unitariański” lub „antytrynitarSKI” używane powszechnie w anglosaskiej literaturze przedmiotu („unitarian”, „antitrinitarian”) są równie nieprecyzyjne, a w polskim piśmiennictwie rzadko używane. Najlepszy byłby zapewne termin „socynianizm” („socynianie”, „socyniański”), ale nie stosuję go zupełnie, gdyż książka dotyczy problematyki „przed-socyniańskiej”.

Książka o Erazmie Otwinowskim jest znacznie skróconą, zmienioną i poprawioną wersją mojej rozprawy doktorskiej *Erazm Otwinowski. Studium z dziejów literatury ariańskiej XVI wieku* (obrona odbyła się 14 października 1992 r. na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Śląskiego). W tym miejscu chciałbym z wdzięcznością wymienić osoby, których opinie pomogły mi w przygotowaniu tej książki. Są to: promotor pracy doktorskiej — Pan Prof. dr hab. Jan Malicki oraz jej recenzenci — Pan Prof. dr hab. Andrzej Borowski i nieżyjący już niestety mój wspaniały nauczyciel, Pan Prof. dr hab. Zbigniew Jerzy Nowak.

Osobne podziękowania składam autorowi recenzji wydawniczej, Panu Prof. dr hab. Januszowi Tazbirowi. Jego wnikliwym uwagom krytycznym i życzliwym sugestiom książka ta zawdzięcza swój ostateczny kształt.

•

Cytaty z dzieł Erazma Otwinowskiego i innych źródeł szesnastowiecznych podaję zgodnie z zasadami ustalonymi dla wydawnictw typu B w opracowaniu *Zasady wydawania tekstów staropolskich. Projekt* (Wrocław 1955) z nielicznymi odstępstwami przyjętymi przez serię Biblioteka Pisarzy Reformacyjnych. Skróty nazw ksiąg biblijnych według wzoru przyjętego przez Biblię Tysiąclecia (wyd. 3. poprawione, Poznań - Warszawa 1980).

Katowice, 31 stycznia 1994 roku

R O Z D Z I A Ł I

# DWORZANIN, HERETYK, POETA (SPORY O BIOGRAFIĘ I KANON TWÓRCZOŚCI)

Współczesne badania nad życiem i twórczością Erazma Otwinowskiego zostały całkowicie zdominowane przez następujące pytanie: czy Otwinowski był autorem zbioru wydanego przez Ignacego Chrzanowskiego jako *Erotyki, fraszki, obrazki, epigramaty Anonima-Protestanta XVI wieku*.

Tezę o tożsamości Otwinowskiego i Anonima-Protestanta postawił Stanisław Kot<sup>1</sup>, zdecydowanie przeciwstawił się jej Rafał Leszczyński<sup>2</sup>, a po latach zgodził się na nią bez zastrzeżeń Henryk Barycz najpierw w haśle zamieszczonym w „Polskim Słowniku Biograficznym”<sup>3</sup>, a następnie w artykule opublikowanym w książce tegoż autora *Między Krakowem a Warmią i Mazurami*<sup>4</sup>.

Badacz twórczości Anonima-Protestanta, Jan Zaremba, wkrótce po ogłoszeniu w formie odczytu tez Leszczyńskiego zajął stanowisko przy-

<sup>1</sup> Zob. S. K o i, *Erazm Otwinowski...*

<sup>2</sup> Zob. R. L e s z c z y ń s k i, *Poeta i dyplomata...*

<sup>3</sup> Zob. H. B a r y c z, *Otwinowski Erazm*. „Polski Słownik Biograficzny”. T. 24. Kraków 1979.

<sup>4</sup> Zob. I d e m, *Opoecie...*

chylne opinii Kota<sup>5</sup>, choć nie miało to konsekwencji w postaci badań nad twórczością Erazma Otwinowskiego, czy też przedstawienia dalszych dowodów, które by potwierdzały wiarygodność tezy Stanisława Kota.

Rekonstrukcja biografii i kanonu twórczości pisarza szesnastowiecznego to zadanie zazwyczaj bardzo trudne, a często niemożliwe do wykonania. Przekonują o tym na przykład prace dotyczące Jana Kochanowskiego. Obok udokumentowanych faktów bezspornych mamy tam domysły wynikające zarówno z prób biograficznego odczytania niektórych utworów (zob. np. słynne „Ronsardum vidi” w *Elegii* III 8), jak i próby ustalenia faktów z życia pisarza na podstawie znajomości wydarzeń historycznych, biografii osób związanych z pisarzem itp. W ten sposób powstają dzieła takie jak np. książka Mirosława Korolki *Jamii Kochanowskiego żywot i sprawy*<sup>6</sup> — kalendarium zamieszczające obok siebie fakty bezsporne i sporne, wydarzenia istotne i błahe, których związek z osobą poety jest często trudny do potwierdzenia. Nie kwestionując poznawczych i dydaktycznych korzyści, jakie mogą płynąć z takich opracowań, w tej pracy nie pójdziemy podobnym tropem.

Nad dotychczasowymi badaniami biograficznymi dotyczącymi Otwinowskiego zaciążyło zawarte w nich *implicite* założenie o jedności życia i twórczości pisarza, tak powszechne w biografistyce literackiej w pierwszej połowie XX wieku, a także w wieku XIX. Dopiero nowsze orientacje metodologiczne w teorii literatury — od formalizmu poczynając, a na różnych odmianach poststrukturalizmu kończąc — nauczyły nas, mimo swej często trudnej do przyjęcia skrajności, że dawny model monografii, zakładający ścisły związek życia i twórczości pisarza, nie wytrzymuje krytyki.

Cały spór o Otwinowskiego skupił się wokół kilku fragmentów zawartych w tomiku Anonima-Protestanta: starano się tam znaleźć fakty świadczące o jego tożsamości z Otwinowskim, a po ustaleniu tej tożsamości szukano nowych danych do biografii Otwinowskiego w innych już litworach Anonima. Jeżeli w tym miejscu wolno przywołać *casus* Mikołaja Sępa Szarzyńskiego to nie dlatego, że Otwinowski czy Anonim-Protestant dorównują mu poziomem artystycznym, ale z dwu innych

<sup>5</sup> Zob. J. Zaremba, *Rodzima kultura w twórczości Anonima-Protestanta*. „Zeszyty Naukowe WSP w Katowicach”. Nr 1. Katowice 1956.

<sup>6</sup> Por. M. Korolko, *Jana Kochanowskiego żywot i sprawy. Materiały, komentarze, przypuszczenia*. Warszawa 1985.

powodów. Spór o autorstwo anonimowych wierszy przypisywanych Otwinowskiemu bardzo przypomina spór o autorstwo wierszy (z tegoż rękopisu Biblioteki Zamojskich) przypisywanych Sępowi Szarzyńskiemu. Po drugie, historia interpretacji słynnego wersetu „I z płaczem ganię młodości mej skoki”, który miał świadczyć o pierwotnym luteranizmie bądź kalwinizmie poety, dobitnie ukazuje, jakie niebezpieczeństwa czyhają na kogoś, kto chciałby za pomocą niejednoznacznych danych z tekstu literackiego potwierdzać swoje hipotezy bądź na temat biografii poety, bądź jego innych utworów<sup>7</sup>.

Poniżej postaram się dokonać krytycznej analizy tekstów, które były próbami rekonstrukcji biografii Otwinowskiego. Uważam, że ze względu na niewielką ilość znanych dziś bezspornych faktów czynność nazywana nieraz „rekonstrukcją biografii” jest skazana na niepowodzenie. Spróbuję więc jedynie: po pierwsze, ustalić błędy i nieścisłości w dotychczasowych badaniach, wynikające z niepełnego dostępu do źródeł lub ich niedokładnej lektury; po drugie dowieść, które twierdzenia dotyczące biografii pisarza wynikają z założenia, że był on autorem dzieł anonimowych lub powstały w oparciu o dane zawarte w dziełach anonimowych; po trzecie, ustalić, które daty i fakty z życia pisarza można uznać za bezsporne.

Mamy dwa źródła dotyczące daty urodzenia Otwinowskiego, oba dość niepewne. Kronika ariariska z biblioteki Lambeth Palace, wydana drukiem w roku 1926, mówi pod rokiem 1566 o głośnym znieważeniu hostii przez Erazma Otwinowskiego (zdarzenie to miało miejsce faktycznie 1 VI 1564; zob. niżej), a inna ręka dopisała na marginesie w związku z Otwinowskim: „me cum d. Ferberino et sceliting [tj. Szlichtyng — P.W.] prandio accepit natus annis 86, Racoviae 1612, 15 maii”<sup>8</sup>.

Jeśli Otwinowski miał 15 maja 1612 roku 86 lat, to mógł urodzić się w roku 1525 lub 1526. Dziennik Walentego Szmalca opublikowany z autografu w 1729 roku przez Gustava Geорга Zeltnera, wspomina o śmierci Otwinowskiego pod rokiem 1614:

„15. Junii (...) Circa finem huius mensis obiit N.D. Otwinowski anno actat. vel, ut postea scriptum, 90. qui ante 50. annos Deum crustaceum

<sup>7</sup>Zob. A. Borowski, „Rytmy” Mikołaja Sępa Szarzyńskiego jako autoportret liryczny. „Pamiętnik Literacki” R. 74 (1983), z. 3.

Zob. Nieznana kronika ariariska 1539 – 1605. Ogłosił i wstępem poprzedził K. Dobrowolski. „Reformacja w Polsce” R. 4 (1926), s. 159.

e manibus sacrificuli ereptum Lublini pedibus in luto contriverat"<sup>9</sup>. Na tej podstawie ustalić można tylko, że Otwinowski urodził się między 1524 a 1529 rokiem.

Oba źródła są mało wiarygodne i najostrożniejszą opinię przyjmuje tu Stanisław Kot<sup>10</sup>. Henryk Barycz w biogramie Otwinowskiego w „Polskim Słowniku Biograficznym” podaje, że Otwinowski urodził się „między 1524 a 1529, zapewne 1528”<sup>11</sup>.

Trudno orzec, dlaczego najbardziej prawdopodobny byłby rok 1528, skoro brak odwołań do nowych źródeł. Rafał Leszczyński w swym artykule *Poeta i dyplomata* nie podejmuje tej kwestii, natomiast w haśle encyklopedycznym podaje bez zastrzeżeń rok 1529 jako datę urodzenia pisarza<sup>12</sup>.

Najnowszy artykuł Henryka Barycza o Otwinowskim nieoczekiwanie ustala datę urodzenia na rok 1526 z następującym uzasadnieniem: „Datę urodzenia określoną dotąd przypuszczalnie rozstrzyga definitywnie zapiska anonimowa współczesnego kronikarza w rkps Bibl. Lambetli Pałace w Canterbury, który odnotowywał o Otwinowskim, iż «me cum d. Ferberino et Schlichtingo prandio accepit, natus annis 86, Racoviae 1612, 15 maii»<sup>13</sup>. Henryk Barycz odwołuje się tu do edycji tej kroniki z roku 1926, cytowanej wyżej, a wnioski z niej były już w 1934 roku brane pod uwagę przez Stanisława Kota jako jedna z możliwości, choć dla każdego historyka arianizmu będzie jasne, że wyrażająca wątpliwości notatka Szumalca, pozostającego w bliskich kontaktach z Otwinowskim, jest bardziej wiarygodna niż uwaga dopisana inną ręką na anonimowej kronice. Pomijając już nieścisłości w charakterystyce rękopisu (jest tam „sceliting”, a nie „Schlicluingo”; miejsce jego przechowywania, Lambeth Pałace, choć jest rezydencją arcybiskupa Canterbury, znajduje się w Londynie), trzeba stwierdzić, że owa anonimowa notatka na pewno nie „rozstrzyga definitywnie” daty urodzenia pisarza. Dziś można jedynie stwierdzić, że Otwinowski urodził się między rokiem 1524 a 1529, chociaż trzeba z dużą ostrożnością wziąć również pod

<sup>9</sup>V. S m a I c i u s , *Annus fatalis belli gothani conlinetur vocabulo diluvium MDLXVI ex autographo*. W: G. G. Z e l t n e r , *Historia crypto-socismi*. Lipsiae 1729, s. 1202.

<sup>10</sup> „Tam urodził się Erazm około r. 1526 lub nieco później” (K o t , *Erazm Orwinote-skt...*, s. 2).

<sup>11</sup> B a r y c z , *Otwinowski Erazm*, s. 641.

<sup>12</sup> Zob. L e s z c z y Ń s k i , *Otwinowski Erazm*. W: *Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny*. T. 2. Warszawa 1985, s. 124.

<sup>13</sup>Zob. B a r y c z , *Opoecie...*, s. 100 – 101 (przypis).

uwagę kronikę z Lambeth Pałace i wtedy najbardziej godne uwagi byłyby lata 1525 i 1526.

List Piotra Kmity polecający Erazma Otwinowskiego, znajdujący się obecnie w Archiwum Diecezjalnym w Olsztynie (rkp. D 9, s. 19) został opublikowany dopiero w roku 1934<sup>14</sup>, nie brał go więc pod uwagę Stanisław Kot w swej pracy o Otwinowskim. List polecający „hunc adolescentem, Erasmus Otwinowski” był skierowany do biskupa chełmińskiego Tiedemana Bartłomieja Giesego<sup>15</sup>. Erazm Otwinowski w lipcu 1548 roku wyruszył do Giesego z listem polecającym od Kmity i Tistem Jana Tarnowskiego do Giesego. Giese na obu listach dopisał: „5 Augusti 1548 per Erasmus”.

Z innego listu od Jana Tarnowskiego do Giesego wynika, że Otwinowski był w 1549 roku na sejmie piotrkowskim jako dworzanin Giesego i 4 lutego ruszył z Piotrkowa do Chełmna, wioząc Giesemu wspomniany list od Tarnowskiego. Oddał list 8 lutego, o czym świadczy pisana również tą samą ręką Giesego adnotacja („8 Februarii per Erasmus”).

Omawiane dokumenty stały się podstawą nieporozumień zawartych w pracach Henryka Barycza na temat Otwinowskiego. Zarówno w biografii w „Polskim Słowniku Biograficznym”, jak i w artykule opublikowanym później autor ten twierdzi (odwołując się zresztą do przedwojennej jeszcze edycji cytowanych listów i nie kwestionując rzetelności przypominanych wyżej ustaleń), że „W r. 1548 z rekomendacją Kmity Otwinowski przeniósł się na dwór biskupa-poety Jana Dantyszka na Warmię”<sup>16</sup>. Dalej podane są hipotezy zakładające, że Erazm Otwinowski tożsamy był z Anonimem-Protestantem, ale te kwestie będziemy omawiać osobno. Z kolei cytowany autor pisze: „Dn. 28 X 1548 zmarł Dantyszek. Nowego mecenasa znalazł, co prawda, rychło w osobie jego następcy Tidemana [sic] Giesego, ale i ten zmarł już w r. 1552”. Warto przypomnieć, że Dantyszek zmarł dzień wcześniej niż podaje Barycz, czyli 27 X 1548<sup>17</sup>, a Giese dwa lata wcześniej (23 X 1550)<sup>18</sup>, nie są

<sup>14</sup> Zob. L. Nowak, *List Piotra Kmity polecający Erazma Otwinowskiego*. „Ruch Literacki” R. 9(1934) nr 3.

<sup>15</sup> Zob. W. Pocięcha, *Giese Tiedeman Bartłomiej*. „Polski Słownik Biograficzny”. T. 7. Kraków 1948 - 1958. O związkach Otwinowskiego z biskupem Tiedemanein Giese wspomina Teresa Borawska, nie wnosząc tu jednak nowych ustaleń. Zob. T. Borawska, *Tiedemann Giese (NSO - 1550) w życiu wewnętrznym Warmii i Prus Królewskich*. Olsztyn 1984, s. 220, 332 [a nie 232, jak w indeksie nazwisk].

<sup>16</sup> Zob. Barycz, *Otwinowski Erazm*, s. 642. Por. też: Idem, *Opoeie...*, s. 102.

<sup>17</sup> Zob. W. Pocięcha, *Dantyszek Jan*. „Polski Słownik Biograficzny”. T. 4. Kraków

to jednak dane, które by wpływały na główny problem naszych rozważań.

Giese był rzeczywiście następcą Dantyszka. Po jego śmierci został 25 I 1549 wybrany przez kapitułę na biskupa warmińskiego i uzyskał 20 V 1549 prekonizację papieską<sup>19</sup>. Jednak Giese był mecenasem Otwinowskiego już wcześniej jako biskup chełmiński (11 V 1538 - 20 V 1549), co wynika jednoznacznie z cytowanych wyżej dokumentów z roku 1548. Trudno orzec, na jakiej podstawie Henryk Barycz twierdzi, że mecenasem Otwinowskiego był najpierw Dantyszek i że listy polecające Kmity skierowane zostały do Dantyszka. Najprawdopodobniej jest to pomyłka wynikająca z wiedzy o bliskich związkach obu diecezji i obu biskupów ordynariuszy, skoro Barycz nie cytuje żadnych nowych źródeł, a tylko powołuje się na te opublikowane w roku 1934 i do dziś przechowywane w archiwum olsztyńskim.

Trzecia kwestia sporna dotycząca biografii Otwinowskiego, ale nie wynikająca z utożsamiania go z Anonimem-Protestantem, to problem, w jakim języku pisarz wygłosił mowę do admirała duńskiego Pedera Skrama podczas niefortunnej wyprawy Jana Baptysty Tęczyńskiego w roku 1563 (raczej trzeba by tu mówić o przekazaniu tekstu posłania od Tęczyńskiego). Tekst mowy w języku niemieckim przechowywany jest w Rigsarkivet (archiwum państwowym) w Kopenhadze<sup>20</sup>. Henryk Barycz pisze:

„Historycy przypuszczali, że była ona przekładem oryginalnej mowy wygłoszonej po łacinie. Rzecz to wątpliwa: poeta nie był biegły w łacinie, jakoś w młodości nie poduczył się jej dostatecznie i nie był zdolny do posługiwania się nią w mowie, natomiast znał język niemiecki”<sup>21</sup>. Wydaje się, że tę dyskusję (wynikającą z niepełnego odczytania dokumentów) definitywnie rozstrzygają materiały z Rigsarkivet nie wyko-

1938; K. Bartoszewski, E. Piszczyński, *Dantyszek, von Hójen, de Curiis, Jan*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 3. Lublin 1985. Brak wzmianki o Otwinowskim w monografii Z. Nowaka *Jan Dantyszek. Portret renesansowego humanisty*. Wrocław 1982.

<sup>18</sup>Zob. W. Pocięcha, *Giese Tiedeman...*, s. 454; T. Borawska, *Tiedemann Giese...*, s. 253.

<sup>19</sup>Zob. W. Pocięcha, *Giese Tiedeman...*, s. 455; T. Borawska, *Tiedemann Giese...*, s. 242 - 250. Por. też: B. Kumor, *Chełmińska diecezja*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 3. Lublin 1985.

<sup>20</sup>*Rigsarkiver*, Kopenhaga. Sygnatura: T.K.T.A. Polen A. III. Na dokument ten powołuje się S. Kot, a obszernie cytuje go — obok innych dokumentów z tego archiwum — Kazimierz Gutaker (zob. niżej przypis 22).

<sup>21</sup>H. Barycz, *Opoecie...*, s. 107.

rzystane obszerniej przez Kota i nie znane chyba Baryczowi, ale opublikowane częściowo w roku 1993 przez Kazimierza Gutakera. Wynika z nich, że przedstawiony przez Otwinowskiego tekst łaciński został przetłumaczony na język niemiecki przez kogoś innego, prawdopodobnie przez Baruka Skotte, sekretarza admirała Skrama<sup>22</sup>.

Nie możemy ponadto, jak chciałby Barycz w innym miejscu, ani udowodnić, że Otwinowski nauczył się dobrze niemieckiego podczas pobytu na Warmii<sup>23</sup>, ani też zakwestionować jego znajomości łaciny. Co więcej, analiza wykorzystania źródeł łacińskich w *Sprawach abo historyjach znacznych niewiast* (zob. rozdział III) dowodziłaby raczej, że Otwinowski znał dobrze łacinę.

Ze sprawą znajomości niemieckiego wiąże się kolejny problem. Nie można zakwestionować udziału poety we wspomnianej wyżej wyprawie z roku 1563. Inaczej jest jednak z wcześniejszą wyprawą Jana Baptysty Tęczyńskiego do Szwecji w roku 1561. Nie ma żadnych danych, które potwierdzałyby udział Otwinowskiego w tej wcześniejszej wyprawie. Stanisław Kot tylko przypuszcza, że Otwinowski brał w niej udział<sup>24</sup>. Autor najnowszej biografii Jana Baptysty Tęczyńskiego, Kazimierz Gutaker szczególnie opisuje obie morskie wyprawy hrabiego i odnotowuje jedynie udział Otwinowskiego w drugiej wyprawie (1563)<sup>25</sup>. Barycz w obu cytowanych pracach uznaje uczestnictwo pisarza w wyprawie z 1561 roku za udowodniony fakt, stwierdzając jednocześnie: „Tęczyński zabrał Otwinowskiego w tę podróż najprawdopodobniej ze względu

<sup>22</sup>«23 września — zanotował duński kronikarz — naszemu admirałowi znów przysłano w darze bezcutkę małmazji, a sekretarz hrabiego na jego polecenie przedstawił tekst łaciński, który dla admirała na język niemiecki... (rękopis nieczytelny)». Należy się domyślać, że przekładu na język niemiecki dokonał tenże duński autor relacji — sekretarz Skrama" (K. G u t a k e r, *Tęczyński. Dramatyczne dzieje bałtyckiego dyplomaty*. Warszawa 1993, s. 126. Dalej Gutaker cytuje w całości ów tekst w przekładzie polskim).

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 105 („poza zapewne znajomością języka niemieckiego, którego mógł nauczyć się w trakcie czteroletniego pobytu na Warmii"); s. 106 („zabrał Otwinowskiego w tę podróż [...] ze względu na (...) znajomość języka niemieckiego"), s. 107 („znał język niemiecki").

„Po śmierci wojewody służy Otwinowski Janowi Baptyście. Nieobecność jego na następnych synodach każe przypuszczać [podkreślenie moje — P.W.], że towarzyszył młodemu Tęczyńskiemu w jego podróżach poselskich. Tęczyński w listopadzie 1561 wyprawiony został przez króla jako poseł do Szwecji, by złożyć życzenia obejmującemu tron Erykowi XIV i doprowadzić do złagodzenia konfliktu o Inflanty" (S. K o t, *Erazm Otwinowski...* s. 7).

<sup>25</sup>K. G u t a k e r, *Tęczyński...passim*.



na jego doświadczenie w żegludze morskiej oraz znajomość języka niemieckiego, nabytą ongiś na Warmii"<sup>26</sup>. Oba przypuszczalne dowody domniemanego udziału Otwinowskiego w tej wyprawie trudne są dziś do przyjęcia.

Dotychczas była mowa o rozmaitych błędach i nieścisłościach w danych opartych wyłącznie na źródłach rękopiśmiennych i drukowanych. Kolejna kwestia, najbardziej istotna dla usunięcia z biografii Otwinowskiego faktów niepewnych i błędnych, to ustalenie, które dotychczasowych twierdzeń wynikają stąd, że pisarz był uznawany za autora różnych utworów anonimowych. Na podstawie tych utworów z kolei rekonstruowano nowe fakty z życia autora. Analizę taką trzeba przeprowadzić bez względu na to, czy Otwinowskiego należy utożsamiać z Anonimem-Protestantem, czy też nie. Tę ostatnią kwestię poruszymy w dalszej części rozważań.

Według Henryka Barycza Otwinowski napisał w latach 1548 - 1550, przebywając na Warmii, swój pierwszy cykl poetycki. Chodzi tu o liryki tzw. Anonima-Protestanta. Nawet gdyby Otwinowski był ich autorem, to równie prawdopodobna jest teza Kota, że powstały w latach 1562 - 1567.

Drugi niepewny fakt z życia pisarza to jego udział w wyprawie Jana Baptysty Tęczyńskiego na Zachód. Hipotezę taką stawia Kot, choć podstawy są raczej wątpliwe, na co zwraca uwagę Barycz. Wyprawa Tęczyńskiego odbyła się w latach 1555 - 1560, tymczasem już 7 sierpnia 1559 poeta był na zjeździe synodalnym w Pińczowie<sup>27</sup>, a od lipca do listopada 1557 przebywał w Turcji<sup>24</sup>. Nawet jeśli by przyjąć, że Otwinowski dołączył do orszaku Tęczyńskiego później i wrócił do kraju wcześniej (co wydaje się jednak dość osobliwe), to i tak poszlaki Kota są dość wątpliwe. Za dowód, że pisarz brał udział w tej podróży, ma służyć przekład francuskiej piosenki ulicznej w zbiorze Anonima-Protestanta oraz „pierwszy wiersz polski tłoczony w Paryżu”, czyli polski przekład wiersza okolicznościowego na śmierć króla Henryka II. Wiersz, napisany przez Karola Utenhove, wydano w przekładzie na 12 języków.

<sup>26</sup>Zob. H. Barycz, *Opoecie...*, s. 106.

<sup>27</sup>Zob. *Akta synodów równowiecznych w Polsce*. T. 1 (1550 - 1559). Opr. M. Si p a y ł o . Warszawa 1966, s. 310.

<sup>28</sup>Zob. niżej kalendarium życia poety. Trzeba jednak pamiętać, że autorstwo *Wypisania drogi tureckiej*, na którym opiera się ten fragment kalendarium, było już kwestionowane (zob. przypisy 50 i 51).

W artykule z 1928 roku, czyli opublikowanym przed ogłoszeniem tego wiersza, że Erazm Otwinowski to Anonim-Protestant, Kot pisał:

„Tłumaczem był ktoś z Polaków, bawiących w lipcu 1559, czy też później, w Paryżu. Prawdopodobnie był nim ktoś z otoczenia Jana Baptisty Tęczyńskiego, z którym znał się Utenhove.” Zdaniem Kota wiersz jest za krótki, by móc go porównać z utworami Anonima-Protestanta. „Jeżeli jednak zważymy, że «Anonim-Protestant» towarzyszy w roku 1563 Janowi Tęczyńskiemu do Szwecji z jednej strony [dowodem na to miały być domniemane związki Anonima z Tęczyńskimi oraz jego wiersze o podróży morskiej — P.W.j, z drugiej — że Utenhove chyba szukał polskiego poety w Paryżu w otoczeniu Tęczyńskiego, nabiera prawdopodobieństwa wniosek, że autorem najstarszego wiersza polskiego drukowanego w Paryżu był tenże «Anonim-Protestant», w którego zresztą poezjach napotykaemy echa pobytu we Francji [jedynym takim echem byłaby wspomniana piosenka uliczna — P.W.]”<sup>29</sup>.

Gdy Kot w sześć lat później ogłosił, że Anonim-Protestant to Erazm Otwinowski, temu ostatniemu przypisał udział w wyprawie Tęczyńskiego do Francji. Dodatkowym argumentem stał się fragment ze *Spraw abo historyj znacznych niewiast* Otwinowskiego:

Sprośna wolta w Francyje, w Szkocyjej maskary.

Bo w tym obojgu nie masz wstydu z żadnej miary.

Tam król zabit w maskarach, wolta zaś Polaków

Mało nie pozbawiła wstydu cnych prostaków<sup>30</sup>.

Kot sugeruje, że w powyższym fragmencie znajduje się aluzja do śmierci Henryka II w roku 1559. Hipoteza to raczej wątpliwa — po utożsamieniu Anonima-Protestanta z Otwinowskim Kot poszukiwał dowodów na udział Otwinowskiego w wyprawie Tęczyńskiego. Brak jednak jakichkolwiek bezpośrednich i pozaliterackich (lub jednoznacznych literackich) świadectw udziału pisarza w wojażu Tęczyńskiego w latach 1555- 1560 lub np. w latach 1558- 1559.

<sup>29</sup> S. Kot, *Pierwszy wiersz polski tłoczony w Paryżu*. „Silva rerum” 1928, nr 1 - 2, s. 3 - 4.

<sup>30</sup>E. Otwinowski, *Sprawy abo historyje znacznych niewiast*. Kraków 1589, k. hiv. Przytoczony tu fragment jest niejasny: „piętnuje «sprośny» taniec (woltę) we Francji oraz szkockie maskary, podczas których został zabity (tamtejszy?) król; tymczasem obie sprawy mogą się odnosić wyłącznie do Francji, gdzie Henryk II zginął w następstwie turnieju, natomiast król szkocki, Jakub IV (zabity pod Flodden, 1513) jak również Jakub V (zmarł 1542) nie zginęli w związku z jakimiś «maskarami»” (opinia prof. Janusza Tazbira wyrażona w recenzji wydawniczej niniejszej książki).

Jeszcze jeden fakt biograficzny został przypisany Otwinowskiemu w trakcie sporów o to, czy można go utożsamiać z Anonimem-Protestantem. Henryk Barycz pisze w biogramie w „Polskim Słowniku Biograficznym”, że Otwinowski „dworzaninem królewskim — wbrew sugestii R. Leszczyńskiego — nie był”<sup>31</sup>.

Leszczyński nigdzie nie sugeruje takiej możliwości, a nieporozumienie wyjaśnia się po lekturze innego artykułu Barycza, gdzie pisze on: „sugestia jednego z badaczy (Rafał Leszczyński), jakoby dostanie się Otwinowskiego na dwór królewski popierał Piotr Kłoczowski, przyjaciel Jana Kochanowskiego, polega na nieporozumieniu i jest amplifikacją słów poety we frazsecie o odwiedzinach Kłoczowskiego [*sic!* — chyba powinno być *Otwinowskiego* lub *u Kłoczowskiego* — P.W.) w Kłoczowie: «Dobrejmy tam myśli używali/AVarcabyśmy też częściuchno grywali»<sup>32</sup>.

Leszczyński dowodzi, i to nie tylko na podstawie tego wiersza, że Anonim-Protestant obracał się w kręgu dworu królewskiego; autor stara się udowodnić też, że nie był on dworzaninem Tęczyńskich. Z takim poglądem zgadza się zresztą badacz twórczości Anonima-Protestanta, Jan Zaremba<sup>33</sup>. Leszczyński pisze poza tym wyraźnie, iż jest „wykluczone, żeby na Zygmunrowskim dworze żył Erazm Otwinowski. Nie jest wymieniony w księgach rachunkowych dworu królewskiego ani w żadnych innych dokumentach wydawanych przez królewską kancelarię”<sup>34</sup>. Skąd więc zaskakujące twierdzenie Barycza, że według Leszczyńskiego Otwinowski był dworzaninem królewskim? Barycz przyjmuje bez zastrzeżeń tezę Kota, że Anonim-Protestant i Erazm Otwinowski to jedna osoba. Opinia, że Anonim-Protestant obracał się w zasięgu dworu królewskiego (służąca Leszczyńskiemu właśnie do udowodnienia, że nie jest on tożsamy z Erazmem Otwinowskim), zdaniem Barycza odnosi się do Erazma Otwinowskiego, skoro jest dla niego bezdyskusyjne, że Anonim to Otwinowski.

Zdaniem Henryka Barycza Otwinowski około roku 1570 „być może” zamierzał zebrać i ogłosić swój dorobek poetycki z lat 1548 – 68. Oczywiście chodzi tu o wiersze Anonima-Protestanta i takie przypuszczenie w biogramie Otwinowskiego byłoby uprawnione, gdyby uznać, że jest on Anonimem-Protestantem.

<sup>31</sup>H. Barycz, *Otwinowski Erazm*, s. 643.

<sup>32</sup>H. Barycz, *Oporcie...* s. 108.

<sup>33</sup>Zob. J. Zaremba, *Rodzima kultura...*, s. 37.

<sup>34</sup>R. Leszczyński, *Poeta i dyplomata...*, s. 11.

Utożsamienie tych dwu postaci prowadziło do przypisania Otwinowskiemu nie tylko utworów wydanych przez Chrzanowskiego, ale i innych anonimowych dzieł protestanckich. Opublikowany przez Stanisława Bodniaka traktat *Ma li być kiedy dobrze u nas w Polsce, trzech rzeczy nam potrzeba in Republica nostra* mógł być, zdaniem Henryka Barycza, autorstwa Otwinowskiego<sup>35</sup>. Brak jednak dowodów poza tym, że autorem traktatu jest również „anonim-protestant”.

Po przyznaniu Otwinowskiemu autorstwa wierszy Anonima-Protestanta zaczęto używać tych wierszy jako źródeł do biografii pisarza. Nie ustrzegł się takich zabiegów Stanisław Kot (cytowany wyżej przykład ż tłumaczeniem ulicznej piosenki francuskiej), spotykamy wyżej przykład w pracach Henryka Barycza. Autor ten pisze np.: „[Otwinowski] Brał za złe królowi Zygmunтови Augustowi zaniedbanie obronności kraju, zwłaszcza jego rubieży wschodnich, nie szczędził też krytyki mało rycerskiej postawie szlachty”<sup>31</sup>. Sąd ten, nie znajdujący oparcia ani w źródłach, ani w twórczości Erazma Otwinowskiego, oparty został na wierszu Anonima-Protestanta *O wtargnięciu nieprzyjacielskim na ziemie ruskie...*<sup>41</sup> Z kolei wiersz Anonima-Protestanta *A/ia, kiedy p. Tę [czyński] na morze wsiadał* i dla Kota, i dla Barycza był dowodem na udział Otwinowskiego w wyprawie Tęczyrtskiego. Już jednak sama analiza rękopisu wiersza (brakujące miejsce zostało dopełnione przez wydawcę) nakazywałaby ostrożność<sup>38</sup>. Podobnie postępowano z innymi utworami z tomu wydanego przez Ignacego Chrzanowskiego (np. *Votum*).

Rozprawa Stanisława Kota *Erazm Otwinowski. Poeta-dworzanin i pisarz różnowierczy* zachowuje do dziś wielką wartość, gdyż w zawartym

<sup>35</sup> Zob. S. Bodniak, *Anonima-Protestanta projekt reformy religijnej przed sejmem 1562/3. „Reformacja w Polsce”*. R. 5 (1928). Por. H. Barycz, *Opoeie...*, s. 105.

<sup>36</sup> H. Barycz, *Otwinowski Erazm*, s. 643.

<sup>37</sup> Zob. Anonim-Protestant, *O wtargnięciu nieprzyjacielskim na ziemie ruskie a o gotowości i o sprawach naszych wiersze*. W: Idem, *Erotyki, fraszki, obrazki, epigramaty*. Z rękopisu wydał I. Chrzanowski. Kraków 1903. BPP – AU.

<sup>38</sup> „Wrękopisie litera następująca po T najwyraźniej została -poprawiona» w ten sposób, aby wyglądała na f. Do uzupełnionych części litery należy znak diakrytyczny na oznaczenie nosowości samogłoski i u góry mała kreska pociągnięta w lewo od krańca części łukowatej. Barwa uzupełnień jest ciemniejsza od reszty litery, zaś grubość kresek uzupełniających jest mniejsza od grubości zarówno tej, jak i reszty liter. Dodatki musiały być robione metalową stalówką. (...) robiła je inna i późniejsza ręka od tej, która cały wiersz pisała. Bez uzupełnień litera następująca po T jest podobna do a nie zamkniętego u dołu. W takiej postaci literę a spotyka się nieraz w raptularzach i zapisach protokolarnych, kilka razy także w omawianym kodeksie” (R. Leszczyński, *Poeta i dyplomata...*, s. 16).

tam biogramie historyk starannie oddziela udokumentowane fakty od domysłów i hipotez, nawet jeśli te ostatnie uznaje za niemal pewne. Do ustaleń Kota musimy tylko dodać informacje o pobycie Otwinowskiego na dworze biskupa Gieseego. Należy natomiast z zastrzeżeniami przyjąć hipotezy Kota o pobycie Otwinowskiego na Zachodzie w orszaku Jana Baptysty Tęczyńskiego. Trzeba też ostrożnie podchodzić do opisu podróży do Turcji zawartego w rękopisie *Wypisanie drogi tureckiej...* Autorstwo Otwinowskiego było już kwestionowane, choć najnowsze ustalenia znawców problematyki potwierdzają tezę, że autorem tego dziełka jest jednak Erazm Otwinowski z Leśnika<sup>39</sup>.

Nic nowego do ustaleń biograficznych Kota nie wniósł też artykuł Kamili Schuster o notatce dedykacyjnej Otwinowskiego na egzemplarzu *Rozmów chrystyjańskich* Czechowica przeznaczonym dla Wilhelma z Rozenberga (Viléma Rožemberka). Notatka owa potwierdza tylko od dawna udokumentowane i opisane kontakty Otwinowskiego z niefortunnym kandydatem do polskiej korony<sup>40</sup>.

Przedmiotem niniejszej rozprawy jest twórczość Erazma Otwinowskiego jako pisarza ariańskiego. Również w zakresie faktów biograficznych związanych z tym okresem niewiele można dodać do ustaleń Kota. Najślawniejsze wydarzenie w życiu Otwinowskiego, znieważenie hostii w czasie procesji Bożego Ciała w Lublinie w roku 1564, miało miejsce jeszcze przed przejściem pisarza do zboru ariańskiego. Jest to jednak symboliczny punkt zwrotny, dokładnie opisany przez Kota na podstawie obszernej relacji w *Historia refonnationis Polonicae* Stanisława Lubienieckiego oraz korespondencji Stanisława Hozjusza z królem i nuncjusza Francesco Commendone z kardynałem Carlo Borromeo<sup>41</sup>.

<sup>39</sup> Zob. przypisy 50 i 51.

<sup>40</sup> Zob. K. Schuster, *Na marginesie notatki dedykacyjnej Erazma Otwinowskiego*. „Ze skarbcza kultury” 1953 z. 1 (4), s. 124–134. Tam opublikowano po raz pierwszy notatkę dedykacyjną Otwinowskiego dla Wilhelma z Rozenberga na egzemplarzu *Rozmów chrystyjańskich* Marcina Czechowica. Autorka przypomina też znaną już w całości Kotowi i wykorzystaną przez niego dokumentację kontaktów Otwinowskiego z czeskim magnatem. Ciekawostką tylko może stanowić fakt, że wbrew przedwojennym i obecnym zwyczajom autorka używa czeskiej wersji imienia i nazwiska magnata (Vilém Rožemberk), a cały artykuł jest klasycznym przykładem pracy o arianach z okresu stalinowskiego, pełnej stereotypów i propagandowych formuł.

Zob. S. Kot, *Erazm Otwinowski...* s. 11–14. Kot pominął dwie drobne wzmianki o czynie Otwinowskiego zawarte w *Potoneutyckii* Andrzeja Lubienieckiego. Oto one: „Oleinički mnichy z klasztoru wygnał w Pińczowie, Otwinowski w Lublinie monstrancją w procesyjnej stłukł, o co choć pozywani byli na sejmy, żartem obu Rej wybawił”, „...jako insi czy-

Pamięć o tym wydarzeniu przetrwała długo<sup>42</sup>. Warto zaznaczyć, że jeśli Otwinowski pojawia się w opracowaniach naukowych i popularnonaukowych, to prawie wyłącznie jako główny bohater tego incydentu<sup>43</sup>. Janusz Tazbir przypomina, że w literaturze często porównywano to wydarzenie z podobnym incydemtem publicznego znieważenia hostii przez kalwina podczas procesji Bożego Ciała. Włoch Franco de Franco, który zachował się podobnie jak Otwinowski w Wilnie w roku 1611 został — w przeciwieństwie do Otwinowskiego — skazany na śmierć i poddany okrutnej egzekucji, nie tylko dlatego że był bardziej zuchwały i nie był szlachcicem, ale przede wszystkim z tego powodu, iż stosunek władzy do różnowierców zmienił się znacznie w ciągu tych czterdziestu lat<sup>44</sup>. Przypadek Otwinowskiego jest więc ważnym dla historyków przykładem tolerancji (a częściowo raczej niemocy i bezradności władzy państwowej i kościelnej) w okresie panowania Zygmunta Augusta.

Na temat ariańskiego okresu życia pisarza wiemy niewiele poza kilkoma faktami. Zostaną one przedstawione poniżej w ramach krótkiego kalendarium zawierającego udokumentowane wydarzenia z życia pisarza.

niali, monstrancję księżę u ołtarza abo w procesyi wytrącając, wydzierając i o ziemię tłukąc, jako uczynił on piekarz w Wiedniu przed cesarzem, Otwinowski w Lublinie i insi" (A. Lubieniecki, *Poloneutychia*. Oprac. A. Linda, M. Maciejewska, J. Tazbir, Z. Zawadzki. Warszawa - Łódź 1982, s. 143 i 160, komentarz na s. 210). Wzmianki te, choć marginalne, mają duże znaczenie ze względu na czas powstania dzieła i jego wiarygodność.

Jeszcze na egzemplarzu książki ks. A. Wargockiego *Apotogia przecinko luternom* z r. 1605 przy słowach autora o tym, że jakiś nurek chciał porwać monstrancję, czytelnik książki dopisał: „ba i dochciał, i nic mu za to... podobno jeszcze będąc kalwinistą" (zob. A. Brückner, *Różnowiercy polscy. Szkice obyczajowe i literackie*. Warszawa 1962, s. 138).

<sup>43</sup> Np. w książce Janusza Tazbira *Reformacja w Polsce. Szkice o ludziach i doktrynie* (Warszawa 1993) nazwisko Erazma Otwinowskiego pojawia się czterokrotnie, w tym trzy razy w związku z omawianym wydarzeniem na procesji Bożego Ciała (s. 83, 96, 104). W haśle popularnonaukowym poświęconym Erazmowi Otwinowskiemu wydarzenie to zajmuje 20% tekstu, wolno więc przypuszczać, że zostało uznane przez autora za znaczące: „Jako fanatyczny protestant niechętny katolikom znieważył (w 1564) monstrancję, którą — podczas procesji Bożego Ciała — wyrwał z rąk księdzu, rzucił na ziemię i podeptał. Czyn ów uszedł mu bezkarnie" (A. Cz y ż, *Otwinowski Erazm. VI: Encyklopedia szkolna. Kultura*. Warszawa, Wyd. Szkolne i Pedagogiczne [w druku]. Cytuję według maszynopisu dostarczonego mi przez Autora).

<sup>44</sup> Zob. J. Tazbir, *Męczennik za wiarę — Franco de Franco*. W: *I d e m*, *Reformacja w Polsce...*, s. 90-105.

- Ok. 1526: Otwinowski urodził się w Leśniku (obecnie Liśnik), powiat urzędowski, województwo lubelskie.
- Do r. 1553: w służbie Piotra Kmity.
- 5 VIII 1548 – ok. 23 X 1550: pobyt w diecezji chełmińskiej i warmińskiej u biskupa Tiedemana Giesego.
- I–II 1549: pobyt na sejmie w Piotrkowie.
- 1553 – 1561: w służbie Stanisława Tęczyńskiego.
- 27 IV 1553: podczas sejmu zawiera w Krakowie układ z braćmi w sprawie dziedziczenia Leśnika.
- 24 IV – 1 V 1556: udział w synodzie w Pińczowie.
- 7 VII 1557: wyrusza z Bełża do Turcji.
- 24 VIII – 13 IX 1557: przebywa w Carogrodzie.
- 2 XI 1557: przyjeżdża „z łaski Bożej do Leśnika do pani matki”.
- 7 VIII 1559: na zjeździe w Pińczowie.
- I 1560: na pogrzebie Jana Łaskiego w Pińczowie
- 24 IV 1560: na synodzie dystryktowym w Bychawie.
- 13–19 IX 1560: na synodzie generalnym w Książu.
- 25 – 30 I 1561: na synodzie w Pińczowie.
- 1561 – 1563: w służbie Jana Baptysty Tęczyńskiego.
- 14 V 1563: na synodzie w Krakowie.
- ok. 10 IX 1563 – ok. 10 I 1564: udział w wyprawie Jana Baptysty Tęczyńskiego<sup>45</sup>.
- 18 IX 1563: incydent w pobliżu wyspy Gotlandii.
- 23 IX 1563: Otwinowski przekazuje admirałowi Pederowi Skramowi łaciński tekst pośłania od Tęczyńskiego.
- 19 X 1563: Otwinowski w imieniu Tęczyńskiego ze skargą u admirała duńskiego, że więzieni Polacy nie zostają odstawieni do Kopenhagi.
- 27 XII 1563: Otwinowski podpisuje wraz z towarzyszami niedoli list do króla duńskiego Fryderyka II z prośbą o zwolnienie.
- 1 VI 1564: incydent w czasie procesji Bożego Ciała w Lublinie.
- ok. 1570: Otwinowski przystępuje do lubelskiej gminy ariańskiej.
- 23 i 27 III 1573: Wilhelm z Rozenberga wręcza Otwinowskiemu sto dukatów „za pewne usługi” (dotyczy to współpracy Otwinowskiego na rzecz popierania kandydatury arcyksięcia Ernesta do korony polskiej).

<sup>45</sup> Zob. K. Gutaker, *Tęczyński...*, s. 110 – 161.

- 1574 – 1575: udział w popieraniu kandydatury samego Wilhelma w czasie drugiego bezkrólewia.
- XI 1574: poufna korespondencja z Wilhelmem.
- 1575: działania na rzecz kandydatury Wilhelma we współpracy m.in. z Marnixem van Sint Aldegonde.
- 1579: Otwinowski obecny w czasie dysputy Jana Niemojewskiego z ks. Hieronimem Powodowskim.
- 18–19 XI 1586: Otwinowski obecny podczas dysputy braci polskich z jezuitami. Według M. Łaszczka był autorem opisu tej dysputy zatytułowanego *Chłuba jezuicka* (zob. M. Łaszczka, *Dysputacja lubelska*. Kraków 1592, k. G3V). W swej słynnej książce (przypisywanej Łaszczkowi) *Recepta na „Pastr” Czechowica, ministra ttowokrzczetiskiego* Szczesny Zebrowski cytuje dwie strony z tego opisu:

„Lecz on potym rzekszys to: Nie wiem, co się dzieje,  
Że tak mówić nie mogę, język jakoś mdleje”<sup>46</sup>.

Niektóre źródła podają, że opis dysputy był dziełem Czechowica lub wspólnym dziełem obu autorów<sup>47</sup>.

- 1589: ukazuje się drugie wydanie *Spraw abo historyj znacznych niewiast* Otwinowskiego (Kraków, drukarnia Rodeckiego).
- 13 – 14 I 1592: udział Otwinowskiego w dyspucie jezuicko-ariaryskiej w Lewartowie.
- ok. 1593: ukazuje się utwór *Głowy i monarchowie kościoła rzymskiego* wspomniany w liście do Jana Zamojskiego z dnia 24 IV 1593.
- przed 1598: Otwinowski przenosi się z Leśnika do Rakowa.
- 1598: rozprawka E. Spangenberg’a „de duabus bestiis ex Apocalypsi” przekazana przez synod do oceny m.in. Otwinowskiemu. Z jego inicjatywy odpowiedź na rozprawkę powierzono Socynowi.
- 1599: ukazują się *Przypowieści Pana naszego Jezusa Chrystusa* Otwinowskiego (Raków, drukarnia Rodeckiego).

<sup>46</sup> Zob. S. Żebrowski, *Recepta na „Pastr” Czechowica, ministra nowokrzczetiskiego*. Kraków 1597, s. 120. Dzieło to było przez długie lata przypisywane Marcinowi Łaszczkowi. Okazało się jednak, że Szczesny Żebrowski istniał naprawdę, zmarł jako pleban w Lesku około roku 1613 i on jest autorem tego dzieła (zob. S. Radoń, *Z dziejów polemiki...*, s. 109; Radoń odwołuje się do ustaleń Hieronima E. Wyczawskiego z roku 1947, a z takim ustaleniem autorstwa sławnej polemiki zgadza się prof. Janusz Tazbir, który zwrócił mi uwagę na tę kwestię).

<sup>47</sup> Zob. J. Płockarz, *Jan Niemojowski. Studium z dziejów arian polskich*. „Reformacja w Polsce” R. 2 (1922), s. 93; L. Szczucki, *Marcin Czechowic. Studium z dziejów antytrynitaryzmu polskiego XVI wieku*. Warszawa 1964, s. 178, 290.



- 1602: udział Otwinowskiego w synodzie rakowskim; założenie szkoły rakowskiej. Poeta zostaje jednym z kuratorów szkoły.
- VI 1614: śmierć Erazma Otwinowskiego w Rakowie.

Nie dochowały się bliższe informacje o rodzinie Otwinowskiego. Wiadomo tylko, że jego pierworodna córka Anna była żoną arianina Krzysztofa Lubienieckiego i babką znanego historyka reformacji, Stanisława Lubienieckiego<sup>48</sup>.

## II

Kanon twórczości Erazma Otwinowskiego nie został do dziś ustalony i zapewne nieprędko zapadną definitywne rozstrzygnięcia. W rozważaniach o tym kanonie należy wziąć pod uwagę trzy grupy tekstów: utwory Otwinowskiego dochowane do dziś, zaginione utwory Otwinowskiego oraz utwory o autorstwie niepewnym.

### I. Utwory Otwinowskiego dochowane do dziś

1- *Wypisanie drogi tureckiej*. Zachowane w rękopisie Biblioteki Jagiellońskiej (nr **5267**), wydane przez J.I. Kraszewskiego (z błędami) oraz

<sup>41</sup> Zob. J. Tazbir, *Stanisław Lubieniecki, przywódca ariańskiej emigracji*. Warszawa 1961 (tablica genealogiczna). Spis źródeł i opracowań dotyczących biografii Otwinowskiego. Podaje *Bibliografia literatury polskiej 'Nowy Korbut'*. T. 3: Piśmiennictwo staropolskie. Opracował zespół pod red. R. Pollaka. Hasła osobowe N-Ż. Warszawa 1965, s. 74-75 oraz H. Barycz w bibliografii hasła *Otwinowski Erazm* w „Polskim Słowniku Biograficznym” (zob. przypis 3).

Poza tym należy dodać opublikowane w r. 1987 przez Zdzisława Pietrzyka *Wypisy Stanisława Kota do dziejów Rakowa* („Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, R. 32). Te wypisy z nie istniejących obecnie ksiąg miejskich Rakowa (sporządzone przez Kota po publikacji artykułu o Otwinowskim, nie uwzględnione z oczywistych powodów również przez Baryczą) nie wnoszą wiele nowego do znajomości biografii pisarza: dotyczą m. in. ofiarowania w r. 1607 Otwinowskiemu i jego potomstwu „domku w starej ulicy Szydłowskiej” przez Jakuba Sienieńskiego, darowania w r. 1608 tego domu przez Otwinowskiego córkom (Judycie Zagórskiej, Deborze Dąbskiej, Barbarze Stoińskiej i Lidii Otwinowskiej), skasowania w r. 1612 tego zapisu i zapisania domu synowi Stefanowi oraz sprzedaży w r. 1612 tegoż domu przez Stefana Otwinowskiego Stanisławowi Lubienieckiemu. Inne źródła rękopiśmienne to korespondencja poety z Wilhelmem z Rozenberga i Janem Zamojskim, korespondencja bpa T. Giesego, akta synodów kalwińskich i ariańskich oraz *Wypisanie drogi tureckiej*. Z dawnych źródeł drukowanych najważniejsze są książki F.S. Bocka (*Historia Antitrinitariorum...*), A. Lubienieckiego (*Poloneurychia*), S. Lubienieckiego (*Historia reformationis Potoniae*) i G.G. Zeltnera (*Historia crypto socismi*). Dokładne adresy bibliograficzne we wspomnianych bibliografiach oraz w bibliografii dołączonej do niniejszej książki.

- przez A. Przybosia i R. Żelewskiego (tylko we fragmentach)<sup>49</sup>. Autorstwo było kwestionowane przez Ignacego Janickiego<sup>50</sup>, ale poza tym przyjmowano je raczej powszechnie, a ostatnio potwierdza autorstwo Otwinowskiego znawca problematyki, historyk Wacław Urban<sup>51</sup>.
2. *Sprawy abo historyje znacznych niewiast...*, Kraków 1589, A. Rodecki, 4°, wydanie 2. (wydanie 1. nieznane), kart 32: a -114, unikat w Bibliotece PAN w Kórniku, sygnatura Cim. Qu. 2646. Rękopiśmienna dedykacja autora: „Jego Mci panu Stanisławowi Burbachowi [Bornbachowi — P.W.J swemu dawnemu i łaskawemu przyjacielowi”.
  3. *Przypowieści Pana naszego Jezusa Chrystusa...*, Raków 1599, A. Rodecki, kart 36, A - I4, stron 72, unikat Biblioteki Czartoryskich w Krakowie, sygnatura 2141 I.
  4. *Na obronę Pana Jana Niemojewskiego Xiędzu Powodowskiemu E.O.* [Erazm Otwinowski]. Wiersz (6 dystychów) zamieszczony w książce: Jan Niemojewski, *Obrona przeciw niesprawiedliwemu obwinieniu i rozlicznym potwarzom, ktoremi Xiądz Powodowski [...] w swoim „Węzdzidle” ludzi niewinnych w podejrzueie i w brzydkie pohąbienie przywieść usiłuje*. Kraków 1593, A. Rodecki, k. aiv. Egzemplarz w Bibliotece Czartoryskich w Krakowie, sygnatura 916 II oraz w Bibliotece Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu, sygnatura XVI. Qu. 1798.

## II. Utwory zaginione

1. *Rozmowa piekarza z malarzem o swoich bogach* [tytuł przetłumaczony z łacińskiej wersji podanej przez S. Lubienieckiego: *Disputatio pistons et pictoris de diis suisj*, znana tylko ze streszczenia zawartego w *Historia reformationis Polonicae* Stanisława Lubienieckiego. Utwór dotyczy kultu eucharystii. Z krótkiego streszczenia trudno wywnioskować coś poza tym, że był to dialog, w którym zwycięstwo odniósł

<sup>46</sup> Zob. *Wypisanie drogi tureckiej...* W: *Podróże i poselstwa polskie do Turcji, a mianowicie Podróż E. Otwinowskiego 1517...* Przygotowane do druku z rękopisu przez J. I. Kraszewskiego. Wydanie K. J. Turowskiego. Kraków 1860. Por. rkps Biblioteki Jagiellońskiej nr 5267. Zob. też: A. Przyboś, R. Żelewski, *Dyplomaci w dawnych czasach. Relacje staropolskie z XVI-XVIII stulecia*. Kraków 1959.

<sup>50</sup> Zob. I. Janicki, *Wstęp*. W: Saadi, *Perska księga... nazwana Gulistan, to jest Ogród różany*. Przel. S. Otwinowski. Wyd. W. Korotyński i I. Janicki. Warszawa 1879.

<sup>51</sup> W przekazanej piszącemu te słowa opinii prof. Wacława Urbana za autorstwem Otwinowskiego przemawia informacja w rękopisie o powrocie jego autora do Leśnika.

malarz, gdyż jego dzieło oceniono jako trwalsze niż upieczony chleb piekarza".

2. *Bohaterowie chrystyjańscy (Herves christiani)*. Zbiór wierszowanych życiorysów 170 osób szczególnie zasłużonych dla polskiego ruchu reformacyjnego, w tym braci polskich. Rękopis został wywieziony z Polski po wygnaniu arian. *Historia refonnatiotiis...* Lubienieckiego kilkakrotnie odwołuje się do tego dzieła. Zwięzły wyciąg z niego (niecałe 10 stron) został opublikowany przez wydawcę w dodatku do drugiego wydania książki Andrzeja Węgierskiego *Slavottia reformata*. Wyciąg ten składa się przede wszystkim z nazwisk opatrzonych przeważnie jednym, a nieraz kilkoma słowami charakterystyki. Więcej informacji (12 wersów) jest tylko na temat Jana Baptysty Tęczyńskiego i jego niefortunnej wyprawy z roku 1563. Po tej publikacji całość rękopisu zaginęła<sup>53</sup>.
3. „Małe książeczki o Głowach i Monarchach kościoła Rzymskiego” — tak określa Otwinowski swe pisma, które przesłał wraz z listem do Jana Zamojskiego z dnia 24 IV 1593. Być może dziełko to było zatytułowane *Głowy i monarchowie kościoła rzymskiego* i zostało — jak sugeruje Alodia Kawecka-Gryczowa — wydane w oficynie Aleksego Rodeckiego w roku 1593<sup>54</sup>. Poza tym nic o nim nie wiadomo.
4. *Chłuba jezuicka* — wierszowany opis dysputy z roku 1586 (zob. wyżej kalendarium życia poety).
5. Dzieło, które S. Lubieniecki określa jako „Liber sententiarum ex

[...] libellum eius ryihmis vernaculis conscriptas, cni titulus est, Disputatio Pistoris et Pictoris de diis snis quo et ingenios et pie idolatriam Pomiticiorum in cultu sanctissimi, ut vocant, Sacramenti abominandam refutavit, et vanitatem eius pudendam demonstravit, palma tamen victoriae Pictori concessa, quod Deus eius effigatus et pictus divitius duret, pictusvero variis casibus tngnis sit obnoxius" (S. Lubieniecki, *Historia reformationis Polonicae*. Amsterdam 1685, s. 171 -172. Edycja fototypiczna ze wstępem H. Baryczą: Warszawa 1971. Biblioteka Pisarzy Reformacyjnych Nr 9).

Zob. A. Węgierski, *Ubrj quattuor Slavoniae reformato...* Amsterdam 1679, s. 529-535. Istnieje edycja fototypiczna ze wstępem Janusza Tazbira (Warszawa 1973, Biblioteka Pisarzy Reformacyjnych Nr 11). W swej książce o Piotrze Skardze J. Tazbir uważa, że ten utwór Otwinowskiego powstał jako „przeciwwaga” dla niezwykle popularnych wówczas *Żywotów świętych* Piotra Skargi: „Daremnie też należący do zboru braci polskich Erazm Otwinowski usiłował dla przeciwwagi stworzyć utwór poświęcony świetlanym postaciom reformacji (*Bohaterowie chrystyjańscy*). Pozostał on w rękopisie, gdyby zaś nawet ukazał się drukiem, to i tak nie mógłby konkurować z *Żywotami świętych*” (J. Tazbir, *Piotr Skarga. Szermierz kontrreformacji*. Warszawa 1983, s. 88).

Zob. A. Kawecka-Gryczowa, *Ariańskie oficyny wydawnicze Rodeckiego i Sterlackiego. Dzieje i bibliografia*. Wrocław 1974, s. 169.

SS. LL. et antiquis Ecclesiae Doctoribus collectarum (...) cuius autographum possideo"<sup>55</sup>. H. Barycz przypuszcza, że może tu chodzić o *Przypowieści Pana naszego Jezusa Chrystusa*. Hipoteza taka wydaje się wątpliwa: *Przypowieści* nie zawierają bowiem „sententiarum ex (...)antiquis Ecclesiae Doctoribus”. Po drugie, *Przypowieści* wyszły drukiem, więc dziwne byłoby zaznaczanie przez Lubienieckiego, że posiada rękopis. Może chodzi więc jednak o kolejny nieznaną utwór pozostawiony przez Otwinowskiego w rękopisie.

III. Utwory o niepewnym autorstwie przypisywane nieraz Otwinowskiemu.

1. Wiersze z rękopisu Biblioteki Ordynacji Zamojskich (obecnie rękopis Biblioteki Narodowej nr 1049) wydane w roku 1903 przez Ignacego Chrzanowskiego jako Anonima-Protestanta XVI wieku *Erotyki, fraszki, obrazki, epigramaty*.
2. *Bogowie fałszywi* — druk odnaleziony przez Elemiera Lakó w roku 1978 w Bibliotece Rumuńskiej Akademii Nauk w Cluj-Napoca i opublikowany w roku 1981 (2. wydanie poprawione w roku 1983) przez Alodię Kawecką-Gryczową<sup>57</sup>.

Warto zaznaczyć, że *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”* nie uwzględnia pozycji 14, 14 (podaje ogólnie *Dysputację z jezuitami* jako utwór o autorstwie niepewnym), 15 i 12; pozycję II podaje w ramach utworów o pewnym autorstwie, a pozycję II jako utwór o autorstwie niepewnym<sup>58</sup>.

Ze względu na problematykę niniejszej pracy zajmującej się ariańską twórczością Erazma Otwinowskiego najbardziej interesująca jest kwestia autorstwa *Bogów fałszywych*. Jednakże problem autorstwa wierszy tzw. Anonima-Protestanta zdominował całe dotychczasowe badania nad życiem i twórczością Erazma Otwinowskiego. Jakie miało to konsekwencje dla rekonstrukcji biografii pisarza, wspominaliśmy wyżej. Ponadto dyskusja ta zaszkodziła badaniom nad twórczością Otwinowskiego —

<sup>55</sup> Zob. S. Lubieniecki, *Historia reformationis...*, s. 171.

<sup>56</sup> Zob. edycję: Anonima-Protestanta XVI wieku *Erotyki, fraszki, obrazki, epigramaty*. Z rękopisu wydał I. Chrzanowski. Kraków 1903. BPP-AU. Opis interesującej nas części rękopisu wraz z wykazem błędów i rozbieżności między rękopisem a wydaniem znajduje się w pracy J. Zaremby *Rodzima kultura...*, s. 74 - 77).

<sup>57</sup>Zob. edycję: *Bogowie fałszywi. Nieznany pamflet antykatolicki z XVI wieku*. Wydała A. Kawecką-Gryczową. Przedstawił poprzedził E. Lakó. Warszawa 1983.

<sup>58</sup> Zob. *Bibliografia literatury polskiej 'Nowy Korbut'*. T. 3, s. 74.

pisarza ariańskiego, gdyż uwagę badaczy zaprzętało przede wszystkim Pytanie, czy był on Anonimem-Protestantem.

Janusz Pelc w swej książce o tradycjach poezji Kochanowskiego w literaturze polskiej wyraża nadzieję, że zagadkę autorstwa tomu wierszy Anonima-Protestanta rozwikła kiedyś monografista tego zbiorku<sup>59</sup>. Monografia taka miałaby duże znaczenie dla historii polskiej literatury XVI wieku. Dotychczasowe ustalenia — najpierw Stanisława Kota, potem Jana Zaremby, a następnie Rafała Leszczyńskiego nie przyniosły rozstrzygnięcia. Jan Zaremba już po wstępnym ogłoszeniu badań Leszczyńskiego w formie odczytu (wtedy Leszczyński sugerował autorstwo Marcina Broniowskiego, w artykule opublikowanym później wycofał się z tej hipotezy) pisał: „Obecnie można tylko wyrazić przypuszczenie, że — mimo wszystko — hipoteza Stanisława Kota posiada, jak dotąd, największy stopień prawdopodobieństwa”<sup>60</sup>. Warto jednak zwrócić uwagę, że mimo akceptacji też Kota badacz twórczości Anonima-Protestanta nie zajął się późną twórczością Erazma Otwinowskiego. Nie ma w tym sprzeczności. Bez względu na to, czy młody Otwinowski napisał jako »poeta-dworzanin" owe „erotyki, fraszki, obrazki i epigramaty", czy też są one dziełem innego autora, stanowią dla historyka literatury odrębny i złożony problem badawczy. Warto pamiętać o ścisłej relacji pomiędzy sporem o kanon twórczości Mikołaja Sępa Szarzyńskiego a zakresem twórczości przypisywanej Erazmowi Otwinowskiemu, znajdującej się przecież w tym samym kodeksie rękopiśmiennym. Złożona problematyka związana z zawartością tego kodeksu to również temat na osobną rozprawę.

Na uwagę zasługuje nie tylko religijna liryka Mikołaja Sępa Szarzyńskiego z *Rytmów*, ale również wierszowana twórczość religijna Erazma Otwinowskiego, drugiego z pisarzy podejrzewanych o autorstwo odrębnego zespołu tekstów z omawianego kodeksu. Późna, religijna twórczość Otwinowskiego jest wystarczająco bogata i specyficzna, by mogła stać się przedmiotem osobnej rozprawy. Z tego więc powodu zanim w trzech kolejnych rozdziałach omówimy związki twórczości pisarza z przekładami biblijnymi oraz dwie najważniejsze jego książki, zastanowimy się nad problemem autorstwa trzeciej książki „ariańskiej" przypisywanej Otwinowskiemu — *Bogów fałszywych*.

<sup>59</sup>Zob. J. Pelc, *Jan Kochanowski w tradycjach literatury polskiej od XVI do potowy XVIII wieku*. Warszawa 1965, s. 136 - 137.

<sup>60</sup>J. Zaremba, *Rodzima kultura...* s. 17.

Henryk Barycz zdaje się skłaniać ku przypuszczeniu, że Otwinowski był autorem *Bogów fałszywych*: „Niewykluczone, że do tej obfitej produkcji Otwinowskiego należał też świeżo odkryty w bibliotece unitariańskiej w Cluj nieznanymi anonimowymi druczkiem wierszowany, wytłoczony w krakowskiej drukarni unitariańskiej Aleksego Rodeckiego, *Bogowie fałszywi*, treści polemicznej, atakujący ostro kult świętych, dogmat Trójcy Świętej, zwyczaje i obrzędy kościelne katolicyzmu, stąd ciekawy dla swej strony obyczajowej; wiele elementów: czas i miejsce druku, główne wątki treściowe, użycie trzynastozgłoskowca, wskazywałoby na autorstwo Otwinowskiego. Fakultatywnie przyjmuje tę hipotezę prof. Alodia Gryczowa”<sup>61</sup>. Badania Alodii Kaweckiej-Gryczowej dowiodły bezspornie, że druk powstał w kręgu gminy lubelskiej i został opublikowany w ostatnim piętnastoleciu XVI wieku. Przypuszczenie o autorstwie Otwinowskiego nasuwa się więc od razu, ale brak przekonujących danych, by udowodnić taką hipotezę. Argumenty Gryczowej, które miałyby świadczyć o autorstwie Otwinowskiego są albo zbyt ogólne, albo trudne do przyjęcia<sup>62</sup>. Niczego nie dowodzi bowiem fakt znacznej płodności rymotwórczej Otwinowskiego, nasilającej się w ostatnim dwudziestoleciu XVI wieku, pobyty pisarza w Lublinie i znajomość Kraśnika, gorące apostołowanie doktryny zborowej, „plastyczna obrazowość stylu” czy też stosowanie głównie trzynastozgłoskowca. Nie przekonują argumenty o znajomości szerszego świata i obyczajów przez autora *Bogów*, o podobieństwie tematycznym do utworów Otwinowskiego czy też argument taki, że anonimowy autor nazywa sam siebie prostakiem. W związku z tym ostatnim argumentem sama autorka przyznaje, że to raczej chwyt retoryczny, a nie samoocena pisarza. Notka marginalna w wierszu *O Trójcy Papieskiej*, gdzie autor powołuje się na swego rozmówcę („u mnie w domu Radziński”) i wspomina rozmowy z innymi jezuitami w Lublinie świadczy również na niekorzyść hipotezy o autorstwie Otwinowskiego, który przecież domu w Lublinie nie miał<sup>63</sup>. Trudno byłoby więc w tym lubelskim rozmówcy jezuitów widzieć pana Erazma.

Znacznie istotniejsze są argumenty przeciw wspomnianej hipotezie. Na niektóre z nich zwraca uwagę sama Gryczowa. Brak jest więc in-

<sup>60</sup> H. Barycz, *Oporcie...*, s. 112. Ta sama opinia w: *Idem*, *Otwinowski Erazm*, s. 644.

<sup>61</sup> Zob. A. Kawecką-Gryczową, *Wstęp*. W: *Bogowie fałszywi...*, s. 11 - 20.

<sup>63</sup> *Ibidem*, s. 13 (autorka powołuje się na informacje przekazane jej przez W. Urbana i R. Szczygła).

formacji o utworze u Lubienieckiego, który wylicza spuściznę swego dziada (informacja w *Postylli* Krasieńskiego wyraża tylko przypuszczenie • niczego nie dowodzi)<sup>64</sup>. Na karcie tytułowej brak nazwiska autora, a Otwinowski zamieszczał swe nazwisko na kartach tytułowych dzieł, które podejmowały sprawy nie mniej kontrowersyjne i bulwersujące niż *Bogowie fałszywi*. Widoczna w książce erudycja w zakresie trynitologii i chrystologii, stosowanie terminologii scholastycznej też nie jest spotykane u Otwinowskiego. Dodałbym tu jeszcze, że Otwinowski nigdy nie stosował w polskich wierszach wtrętów łacińskich, a w *Bogach fałszywych* mamy nie tylko pojedyncze słowa, ale całe wersy po łacinie. Pisarz unikał też stosowania erudycyjnych marginaliów.

Warto by też było dodać dwa argumenty komparatystyczne. Problematyka dwu tekstów w *Bogach fałszywych* jest bardzo zbliżona do problematyki dwu utworów z *Przypowieści* Otwinowskiego. Gdy porównamy wiersze o Eucharystii — *O opłatku papieskim* (*Bogowie...*, s. 51) i *Ciało chleb* (*Przypowieści...*, s. 50) — oraz wiersze o chrzcie — *O chrzcie papieskim* (*Bogowie...*, s. 49) i *Ponurzertie święte* (*Przypowieści...*, s. 54 – 55) — to nie można się dopatrzeć tu żadnych podobieństw w zakresie typu argumentacji i erudycji czy leksyki i frazeologii. Różnice są wręcz uderzające.

Zasługują natomiast na uwagę argumenty Gryczowej na rzecz autorstwa Marcina Czechowica. Był on wybitnym prozaikiem, nie stronił od prób rymotwórczych. Warto tu podkreślić, że spod jego pióra wyszły nie tylko wiersze do dziś zachowane, ale również zaginiony *Summarinsz mszytkiego „Nowego Testamentu”*. Notka o rozmowie z Radzińskim i innymi jezuitami świadczyłaby o autorstwie Czechowica — miał on dom w Lublinie, a poza tym wiemy, że odwiedzali go jezuici<sup>66</sup>. Wiadomo też, że Czechowic wydał jeszcze inne książki poza nam znanymi<sup>67</sup> (może więc byli pośród nich *Bogowie fałszywi*). Pogłębiona znajomość zagadnień teologicznych, ujawniona w *Bogach*, też świadczyć by mogła na rzecz Czechowica. Najważniejszy jednak argument to liczne powi-

<sup>64</sup>Zob. K. K r a s i ń s k i, *Postylla kościoła powszechnego apostołskiego...* Cz. 5 Raków 1618, s. 1294: „Bogowie: książka snadż Otwinowskiego”. Na tę notkę marginalną zwrócić uwagę J Tazbir (zob. K a w e c k a - G r y c z o w a : *Wstęp. W: Bogowie fałszywi...*, s. 19).

<sup>65</sup>Zob. *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”*. T. 2, s. 106.

<sup>66</sup>„Przystąpiło też to, że sami Jezuitowie chodzili do Marcina Czechowica prosząc i naminając, aby [—] nie tryumfował z tej dysputacyjnej” (A. Callisius, J. Niemowski, *Krótkie opisanie dysputacji w Lewartowie*. W: *Literatura arińska w Polsce XVI wieku*. Oprac. L. Szczucki i J. Tazbir. Warszawa 1959, s. 519).

Zob. L. S z c z u c k i, *Marcin Czechowic...*, s. 255, 294.

nowactwa z kilkoma dziełami Czechowica w zakresie leksyki, frazeologii, charakterystycznych zwrotów, a przede wszystkim poszczególnych problemów poruszanych również w *Bogach fałszywych*. Podobieństwa te szczegółowo analizuje Gryczowa, pisząc m.in.: „Można by sądzić, że całe partie *Rozmów* (por. *List 6-8*) zostały przekomponowane w *Bogach* na rymy”<sup>68</sup>. Dotyczy to też innych utworów Czechowica, zwłaszcza *Plastra*.

Wydaje się, że przypisywanie *Bogów fałszywych* Otwinowskiemu byłoby przy obecnym stanie badań i znajomości źródeł przedwczesne i bezpodstawne. Bardziej prawdopodobne jest autorstwo Marcina Czechowica.

Tocząca się od prawie sześćdziesięciu lat dyskusja nad biografią i kanonem twórczości Erazma Otwinowskiego nie przyczyniła się dotąd do podjęcia szczegółowych badań nad twórczością pisarza w okresie jego przynależności do zboru ariańskiego. Otwinowski wydał pod swoim nazwiskiem dwie książki: *Sprawy abo historyje znacznych niewiast* oraz *Przypowieści Pana naszego Jezusa Chrystusa*. Nie doczekały się one do dziś monograficznego opisu. Dalsze rozdziały poświęcone będą charakterystyce tych dwu unikatowych druków w kontekście literatury, teologii i dziejów zboru ariańskiego.

<sup>68</sup> A . K a w e c k a - G r y c z o w a , *Wstęp*. W: *Bogowie fałszywi...*, s. 17.



## POLSKIE WERSJE *BIBLI* W POEZJI OTWINOWSKIEGO

Po odrzuceniu Tradycji *Biblia* stała się jedynym fundamentem doktryny dla wszystkich wyznań chrześcijańskich, którym początek dała reformacja. Dotyczy to również, a może przede wszystkim, wyznań należących do tzw. radykalnej reformacji, które, tworząc podstawy swych doktryn, odrzucały nawet orzeczenia pierwszych soborów, i przyjmowały najbardziej radykalną wersję hasła *sola Scriptura*.

W księżce poświęconej twórczości Erazma Otwinowskiego musiało się znaleźć miejsce na omówienie kwestii pozornie marginalnej, ale nie pozbawionej znaczenia dla interpretacji dwu jego podstawowych dzieł — *Spraw abo historyj znacznych niewiast oraz Przypowieści Pana naszego Jezusa Chrystusa*. Utwory zamieszczone w obu tych książkach są oparte przede wszystkim na różnych tekstach biblijnych, co zostanie ukazane w poświęconych im rozdziałach. Jeden problem wszakże dotyczy równocześnie obu tych utworów i jest trudny do jednoznacznego rozwiązania. Chodzi tu o zagadnienie następujące: która edycja *Biblia* była źródłem wykorzystanym przy pisaniu obu dzieł.

Pozornie odpowiedź na to pytanie wydaje się prosta: w zbiorach Biblioteki Uniwersytetu Warszawskiego zachował się egzemplarz łacińskiej *Biblia* wydanej w Genewie w roku 1555, należący niegdyś do Erazma Otwinowskiego. Pisarz miał go przy sobie np. na krakowskim synodzie kalwińskim w maju 1563 roku; na czystych kartach egzemplarza zachowały się wpisy przyjaciół, m.in. Marcina Czechowica<sup>1</sup>. Być

<sup>1</sup> Jest to edycja: *Biblia, Test. Vel. et Nov. Lat., exc. Rob. Stephano Conv. Badius, 1555, 8°*.

może więc przed powstaniem kalwińskiego przekładu *Biblii* Otwinowski posługiwał się na co dzień tą właśnie edycją, wszak znał dobrze łaćninę, o czym możemy się przekonać, analizując wykorzystanie źródeł w jego dziełach. Można w jego utworach odnaleźć jednoznaczne, choć nieliczne dowody na to, że korzystał wprost z przekładów polskich. Nie ma w tym zresztą nic dziwnego, gdy weźmiemy pod uwagę poglądy kościołów protestanckich na kwestię przekładu biblijnego. Trzeba założyć, że podczas pisania interesujących nas utworów, a więc zapewne dopiero w latach 80-tych i 90-tych (a najwcześniej w drugiej połowie lat 70-tych) XVI stulecia Otwinowski nie posługiwał się tekstem łacińskim, np. wyżej wymienionym, ale tekstem polskim, skoro miał do dyspozycji kilka przekładów<sup>2</sup>.

Gdy Otwinowski uczestniczył w kolejnych synodach kalwińskich dojrzała na nich (od ok. 1558 roku) idea dokonania własnego przekładu całej *Biblii*, który miałby stanowić wyzwanie dla *Biblii* wydanej przez Szarffenberga<sup>3</sup>. Wydana w roku 1563 w Brześciu Litewskim *Biblia* zwana radziwiłłowską lub brzeską stała się podstawowym i powszechnie używanym przekładem protestanckim, wykorzystywanym też przez luteran, i pełniła taką funkcję nieprzerwanie do czasu ukazania się *Biblii* gdańskiej w roku 1632<sup>4</sup>. Jak wiadomo, już jednak kilkanaście lat po edycji *Biblii* brzeskiej powstały dwa przekłady ariańskie, szczególnie interesujące ze względu na Otwinowskiego, który około roku 1570 przystąpił do zboru braci polskich. Przypomnijmy, że *Nowy Trstamem* Budnego ukazał się już w roku 1574 (2. wyd. 1589), a *Nowy Testament* Czechowica w roku 1577 (2. wyd. 1594). Trudno dziś ocenić, jakie znaczenie dla polskich protestantów miały te przekłady. Na pewno w zborze braci polskich odegrały znaczną rolę, choć również arian dotyczył godne uwagi spostrzeżenie Davida A. Fricka: „podczas gdy Budny

Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego sygnatura Sd. 608556. Fotokopia strony z wpisami przyjaciół Otwinowskiego w: *Akta synodów różnowierczych w Polsce*. T. 2. (1560 - 1570). Oprac. M. Sipayłto. Warszawa 1972, fot. 7.

<sup>2</sup> Warto jednak przez cały czas pamiętać, że „wówczas wypadło, jeśli nie całe *Pismo Święte*, to przynajmniej *Nowy Testament* znać na pamięć; podobnie mógł postępować i Erazm Otwinowski przy jego cytowaniu” (opinia prof. Janusza Tazbira wyrażona w recenzji wydawniczej niniejszej książki).

<sup>3</sup> Zob. D. A. Frick, *Polish Sacred Philology in the Reformation and the Counter-Reformation. Chapters in the History of the Controversies (1551 - 1632)*. Berkeley - Los Angeles - London 1989, s. 67-68.

<sup>4</sup> Zob. *Ibidem*, s. 67 - 80, 236 - 244. Por. też: M. Kossowska, *Biblia w Języku polskim*. T. 1. Poznań 1968, s. 225 - 263.

i Czechowic publikowali swe własne nowe przekłady, znaczna grupa polskich protestantów używała przedruków *Nowego Testamentu z Biblii brzeskiej*, które zostały wydane w Toruniu w roku 1585 i w Wilnie w roku 1593<sup>5</sup>.

W przypadku Otwinowskiego można wziąć pod uwagę tylko dwa przekłady — *Biblię brzeską* oraz *Nowy Testament Czechowica*<sup>6</sup>. Edycje Budnego nie były używane w zborach małopolskich z oczywistych powodów. Nie pominiemy w naszych rozważaniach ani *Biblii brzeskiej*, gdyż tylko ona zawierała księgi *Starego Testamentu* wraz z apokryfami, ani Przekładu Czechowica, ponieważ jego autor był bliskim współpracownikiem Otwinowskiego: Lech Szczucki twierdzi np., że zaginiony utwór *Chłuba jezuicka* z 1586 roku był wspólnym dziełem Czechowica i Otwinowskiego<sup>7</sup>, obu autorów łączy też podejrzenie o autorstwo lub współpracę przy tworzeniu anonimowego poematu *Bogowie fałszywi*\*

Materiał dowodowy, jakim dysponujemy, jest bardzo ubogi, a jego analiza nie skłania do przedstawienia rozstrzygających wniosków. Warto jednak pokusić się o taką analizę, która może stanowić refleksję wprowadzającą do rozważań o tekstach literackich Otwinowskiego, a nawet może być inspiracją do rozstrzygnięcia, w których latach powstały *Przypowieści Pana naszego Jezusa Chrystusa*.

Porównywanie tekstów biblijnych z fragmentami utworów literackich nie daje w pełni zadowalających rezultatów. Objasniając przyczyny takiego stanu rzeczy, odwołajmy się do spostrzeżeń katolickiego polemisty Szczęsnego Żebrowskiego. Broniąc Jakuba Wujka przed zarzutem Czechowica, że Wujek używał jego przekładu, Żebrowski pisał:

»A jeśli się kędy w tekście z inszemi przekładami zgadza, nie trzeba się temu dziwować: bo słowo od słowa właśnie przekładając,

<sup>5</sup>D. A. F r i c k , *Polish Sacred Philology...*, s. 229.

<sup>6</sup>Cytaty z różnych przekładów Biblii są podawane według następujących edycji: *Biblia brzeska — Biblia święta, to jest Księgi Starego i Nowego Zakonu, właśnie z żydowskiego, greckiego i tacińskiego nowo na polski język z pilnością i wiernie wytotone*. Brześć Litewski 1563 (dalej cytowana jako *Biblia brzeska*); *Nowy Testament w przekładzie Czechowica miał dwie edycje: I. Nowy testament. To jest wszystkie pisma Nowego Przymierza, z greckiego języka na rzecz polską biernie i szczerze przełożone. Przydane Jest różne czytanie na brzegach, które się w inszych księgach najduje i Rejestr na końcu*. Kraków 1577 (dalej cytuję jako „Czechowic 77”), 2. *Nowy Testament. To jest wszystkie pisma Nowego Przymierza z greckiego języka na rzecz polską wiernie i szczerze przełożone*. Raków 1594 (dalej cytuję jako „Czechowic 94”). Cytaty z książek Otwinowskiego według edycji wymienionych w Rozdziale I.

<sup>7</sup>Zob. L. S z c z u c k i , *Marcin Czechowic...*, s. 178, 290.

<sup>8</sup>Zob. A. K a w e c k a - G r y c z o w a . Wstęp W: *Bogowie fałszywi...*, s. 11 - 19.

musi tychże słów używać, jakich pospolicie wszyscy Polacy używamy: cóż, aboś chciał, aby X.W. nowe słowa polskie tworzył? dla Polaków to pisał i polskich słów używa i w tych się z drugimi zgadza"<sup>9</sup>.

To trafne spostrzeżenie szesnastowiecznego autora może prowadzić do wniosków istotnych dla naszych rozważań. Po pierwsze, przekład Czechowica powstał nie tylko jako odpowiedź na kontrowersyjne twierdzenia filologii biblijnej Budnego<sup>10</sup>, ale jest w nim też tak wiele podobieństw leksykalno-frazeologicznych do *Biblii* brzeskiej, że nietrudno byłoby postawić Czechowicowi zarzut podobny do tego, jaki on postawił Wujkowi. Po drugie, pewne wyrazy i związki frazeologiczne należą rzeczywiście do wspólnego dla wszystkich wyznań słownika polszczyzny biblijnej (przekonuje o tym choćby lektura *Słownika polszczyzny XVI wieku*) i trudno na podstawie porównawczej analizy stwierdzić, który przekład był podstawą danego tekstu literackiego. Przede wszystkim jednak badacz napotyka tu na trudność podstawową: tylko trzy teksty — motta z ewangelij zamieszczone na stronie tytułowej *Przypowieści Pana naszego...* — są cytatai z *Biblii*. Pozostałe przykłady pochodzą z utworów poetyckich. Wzięto pod uwagę te wyrazy i połączenia wyrazowe, które zostały zaczerpnięte wprost z *Biblii* i można je porównywać z fragmentami różnych edycji.

W przypadku *Spraw abo historyj...* problem jest mniej zawikłany. Większość tekstu oparto na *Starym Testamencie*, poza tym trzy utwory (w tym dwuwiersz na karcie tytułowej) — zob. k. a<sub>1</sub>, f<sub>1</sub>, f<sub>4v</sub> — odwołują się do *Trzeciej Księgi Ezdrasza*, apokryfu starotestamentowego zamieszczonego wraz z księgami deuterokanonicznymi w *Biblii* brzeskiej w dziale *Księgi, które nazywają Apokrifa*. *Trzecia Księga Ezdrasza* to, warto dodać, jedyny apokryf *sensu stricto* (a więc nie księga deuterokanoniczna) w edycji *Biblii* z 1563 roku. Nie ulega wątpliwości, że w tym zakresie Otwinowski korzystał z *Biblii* brzeskiej. Również inne utwory potwierdzają tę hipotezę. Porównajmy brzmienie imion biblijnych u Otwinowskiego i w *Biblii* brzeskiej. Pomijamy przykłady, które byłyby mało użyteczne jako dowód, np. „Ewa” czy „Maria”, gdyż w tym samym brzmieniu pojawiają się w bibliach dawnych i współczesnych.

<sup>9</sup> S. Żebrowski, *Recepta na „Plastr”...* s. 67. Na temat ustaleń dotyczących autorstwa tej książki zob. wyżej przypis 46 do rozdziału I.

<sup>10</sup> Zob. D. A. Frick, *Poisi Sacred Philology...* s. 116 – 132.

|   |  |
|---|--|
| <i>Sprawy abo historyje...</i>                | <i>Biblia brzeska</i>  |
| <i>córki Saalfadowe</i> (k. b <sub>iv</sub> ) | <i>córki Saalfadowe</i> (Lb 27, 6)                               |
| <i>Tekuitska</i> (k. b <sub>3</sub> )         | <i>niewiastaz Tekui</i> (2 Sm 14, 21)                            |
| <i>Betsabee</i> (k. b <sub>3v</sub> )         | <i>Betsabee</i> (2 Sm 11)  |
| <i>Hołda</i> (k. b <sub>3v</sub> )            | <i>Hołda</i> (2 Król 22)   |
| <i>Resfa</i> (k. b <sub>4</sub> )             | <i>Resfa</i> (2 Sm 21, 10)                                       |
| <i>Kozbi Madianitka</i> (k. e <sub>3v</sub> ) | <i>Kozbi, córka księżęcia</i><br><i>Madiańskiego</i> (Lb 25, 18) |

Sześć przykładów imion, których brzmienie w *Biblii* brzeskiej jest inne niż w pozostałych ówczesnych *Bibliach*, a takie samo jak u Otwinowskiego, nie stanowi niepodważalnego dowodu na to, że pisarz korzystał z tejże edycji *Biblii*. Niemniej jednak gdy obok tego przykładu weźmiemy pod uwagę odwołania do *Trzeciej Księgi Ezdrasza*, taka hipoteza staje się bardzo prawdopodobna.

Obecnie dostępny jest tylko jeden, unikatowy egzemplarz drugiego wydania *Spraw...* i nie wiemy, kiedy powstało i kiedy zostało opublikowane pierwsze wydanie — prawdopodobnie między rokiem 1575 a 1588 (zob. rozdział I). *Przypowieści...* ukazały się natomiast w roku 1599. Są oparte głównie na *Nowym Testamencie* i, jak stwierdziliśmy wyżej, źródłem mogła tu być *Biblia* brzeska lub jedna z edycji przekładu Czechowica. Nie można oczywiście wykluczyć korzystania z dwu czy trzech innych wydań.

Trzy wspomniane wcześniej cytaty biblijne z karty tytułowej *Przypowieści...* mają największą wartość dowodową. Wszystkie pochodzą z pierwszej edycji *Nowego Testamentu* Czechowica. Warto jednak przytoczyć je wraz z odpowiednimi wersetami z innych edycji, aby przekonać się, jak nieznaczne różnice dzieliły rozpatrywane przekłady.

I. Mt 13, 35

1. *Przypowieści...* „Otworzę usta moje w przypowieściach i opowiem skryte rzeczy od założenia świata” (s. 1).
2. Czechowic 77: „Otworzę usta moje w przypowieściach i opowiem skryte rzeczy od założenia świata”.
3. Czechowic 94: „Otworzę usta moje w przypowieściach: opowiem skryte rzeczy od założenia świata” (w porównaniu z dwoma poprzednimi przykładami tylko brak spójnika „i” przed „opowiem”).
4. *Biblia* brzeska: „Otworzę usta moje w podobieństwach i opowiem skryte rzeczy od założenia świata”.

## II. Mk 4, 34

1. *Przypowieści...*: „Oprócz przypowieści nie mówił im, wszakże uczniom swoim osobno wszystko wykładał” (s. 1).
2. Czechowic 77: „A oprócz przypowieści nie mówił im: wszakże uczniom swoim osobno wszystko wykładał”.
3. Czechowic 94: „A bez przypowieści nie powiedział im: wszakże uczniom swym osobno wszystko wykładał”.
4. *Biblia* brzeska: „A oprócz przypowieści nie mówił do nich, wszakże zwolennikom swoim osobno wszystko wykładał”.

## III. Łk 8, 10

1. *Przypowieści...*: „Wamci dano znać tajemnice królestwa Bożego, a innym przez podobieństwa” (s. 1).
2. Czechowic 77: „Wamci dano znać tajemnice królestwa Bożego, a innym przez podobieństwa”.
3. Czechowic 94: „Wam dano znać tajemnice królestwa Bożego: a innym przez przypowieści”.
4. *Biblia* brzeska: „Wamci dano znać tajemnice królestwa Bożego, a innym tylko przez podobieństwa”.

Z powyższego zestawienia wynika jednoznacznie, że źródłem cytatów była pierwsza edycja przekładu Czechowica, której Otwinowski trzymał się tak konsekwentnie, że nawet wtedy, gdy tłumacz użył rzeczownika „podobieństwo” (przykład III), Otwinowski nie skorzystał z okazji, by poprawić go na „przypowieść”, a przecież ten rzeczownik zawarty został w tytule, w dwu pozostałych przykładach, był kluczowy dla całej książki i obecny w poprawionym, drugim wydaniu przekładu Czechowica z 1594 roku (jest też możliwe, o czym niżej, że Otwinowski nie znał jeszcze tego wydania, gdy pisał *Przypowieści...*).

Podane w książce *explicite* cytaty biblijne wskazują więc na pierwszą edycję przekładu Czechowica jako jedyny, konsekwentnie używany wzór. Nie można jednak poprzestać na owych cytatach. Inne przykłady bezpośrednich nawiązań do tekstu biblijnego, choć nie są cytatami, muszą być wykorzystane dla wyjaśnienia omawianej kwestii.

Wybraliśmy 14 utworów, nawiązujących do 13 miejsc biblijnych. Można w nich odnaleźć zarówno pojedyncze wyrazy, jak i związki frazeologiczne niewątpliwie zaczerpnięte wprost z tekstu biblijnego. Porównanie tych utworów z odpowiednimi miejscami biblijnymi nie dało tak jednoznacznych rezultatów jak w przypadku mott ze strony tytułowej.

W pięciu przypadkach wyrazy i połączenia wyrazowe z utworu są takie same jak wyrazy i połączenia wyrazowe w odpowiednim fragmencie *Biblii*, który został jednakowo przełożony we wszystkich trzech rozpatrywanych przykładach. Znajduje tu zastosowanie argument, którego użył Żebrowski w cytowanej już wyżej polemice z Czechowiczem: tłumacz „słowo od słowa właśnie przekładając, musi tychże słów używać, jakich pospolicie wszyscy Polacy używamy”. Tego typu miejsc można by znaleźć w tekście oczywiście o wiele więcej. Na podstawie wymienionych niżej utworów, wybranych dla przykładu, trudno więc zdecydować, z którego tłumaczenia mógł korzystać Otwinowski (w nawiasie po tytule podajemy rozpatrywany wyraz lub związek frazeologiczny, taki sam zarówno u Otwinowskiego jak i we wszystkich przekładach branych pod uwagę).

S. 14.: *Kokosz zwabiająca* („zgromadzić”, „kokosz”, „kurczęta”).

S. 16.: *Szafarz niewierny* („szafarz”).

S. 30.: *Ustawiczność w modlitwach* („prosić”, „szukać”, „kołatać”).

S. 37.: *Ścierw* („ścierw”).

S. 45.: *Komora cedzić* („cedzić komora” — w przekładach: „przecadzać komora”).

W trzech kolejnych przypadkach poszczególne wyrazy nie mają odpowiedników w przekładach.

Pierwszy utwór dotyczy *Knota kurzącego*, a odpowiednikiem tego związku frazeologicznego jest w trzech przekładach „len kurzący”. Dla nas jednak szczególnie interesujące są dwa pozostałe utwory, w których wersja Otwinowskiego zdecydowanie nie zgadza się z przekładem zawartym w trzech protestanckich edycjach *Biblii*. Owe dwa utwory oparte są na logionie Jezusa z Mt 19, 24, który we współczesnym przekładzie brzmi: „Łatwiej wielbłądowi przejść przez ucho igielne niż bogatemu wejść do Królestwa Bożego”<sup>11</sup>. W oryginale greckim ten fragment jest jednakowy we wszystkich dostępnych dziś rękopisach i brzmi: »ευκοπωτερον εστιν καμηλον δια τρυπηματος ραφιδος διελθειν η πλουσιον εισελθειν εις την βασιλειαν του Θεου”<sup>12</sup>. Św. Hieronim w *Wulgacie* przełożył ów werset tak: „Facilius est camelum per foramen acus transire quam divitem intrare in regnum caelorum”<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Cytuję według przekładu: *Biblia, to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Nowy Przekład z języków hebrajskiego i greckiego* opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego. Warszawa 1975, Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne.

<sup>12</sup> Cytuję według edycji krytycznej: *The Greek New Testament*. Edited by K. Aland l' in l. Third Edition (Corrected). [B.m.w.] 1983, United Bible Societies.

<sup>13</sup> Cytuję według edycji krytycznej: *Novum Testamentum latine*. Secundum editionem

W trzech rozpatrywanych przekładach polskich werset ten zaczyna się od słów: „Łatwiej jest wielbłądowi przez dziurę igielną prześć...” Tymczasem pierwszy z utworów Otwinowskiego odwołujących się do tego wersetu mówi nie o wielbłądzie, ale o linie morskiej:

*Lina morska. MaUh. 19.*

Przykład Pan na bogacza z morskiej liny bierze,  
Do której się igielne ucho nie obierze,  
Przez które by przejść miała aż za wielką pracą,  
Gdy ją mądry rzemieślnik subtylnie roztrąca [...] (s. 32).

Drugi utwór mówi zarówno o linie morskiej, jak i o wielbłądzie:

*Wielbłąd, Matth. 9 [sic!— ma być 19]*

Jako trudno wielbłąda przez ucho igielne  
Przewlec i linę morską rozprząść w cienką weinę.  
Tak trudno do zbawienia człeku bogatemu,  
Łakomemu, skąpemu i nieużytemu (s. 37).

W przekładach różnowierczych wersetu Mt 19, 24 nie odnajdujemy „liny morskiej”. Wzmiankę jej dotyczącą można natomiast odszukać na marginesie pierwszego wydania przekładu *Nowego Testamentu* dokonanego przez Jakuba Wujka:

„Łatwiej jest wielbłądowi [marg.:] Abo, Linie: bo i tę znaczyć może greckie słowo Kapt|Xov, ale lepiej tak, jako w tekście stoi”<sup>14</sup>.

Takie tłumaczenie wywodzi się ze starej tradycji egzegetycznej, o której tak pisał Mircea Eliade:

„W piątym wieku egzegeci [...] starali się wytłumaczyć to, co «niewytłumaczalne», choćby do pewnego stopnia. Czytamy na przykład w *Tractatus de drvitis*, że *camellus* to nie tylko wielbłąd, ale także rodzaj powroza, podobnego do liny, używanej na okrętach. Inaczej mówiąc, nie było rzeczą całkiem niemożliwą, żeby *camellus* przeszedł przez ucho igielne”<sup>15</sup>.

Sancti Hieronymi. Editio minor. Curante H. I. White. London 1973. The British and Foreign Bible Society.

<sup>14</sup> Zob. Mt 19, 24 w: *Nowy Testament Pana naszego Jezusa Chrystusa. Znowu z łacińskiego i z greckiego na polskie wiernie i szczyrze przetłózony...* Przez D. Jakuba Wujka, Theologa Societatis Jesu... Kraków 1593 (istnieje edycja fototypiczna ze wstępem W. Smerkiewicz, Kraków 1966).

<sup>15</sup> M. Eliade, *Fragments d'un journal*. I. Paris 1973. Cytuję według przekładu A.



Taka tradycja egzegetyczna musiała być żywa również w polskim średniowieczu, skoro dwa różne znaczenia wyrazu *camelus* (*carnellus*) — „wielbłąd” oraz „lina, sznur” — notuje *Słownik łaciny średniowiecznej w Polsce*<sup>16</sup>.

Wydaje się, że omawiany przekład był oryginalnym wymysłem średniowiecznych egzegetów. A jaki był cel takiego zabiegu?

„To świetny przykład — pisze dalej Eliade — do czego może prowadzić «racjonalizacja» obrazu czy symbolu. Zaczyna się od tego, że rozumie się dany obraz całkiem literalnie — a potem chce się pokazać, że w gruncie rzeczy obraz ten wcale nie jest tak absurdalny, jak się to w pierwszej chwili wydaje. Obraz wydaje się absurdalny, jeśli się go pojmuje w sensie literalnym. Wielbłąd przechodzący przez ucho igielne nie powinien wydawać się czymś nie do pojęcia komuś, kto wierzy, że «u Boga wszystko jest możliwe» (Marek, 10, 27 i 14, 36) i «Co niemożliwe jest u ludzi, możliwe jest u Boga» (Łukasz 18, 27)”<sup>17</sup>.

Niełatwo byłoby odpowiedzieć na pytanie, skąd Otwinowski zaczerpnął ten pomysł, będący jedną z osobliwości średniowiecznej katolickiej egzegezy biblijnej. Może jest to reminiscencja z lektury przekładu Wujka, który ukazał się sześć lat przed opublikowaniem *Przyповіści...* W każdym razie edycje protestanckie milczą o takiej możliwości przekładu owego wersetu. W tym miejscu warto jednak pamiętać, że nawet komentarze do protestanckiej *Biblii* brzeskiej pełne były podobnych średniowiecznych pomysłów egzegetycznych. Nie należy bowiem sądzić, że protestanci nagle i zdecydowanie odwrócili się od tradycji egzegetycznych, które trwały przez wieki w Europie. Sytuację taką, w odniesieniu do *Biblii* brzeskiej, charakteryzuje Maria Kossowska:

«Komentarz do *Biblii* brzeskiej jest wyrazem skłócenia dwóch różnych stanowisk, z jakich ujmowano jego funkcję w tekście. Duża część jego treści pochodzi z postawy naukowej, krytycznej, właściwej ludziom epoki. Splata się ona jednak, w skali trudnej do uwierzenia, z postawą średniowieczną skłoną wszystko interpretować alegorycznie”<sup>18</sup>.

Zagajewskiego: M. Eliade, *Religia, lileratura i komunizm. Dziennik emigranta*. London 1990, s. 276.

<sup>17</sup>*Słownik łaciny średniowiecznej w Polsce*. T. 2: C. Podred. M. Pięzi. Wrocław

1959–1967, kol. 63–64.

<sup>18</sup>M. Eliade, *Fragments...* loc. cit.

<sup>19</sup>M. Kossowska *Biblia...* T. 1, s. 238.

Czy celem Otwinowskiego byłaby „racjonalizacja” obrazu biblijnego, którą w odniesieniu do omawianego przypadku sugeruje Eliade? Po- zornie taki zabieg byłby zgodny z ariańskim podejściem do tekstu bib- lijnego, ale mamy za mało przesłanek, by pokusić się o taką interpre- tację obu utworów, w których wymienia się linę morską, tym bardziej, że w drugim z nich „wielbłąd” i „lina morska” są użyte jako dwa rów- noprawne literackie obrazy. Jedno jest wszakże pewne: oba te utwory jeszcze bardziej utrudniły odpowiedź na pytanie, na którym przekła- dzie opierał się Otwinowski.

Tylko jeden tekst, poza omówionymi na wstępie cytatami, wskazuje, że źródłem biblijnym mogła być dla Otwinowskiego bądź *Biblia* brzes- ka, bądź przekład Czechowica z roku 1577. W utworze *Zbroja duchowna* (s. 53) znajduje się kilka wyrazów i związków frazeologicznych charak- teryzujących uzbrojenie chrześcijańskiego wojownika. Trzy z nich mają odpowiedniki w tekście biblijnym, do którego odwołuje się pisarz, tj. w 6. rozdziale *Listu do Efezjan* — „pleszek sprawiedliwości”, „tarcza wiary”, „hełm zbawienny” („hełm zbawienia”). Otwinowski parafrazu- je też inne wyrazy i związki frazeologiczne („duchowa zbroja”, „pas prawdy i miłości”, „miecz słowa Bożego”), jednak tylko trzy połączenia wyrazowe wymienione na początku przejęte zostały wprost z *Biblij*. Dwa pierwsze są takie same i u Otwinowskiego, i w trzech rozpatrywa- nych przekładach, natomiast trzeci brzmi inaczej u Otwinowskiego, w *Biblij* brzeskiej oraz przekładzie Czechowica z 1577 roku („hełm zba- wienia/zbawienny”), a inaczej w przekładzie Czechowica z roku 1594 („przyłbica zbawienna”). Ten przykład wskazywałby więc bądź na *Bib- lię* brzeską, bądź na wcześniejszy przekład Czechowica jako na źródło Otwinowskiego.

Inny utwór sugeruje, że źródłem mógł być jeden z przekładów Cze- chowica, ale raczej nie *Biblia* brzeska. Wiersz ten, *Kubek pić*, nawiązuje do wersetów Mt 20, 20 - 23 mówiących o prośbie matki synów Zebede- usza. W przekładzie wersetów 22. i 23. taką samą wersję jak u Otwi- nowskiego („pić kubek”) znajdujemy w obu edycjach przekładu Cze- chowica, natomiast *Biblia* brzeska tłumaczy ten fragment jako „pić kie- lich”. Wyraz „kubek” w znaczeniu kielicha nie jest wcale charaktery- styczny dla słownictwa ariańskiego — w znaczeniu biblijnym („symbol losu zesłanego przez Boga”, jak w cytowanym przykładzie, lub „ofiara eucharystyczna”) znajdujemy go zarówno w tekstach katolickich (Mar- cin Laterna, *Harfa duchowna*. Kraków 1588), kalwińskich (Mikołaj Rej, *Świętych słów a spraw Pańskich... kronika albo postylla*. Kraków 1557;

*Biblii* brzeska, 1563), jak i ariańskich (Marcin Czechowic, *Rozmowy chrystjańskie*. Kraków 1575)<sup>19</sup>. Podobna sytuacja występuje w przypadku synonimu „kielich”. Oba synonimy używane są więc wymiennie przez pisarzy oraz przez tłumaczy *Biblii* różnych wyznań. Niemniej jednak w tym konkretnym przypadku (tj. wersetów z Mt 20) można wskazać na ariański przekład *Nowego Testamentu* jako źródło. Trudno natomiast rozstrzygnąć, która edycja przekładu Czechowica była wykorzystana.

Mamy na koniec cztery przykłady wskazujące na inspirację tekstem *Biblii* brzeskiej. Utwór *Szczyrość*, oparty na 2. rozdziale *Pierwszego Listu Piotra*, zaczyna się od słów:

Prostość, szczyrość mają mieć dziatki Boże wszystkie,  
Bo stąd inne pochodzą zbawienne pożytki [...].  
Słusznie też i do mleka bywa przyrównana |...J (s. 30).

Podobieństwa leksykalne w przekładzie odpowiedniego wersetu (1 P 2, 2) można zauważyć tylko w odniesieniu do *Biblii* brzeskiej: „Jako dopiero [sic] narodzone dzieci, szczyrego mleka słowa pożądacie”. W obu wersjach przekładu Czechowica czytamy natomiast: „Jako dopiero [sic!] narodzone dziateczki, mleka onego roztropnego bez zdrady pożądacie”. Wniosek o ewentualnym wpływie *Biblii* brzeskiej byłby oczywiście tylko wtedy prawdopodobny, gdybyśmy uznali tytułową szczyrość zarzeczownik istotny, kluczowy dla zrozumienia tekstu.

Utwór *Paździorko* to kolejny przykład podobieństwa leksykalnego do *Biblii* brzeskiej. Słynny logion z Mt 7, 3 - 5 został tu oddany w dwu Pierwszych wersach w sposób następujący:

Kto chce październik z oka tu wyrzucać komu,  
Trzeba by wprzód wyrzucił bierzmo z swego domu (s. 38).

Wszystkie rozpatrywane przekłady używają rzeczownika „żdźbło” tam, gdzie Otwinowski użył synonimu „paździorko”. Natomiast stosowane przez Otwinowskiego „bierzmo” znajduje się w *Biblii* brzeskiej; Czechowic w obu wersjach stosuje rzeczownik „tram”.

W utworze *Grób pobielany* (zob. Mt 23, 27) Otwinowski używa imiesłowu spopularyzowanego w polszczyźnie przez przekład Wujka, a potem *Biblię* gdańską, znajdującego się też w *Biblii* brzeskiej, gdzie Jezus

<sup>19</sup>Zob. *Słownik polszczyzny XVI wieku*. T. 11: Kos - Kyrjyc. Wrocław 1978, s. 525 - 528. Por. też: *Ibidem*. T. 10: K - Korzyśc, Wrocław 1976, s. 297 - 299.

zwraca się do uczonych w Piśmie i faryzeuszy: „jesteście podobni grobom pobielanym” (u Otwinowskiego: „Groby pobielanymi Pan zowie takowe/ Których wszytka pobożność jest tylko na mowie” — s. 39). W obu edycjach Czechowica czytamy natomiast: „jesteście podobni grobom potynkowanym”.

Wreszcie czwarty przykład: słowo, którego Jezus zakazuje używać wobec brata (zob. Mt 5, 22), Otwinowski oddaje jako „Racha” (s. 46), tak samo jest w *Biblii* brzeskiej, natomiast Czechowic pisze w tym miejscu: „Raka”.

Cztery powyższe przykłady mogą stanowić dowód, że Otwinowski korzystał podczas swej pracy nad *Przypowieściami... z Biblii* brzeskiej. Hipotezę taką potwierdza również analiza źródeł biblijnych drugiej książki, *Spraw abo historyj znacznych niewiast*, o czym była mowa wcześniej.

Dotychczasowe rozważania nie prowadzą do jednoznacznych wniosków. Można jedynie stwierdzić, że Otwinowski posługiwał się w swojej pracy pisarskiej zarówno *Biblią* brzeską, jak i przekładem Czechowica. Ten ostatni był używany prawdopodobnie w wersji z 1577 roku, o czym świadczą przede wszystkim motta na karcie tytułowej *Przypowieści... Możemy również zaryzykować twierdzenie, że w odniesieniu do Nowego Testamentu* pisarz głównie wykorzystywał przekład Czechowica, nie rozstając się jednak z *Biblią* brzeską.

Nie należy jednak wykluczać kontaktu z innymi wersjami, zwłaszcza z *Nowym Testamentem* w przekładzie Jakuba Wujka z 1593 roku, o czym mógłby świadczyć werset Mt 19, 24. Wersja z „liną morską” była zapewne znana Wujkowi z katolickich traktatów egzegetycznych i mogła się spodobać racjonalistycznemu umysłowi arianina. Kontakt z katolickim *Nowym Testamentem* Wujka nie wydaje się nieprawdopodobny zważywszy na polemiki, jakie w związku z tym przekładem publikował bliski współpracownik Otwinowskiego, Marcin Czechowic<sup>20</sup>.

Wysunąć też jednak można i inną hipotezę dotyczącą czasu postania jednego z branych pod uwagę utworów, tj. *Przypowieści Pana naszego Jezusa Chrystusa. Terminus a quo* to na pewno rok 1577, data powstania przekładu Czechowica. Kto wie, czy za *terminus ad quem* nie można by uznać roku 1594, daty wydania drugiego przekładu Czechowica, jest bowiem symptomatyczne, że Otwinowski stosował konsekwentnie wcześniejszy przekład Czechowica — widać to wyraźnie w omówionych wyżej mottach na karcie tytułowej *Przypowieści... Podstawę do*

<sup>20</sup> Zob. [ M . C z e c h o w i c ] *Plastr na wydanie N. Testamentu przez is. Jakuba Wujka*. Kraków 1594, *passim*.

takich przypuszczeń dają także inne fragmenty tekstu brane przez nas pod uwagę. Niewykluczone więc, że *Przypowieści...* powstały przed rokiem 1594, kilka lat przed publikacją (Raków 1599), a także kilka lat przed przeniesieniem się pisarza do Rakowa. Są to jednak tylko hipotezy, których udowodnienie wymagałoby większej ilości danych tekstowych lub biograficznych.

Odpowiedź na pytanie postawione na wstępie niniejszych rozważań byłaby następująca: źródłem wykorzystanym przy pisaniu obu dzieł Otwinowskiego był *Stary Testament* (wraz z apokryfami) z edycji *Biblii* brzeskiej oraz *Nowy Testament* zarówno w wersji zamieszczonej w *Biblii* brzeskiej, jak i w przekładzie Marcina Czechowica z 1577 roku. Mało prawdopodobne wydaje się natomiast, by Otwinowski szerzej korzystał zarówno z edycji obcojęzycznych, jak i z drugiego wydania przekładu Czechowica i pierwszego wydania *Nowego Testamentu* Wujka. Nie można jednak wykluczyć, że poeta używał tych dwu ostatnich edycji.

NIEWIASTY POBOŻNE,  
NIEPOBOŻNE I UPADŁE(o *SPRAWACH ABO HISTORYJACH*  
*ZNACZNYCH NIEWIAST*)

## 1. Wstęp

Autor, który w drugiej połowie XVI wieku publikował książkę poświęconą przedstawieniu sylwetek różnych kobiet oraz pochvale małżeństwa i rodziny, miał już wielu poprzedników. Humanizm renesansowy oraz reformacja uczyniły sporo, aby ukazać na nowo problemy „płci niewieściej”, której przyznano wyższe niż dotąd miejsce w hierarchii społecznej, oraz „rehabilitować” związek małżeński zajadłe zwalczany przez niektórych intelektualistów w średniowieczu<sup>1</sup>. Fundamentalne znaczenie wśród dzieł humanistów renesansowych miały przede wszystkim pisma Erazma z Rotterdamu, takie jak *Pochwała małżeństwa* czy *Małżeństwo chrześcijańskie*. W ruchu reformacyjnym podstawą nowego spojrzenia na małżeństwo stała się zarówno pogłębiona interpretacja listów św. Pawła, jak i — w zakresie faktów społecznych — zawarcie związków małżeńskich przez Lutra, Kalwina oraz innych reformatorów.

Rehabilitacja małżeństwa wiąże się — choć nie zawsze bezpośrednio — z rehabilitacją kobiety. „Kalwin nauczał, że Bóg dał mężczyźnie ko-

<sup>1</sup>J. De I u m e a u , *Cywilizacja odrodzenia*. Przel. E. B a k o w s k a . Warszawa 1987, s. 343.

bietę, żeby stanowiła z nim «integralną całość». Protestantyzm miał także lepsze wyobrażenie o umysłowości kobiet. Luteranizm przyjmował, że małżeństwo jest czymś wyższym od dziewictwa, że skromna i ofiarna praca kobiet w domu jest czymś lepszym niż działania oddających się przede wszystkim modlitwie zakonnic. Nie można wszakże zapominać, że tenże Luter nakazywał żonom: «bądźcie uległe mężom waszym jako Panu»<sup>2</sup>.

Wpływ na przyznanie kobietom nowej roli w społeczeństwie miał — obok reformacji — rozwój życia dworskiego. Przykładem najbardziej znanym w Polsce, ale i popularnym w Europie jest *Dworzanin* Baldassare Castiglione'a przełożony u nas przez Łukasza Górnickiego<sup>3</sup>. Kolejnym czynnikiem decydującym o wywyższeniu kobiety był neoplatonizm renesansowy z jego subtelną teorią piękna i miłości<sup>4</sup>.

Roli i znaczeniu kobiet poświęcono w Polsce szesnastowiecznej liczne traktaty i utwory literackie, w których przeważnie ukazywany był ideał żony-szlachcianki, dobrej gospodyni, dzielącej z mężem troski i frasunki, pracowitej, gospodarnej, zaradnej, bezkonfliktowej. Warto tu wymienić najważniejsze dzieła poświęcone m.in. ukazaniu tego wzorca kobiety: Jana Mrowińskiego *Płoczywłosa Staćdo małżeńskie*, Mikołaja Reja *Żywoć człowieka poczcziwego*, Krzysztofa Kraińskiego *Postylla*, Anzelma Gostomskiego *Gospodarstwo*, Erazma Glicznera *Książki o wychowaniu dzieći bardzo dobre, pożyteczne i potrzebne*. Nie wolno jednak zapominać, że wiek renesansu i reformacja to nie tylko epoka rehabilitacji kobiet, pochwały ich roli w rodzinie i społeczeństwie. Równie popularny był wówczas antyfeminizm. Niemało jego przejawów można zauważyć w literaturze staropolskiej<sup>6</sup>.

<sup>2</sup>Z. Kuchowicz, *Postano wobec kobiety w kulturze szlacheckiej polskiego baroku*. (W Zbiorze:) *Kobieta w kulturze i społeczeństwie*. Pod red. B. Jedynak. Lublin 1990, s. 26.

<sup>3</sup>Zob. R. Pollak, *Wstęp*. W: L. Górnicki, *Dworzanin polski*. Wrocław 1954. BN 1109.

<sup>4</sup>Zob. T. Klaniczay, *Neoplatońska filozofia piękna i miłości w literaturze renesansowej*. W: *Idem, Renesans. Manierizm. Barok*. Wybór i posłowie J. Śląski. Przekład z węgierskiego E. Cygelska. Warszawa 1986.

Rekonstrukcji na jej podstawie staropolskiego wzorca kobiety poświęcone są m. in. następujące rozprawy: U. Augustyniak, *Instrukcja Bogusława Radziwiłła dla opiekunów jego córki, Ludwiki Karoliny (Przyczynek do edukacji młodej ewangeliczki w końcu XVII wieku)*. „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” R. 36 (1992); Z. Kuchowicz, *Postawa wobec kobiety...*; A. Wyrobisz, *Staropolskie wzorce rodziny i kobiety — tony i matki*. „Przegląd Historyczny” R. 83 (1992), z. 3. Omówieniu szlacheckiego wzorca kobiety poświęcona będzie dalsza część rozdziału w związku z interpretacją wiersza *Opisanie pobożnej i statecznej żony i dobrej gospodyni*.

Zob. Z. Kuchowicz, *Postawa wobec kobiety...*, s. 12–13.

Stanisław Tomkowicz pisał: „kwestia znaczenia i wartości kobiet była ulubionym przedmiotem rozpraw w wieku reformacji w Niemczech. Zrodziła ona całą literaturę pism polemicznych prozą i wierszem, po niemiecku i po łacinie; a nie brakło takich pisarzy, którzy w sporze posunęli się aż do dowodzenia z całą powagą, że kobieta nie jest człowiekiem, ale istotą niższą, potworem przyrody. Sprawę podejmowali znów z powagą przeciwnicy i silili się na naukowe dowody, iż kobieta jest istotnie człowiekiem. Niektórzy zaś z nich nie poprzestając na tym, chcą wywalczyć dla kobiety owszem stanowisko wyjątkowe, twierdząc iż jest ona istotą wyższą, znaczniejszą od mężczyzny, od Boga i przyrody uprzywilejowaną”<sup>7</sup>.

Jedną z takich rozpraw „wieku reformacji w Niemczech” była książka przetłumaczona i wydana w Krakowie przez kalwińskiego drukarza Macieja Wirzbiętę w roku 1575, dzieło Henryka Korneliusza Agryppy *O ślachtetności a zacności płci niewieściej* (inny tytuł zamieszczony po przedmowie przed właściwym tekstem: *O ślachtetności i zacności pogłowia niewieściego rozprawa śliczna a podziwienią godna*)<sup>8</sup>. Opublikowana po raz pierwszy w roku 1529 rozprawa Agryppy *De nobilitate et praecellenlia feminei sexus eiusdemque supra virileni erninentia libellus* była jednym z najpopularniejszych dzieł owego słynnego humanisty, pisarza, lekarza, filozofa, prawnika, historioграфа i kabalisty, oskarżanego o herezję, nie tającego sympatii do Lutra.

Nawet jeśli Otwinowski nie czytał tego współcześnie wydanego dzieła, stanowi ono ważny kontekst *Spraw abo hisforyj znacznych niewiast*. Agryppa był zwolennikiem tezy o równości kobiet i mężczyzn: „Abo-wiem niewiasta z mężem jednegoż jest zmysłu, rozumu i mowy, do jednegoż się błogosławieństwa ciągną, gdzie żadnej różności płci nie będzie” (s. 13). Co więcej: „zaczne pokolenie niewieście gruby naród męski prawie bez wszej miary przewyższa” (s. 14). Cała rozprawa ma służyć udowodnieniu tej właśnie tezy: „tak z pewnych autorów świadectw i z spraw potocznych w pewnych historiach opisanych, jako też z *Pisma Świętego* obojego testamentu dowody dowiedziemy” (s. 14).

Czytamy też u Agryppy, że niewiasta jako „ostatnie po wszystkim stworzenie” jest stworzeniem najdoskonalszym, zachwyca swą urodą,

<sup>7</sup> S. Tomkowicz, *Przedmowa*. W: H. K. Agryppa, *O ślachtetności a zacności phi niewieściej*. Przel. M. Wirzbięta. Wydał S. Tomkowicz. Kraków 1891, BPP-AU, s. 4.

<sup>8</sup> Zob. *Ibidem*. Cyfry w nawiasach po cytatach z dzieła Agryppy oznaczają strony w wydaniu Tomkowicza.



jest pobożniejsza, miłosierniejsza, wytrzymalsza w chorobach i „wdzięczniejsza w mowie” niż mężczyzna. Mężczyźni Bóg błogosławił „dla niewiasty”, Chrystus przyjął podlejszą „płec̄ mężczyńską” z powodu pokory, po zmartwychwstaniu najpierw ukazał się niewiastom. Przede wszystkim jednak Agryppa ukazuje te i wiele innych zalet niewieścich na przykładzie konkretnych bohaterek, zwłaszcza postaci ze *Starego Testamentu*. Ciekawe, że prawie wszystkie z tych postaci — choć jest to zapewne przypadkowa zbieżność — pojawiają się również u Otwinowskiego.

Wymieńmy te niewiasty w kolejności, w jakiej wymienia je Agryppa. Ze *Starego Testamentu*: córki ludzkie, Sara, Rebeka, Abigail, Batszeba, Abiszag, Estera, Judyta, Zuzanna, Ewa, Dalida, córki Lota, żony Salomona, żony Hioba, Rahab, Jahel, Tamar, Maria (siostra Mojżesza), Rut, wdowa Sareptańska, matka z *Drugiej Księgi Machabejskiej*, Debora, Atalia, niewiasta, która zabiła Abimelecha. Z *Nowego Testamentu*: niewiasty, które spotkały zmartwychwstałego Jezusa, żona Piłata, służąca Annasza, Maria (matka Jezusa), Elżbieta, Anna prorokini, cztery córki Filipa Apostoła, Marta, Maria Magdalena, Priscilla, królowa Kandacka z Etiopii. Ponadto Agryppa odwołuje się do tych samych co Otwinowski fragmentów mówiących ogólnie o kobietach (Prz 12 i 18, J1 3, 1 Kor 11).

W tekście Agryppy wspomniana jest również papieżycza Joanna: »Niech mówią, co chcą ci, którzy się kanony papieskimi sprawują, że kościół ich zbłądzić nie może, papież niewiasta, chytrą swą osobliwą ji oszukała”. Wymienione zostało to samo źródło, do którego odwołuje się Otwinowski — żywoty papieży pióra Platiny<sup>9</sup>. Trudno by było udowodnić, że Otwinowski inspirował się dziełem Agryppy. Warto tylko wskazać, że istniała pewna wspólnota idei, źródeł i pomysłów tam, gdzie szeroko rozumiane „środowiska protestanckie” starały się przedstawić nową wizję kobiety w społeczeństwie i społeczności wiernych.

Agryppa idzie zresztą o wiele dalej w swym myśleniu, gdyż jego dzieło jest nie tylko katalogiem wizerunków niewiast (bardzo skrótowo zresztą ujętym), ale — jak wspominaliśmy — próbą udowodnienia wyższości kobiet. Warto więc jeszcze na koniec wspomnieć o jednym zdaniu Agryppy, które przypomina tezę stojącą u podstaw metodologii współczesnego feminizmu, próbującego opisać historię kultury z punktu widzenia

<sup>9</sup>Zob. B. P I a t i n a , *Opus de vllis ac gesfis summorum pontificum...* Kolonia 1562, Apud Maternum Cholinum, s. 119.

kobiety: „...gdyby się godziło niewiastom prawa stanowić, historyje pisać, jakie by tragedyje pisać mogły o niewymownej złości męskiej...” (s. 39).

W ówczesnym piśmiennictwie polskim nie brakło innych pozycji świadczących o nowym, już renesansowym spojrzeniu na rolę kobiety. Jednym z autorów jest poznany być może osobiście przez Otwinowskiego inny dworzanin Piotra Kmity, Andrzej Glaber z Kobyłina<sup>10</sup>. Nie dochowały się jego *Żywoty pań stateczirych, mądrych i przeważnych*. Znany natomiast przeróbkę średniowiecznego utworu pseudoarystotelesowskiego *Problemata Aristotelis* z roku 1535 (wydaną w XIX wieku pod bardziej rozpowszechnionym tytułem *Gadki o składności członków człowieczych z Arystotelesia i też inszych mędrców wybranej*<sup>11</sup>). Nas interesuje przedmowa tłumacza do tego apokryfu popularnie przekazującego poglądy Arystotelesia. Andrzej z Kobyłina powołuje się w niej na fakt, że „bywało (jeszcze i za pogaństwa) jako u Rzymianów, także u krześcijanów wiele pań statecznych, mądrych i przeważnych, które rozumem swym chwalebnie się sprawowały, snadź lepiej niż drudzy mężowie” (s. 4) i opisuje przykład losów i znaczenia legendarnej królowej Wandy. Autor przedmowy pisze jednak przede wszystkim o potrzebie kształcenia kobiet, krytykuje postawę mężczyzn, którzy „pilno tego strzegą, aby białe głowy pisma się nie uczyły ani ksiąg żadnych”, a przecież one jako „ludzie subtylnego ciała sprawniejszego bywają rozumem nad insze” (s. 3). Autor twierdzi, że jego przekład powstał głównie dla pożytku kobiet, „którym tylko tego nie dostawa, iż pisma nie czytają a nie wiedzą, co się w księgach naszych dzieje” (s. 5). Andrzej z Kobyłina porusza tu kwestię wykształcenia kobiet i ich dostępu do oświaty, jeden z najważniejszych problemów europejskiego renesansu<sup>12</sup>.

Zawartą w dziele Otwinowskiego pochwałę kobiety, małżeństwa i rodziny wiązać możemy zarówno z szerszym tłem renesansu i reformacji w Europie, jak i z ówczesną sytuacją polską. W dalszej części rozdziału będzie mowa o tym, w jaki sposób ten „feministyczny” utwór wiąże się

<sup>10</sup> Zob. H. Barycz, *Glaber Andrzej*, „Polski Słownik Biograficzny” T. 8. Kraków 1959 - 1960, s. 28 - 30. Idem, *Glaber Andrzej*. W: *Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny*. T. 1. Warszawa 1984, s. 303. Do obu haseł dołączono szczegółową bibliografię.

<sup>11</sup>Zob.A. Glaber z Kobyłina, *Gadki o składności członków człowieczych z Arystotelesia i też inszych mędrców wybrane*. 1535. Wydał J. Rostański. Kraków 1893, BPP- AU. Cyfry w nawiasach po cytatach z tego dzieła oznaczają stronicę w wydaniu Rostańskiego.

<sup>12</sup> Zob. na ten temat w: C. Camoen, *The Elisabethan Woman*. London 1952, *passim*.

ze staropolskim wzorcem kobiety i rodziny. Tutaj, na wstępie, warto przypomnieć, jakie były charakterystyczne cechy tego wzorca, w który wpisuje się utwór Otwinowskiego, zwłaszcza poprzez *Opisanie pobożnej i statecznej żony i dobrej gospodyniej*. „Staropolski wzorec rodziny (patri-linearnej i patriarchalnej, małżeńskiej, wielodzietnej, w zasadzie nuklearnej) oraz kobiety w rodzinie (pobożnej, posłusznej mężowi, macierzyńskiej, opiekunki ubogich, ale pracowitej, gospodarnej i zaradnej) [—] kształtował się w tym samym czasie, kiedy w zachodnioeuropejskim kręgu cywilizacyjnym formowały się podstawowe zasady rodziny nowożytnej. W warunkach polskich XVI, a zwłaszcza XVII i XVIII stulecia, słabnącej władzy centralnej i sprawności państwa, heterogeniczności społeczeństwa i słabości oraz zaniku różnych form więzi społecznych, rola rodziny jako podstawowej więzi społecznej, zastępującej, ale równocześnie rozsadzającej inne formy więzi społecznych, urastała do szczególnie wielkich rozmiarów”<sup>13</sup>. *Sprawy albo historyje znacznych niewiast* to jednak nie tylko utwór o roli kobiety w rodzinie, ale o roli kobiety w *Biblii*, historii, w życiu społecznym.

Ukazane w utworze wizerunki niewiast, oparte głównie na *Biblii* (ale również na źródłach historycznych), chociaż w zakresie ogólnych tendencji ideowych są w zgodzie z głównymi prądami myśli humanistycznej, mają bezpośredni związek przede wszystkim z księgami *Pisma świętego* i z tym przełomem, jaki wniosła do myślenia nad *Biblią* reformacja — zarówno poprzez nową hermeneutykę, jak i zmianę stylów życia społecznego<sup>14</sup>. Wizerunki pobożnych i niepobożnych niewiast istnieją — w przeciwieństwie do „pobożnej i statecznej żony” — w tym wielkim ponadczasowym uniwersum biblijnym, które jednak zostało wykorzystane do propagowania konkretnych ideałów, na miarę czasów, w których żył Otwinowski. Jest to więc przede wszystkim dzieło pararenetyczne, o czym będzie jeszcze mowa w ostatniej części tego rozdziału.

Na koniec tych wstępnych rozważań warto jeszcze wspomnieć o roli dedykacji w książce Otwinowskiego. Wskazuje ona bowiem, że książka przeznaczona była m.in. dla kobiet. Takich książek było w Polsce więcej. W kręgu, do którego należał Otwinowski jako członek ariańskiej gminy lubelskiej oraz pisarz, najważniejsze dziełko tego typu to *Zwierś-*

<sup>13</sup> A. Wyrobisz, *Staropolskie wzorce rodziny...* s. 420.

Zob. R. H. Bainton, *The Bible in the Reformation*. W: *Cambridge History of the Bible*. T. 3. Cambridge 1969, 5. 1 - 37.

*ciadłko panienek chrystyjańskich* Marcina Czechowica z roku 1582, a więc wydane mniej więcej w tym samym okresie, co *Sprawy...* Dedykowane jest Zofii i Zuzannie Lasociankom, córkom Anny Lasociny, której Otwinowski dedykował swą książkę o „znacznym niewiastach”. Podczas gdy matka otrzymuje od Otwinowskiego wierszowany katalog pobożnych i niepobożnych niewiast, Czechowic przekazuje córkom rodzaj katechizmu i przewodnika po życiu — „ku obejźrzeniu się w powinnościach swych chrystyjańskich”<sup>15</sup>.

*Sprawy albo historyje znacznym niewiast* dedykowane są kobiecie-ariance zasłużonej dla zboru i zapewne bardzo zaprzyjaźnionej z autorem. Anna Broniowska z Bezdziedzy, *secundo voto* Lasocina, była wdową po Stanisławie Spinku, kalwinie, przyjacielu Otwinowskiego. Obaj działali w latach siedemdziesiątych na rzecz kandydatury Wilhelma z Rozenberga do tronu polskiego (zob. rozdz. I). Drugi mąż Anny Broniowskiej, Andrzej Lasota — wymieniony w dedykacji obok Spinka — arianin, używał swego domu w Lublinie na zbór<sup>16</sup>.

W dedykacji pisarz wyraża nadzieję, że „onej [książki] ku pociesze swej z domownikami swymi używając, innym też, a zwłaszcza zacnym białym głowam, u których W.M. z dawna w wielkiej powadze i przyjaźni jesteś, używać będziesz, nic w tym nie wątpię. A to ku pomnożeniu przez W.M. prawdziwej chwały Pana Boga najwyższego i królestwa Pana naszego Jezusa Chrystusa i ku pozyskaniu wielu uczciwych białych głów, które prawdy słowa Bożego jeszcze nie zakusiły” (k. a<sub>2</sub>v)<sup>17</sup>.

Ma więc ta książka pełnić nie tylko funkcję poznawczą, ale także perswazyjną i jako rodzaj uzupełnienia katechizmu przyczynić się do umocnienia wiary, a nawet pozyskania nowych wyznawców.

<sup>15</sup> Książeczka składa się z 3 części: 1. *O słowie Bożym, o Jego zacności, pewności i doskonałości, a to przeciw ludzkim wynalazkom, które niepisany słowem Bożym nazywają*; 2. *O Bogu jedynym i o jedynym leż synu Bożym, człowieku Jezusie Chrystusie*; 3. *O powinnościach ludzi chryśljarijskich przeciw Bogu i Chrystusowi, także iprzeciw inszym ludziom*. (Zob. M. Czechowic, *Zwierściadłko panienek chrystyjańskich*. Kraków 1582. Unikat w Bibliotece Litewskiej Akademii Nauk w Wilnie, sygnatura P-16/1-100 adl.; mikrofilm w Zakładzie Starych Druków Biblioteki Narodowej w Warszawie).

<sup>16</sup> Zob. S. Kot, *Erazm Orwinowski...*, s. 24-25. Wzmianka o Annie Lasocinie jako gospodynii „małego Zboreczku w Lublinie” znajduje się w dedykacji (k. aj).

<sup>17</sup> E. Otwinowski, *Sprawy albo historyje znacznym niewiast ze wszykiego prawie Pisma Świętego dla pamięci krótko zebrane i znowu wydane*. (Kraków) 1859 sic — prawdopodobnie powinno być 1589), A. Rodecki, k. a?v. Przy następnych cytatach z tej książki podaje w nawiasie numer karty z tegoż wydania. Korzystam z unikatku Biblioteki Kórnickiej PAN, sygnatura: Cim. Qu. 2646.

## 2. Wizerunki niewiast biblijnych i historycznych

Protestantyzm odrzucał Tradycję jako drugie — obok *Biblii* — źródło wiary chrześcijańskiej. Ugrupowania radykalnej reformacji szczególnie konsekwentnie trzymały się zasady *sola Scriptura* jako fundamentu doktryny kościołów, które prawomocność swojego istnienia opierały wyłącznie na *Biblii*<sup>TM</sup>. Słowa Chrystusa o dwóch lub trzech zgromadzonych w jego imię były źródłem, a praktyka tworzenia przez apostołów kolejnych gmin — wzorem radykalnej eklezjologii. Niedopuszczanie pozabiblijnych źródeł literackich, historycznych czy quasi-hagiograficznych przetrwało jednak wyłącznie w ramach skrajnego sekciarstwa charakterystycznego dla wczesnego anabaptyzmu<sup>19</sup>. Tworzenie wzorów zachowań i norm kulturowych w potężniejącym zborze braci polskich nie mogło obyć się bez harmonijnego połączenia inspiracji biblijnych i pozabiblijnych.

Książka Otwinowskiego dzieli się na dwie części, choć podział ten nie został przez autora wyraźnie zaznaczony. Część pierwsza, dużo obszerniejsza, to osiem rozdziałów ukazujących różne kategorie niewiast i tworzących niemal scholastyczny katalog kobiet: *pobożnych pod Starym Testamentem, pobożnych pod Nowym Testamentem, pogańskich pobożnych pod Starym i Nowym Przymierzem, pobożnych dzisiejszego wieku*, następnie tych, *które z krewkości upadały*, a na koniec *niepobożnych, które Pismo Święte wspomina, złych [...] jako je duch Boży opisuje*. Wreszcie następują *Straszliwe przykłady gwałtów i brania niewiast i rozmaitych jaw/rych i tajemnych wszeteczeństw, które Pismo Święte wspomina*.

Część druga, rozpoczęta przez *Opisanie pobożnej i statecznej żony i dobrej gospodyni* nie jest już katalogiem wizerunków niewiast dobrych, złych, czy też takich, „które z krewkości upadały”. Stanowi ona zbiór krótszych i dłuższych utworów poetyckich składających się na opis roli kobiety i życia rodzinnego w zborze ariańskim. Obok wspomnianego opisu żony jest tu utwór *O dobrej żenie*, potem następuje *Błogosławieństwo wiernych niewiast pod Nowym Testamentem* i utwory *O wdowach i sierotach, O ubierzech niewieścich, O tańcu, O maskarach, O wychowaniu dzieci*, a na koniec: *Śpiewanie wiernych matek dziatkom swoim*. Owa część

<sup>19</sup> Zob. np. A. E. Mc G t n h, *Rtfonnonion Tkougjlt. An tnlrortuclion*. Oxford 1988, s. 101-116.

Na temat doktryny wczesnego anabaptyzmu zob. np. G.H. Williams, *The RadicalRtjormalion*. Philadelphia 1962, s. 118 - 180, 299 - 340.

druga to jeden z przejawów nowego spojrzenia na rolę kobiety i rodziny w renesansie, o którym pisaliśmy już wyżej i odzwierciedlenie statusu, jaki miała kobieta w zborze ariańskim. Część pierwsza stanowi natomiast przygotowanie do ukazania roli kobiety w ariańskim modelu życia rodzinnego. Przygotowanie to ma dwa źródła inspiracji. Pierwszym i najważniejszym jest oczywiście *Biblia* i większość wymienionych wyżej rozdziałów tej części składa się z krótkich utworów będących wizerunkami pobożnych i niepobożnych niewiast ukazanych w *Biblii*. Dzieło ma być bowiem — jak pisze autor w cytowanej już dedykacji — „krótkim rejestrem ku dalszemu szukaniu i łatwiejszemu znalezieniu w księgach słowa Bożego” (k. a<sub>2v</sub>).

Są jednak wyjątki: rozdział o *Niewiastach pogańskich pobożnych pod Starym i Nowym przymierzem* poszerzony został o wizerunki starożytnych kobiet opisanych w źródłach historycznych. Rozdział *Niewiasty pobożne dziesiętego wieku* przedstawia m.in. wizerunki kobiet, które oddały życie za protestanckie przekonania religijne. Rozdział *O złych niewiastach wobec jako je duch Boży opisuje* zawiera także jeden utwór niebiblijny, poświęcony papieżycy Joannie i oparty na biografiach papieża pióra Platiny.

Ta część książki opiera się więc na dwu fundamentach. Jednym są księgi biblijne, a drugim wiarygodne dla wyznawcy protestantyzmu dzieła historyczne. Dzieła te wypełniają lukę, jaka powstała w kościołach protestanckich po odrzuceniu Tradycji, czyli pism patrystycznych i dokumentów soborowych.

Warto też zwrócić uwagę, że przetwarzając opowieści biblijne Otwinowski wykorzystuje nie tylko księgi protokanoniczne, ale również wyłączone w zasadzie z protestanckiego kanonu księgi deuterokanoniczne, a także apokryficzną *Trzecią Księgę Ezdrasza*. Pamiętajmy jednak, że spór o kanoniczność ksiąg deuterokanonicznych (rozpocząty już w pierwszych wiekach przez uznającego je św. Augustyna i odrzucającego je św. Hieronima) nie zakończył się w XVI wieku całkowitym ich odrzuceniem przez wyznania protestanckie, a nawet uznawano je — by użyć słów Marcina Lutera — za „pożyteczne i godne czytania”<sup>20</sup>.

W *Biblii brzeskiej*, z której korzystał Otwinowski (zob. rozdział I) znalazły się księgi deuterokanoniczne, posiadające przecież tak ważne dla pisarza walory literacko-dydaktyczne: *Księga Tobiasza*, *Księga Judyty*, *Księga Syracha* i opowieść o Zuzannie (deuterokanoniczny fragment

<sup>20</sup> Zob. *Dtuterocanonical Books/ Apocrypha. Introduction*. W: *Good News Bible*. [B.ni.w.] 1986. The Bible Societies. Collins/Fontana, s. III.

*Księgi Daniela*). Jest nawet w tej edycji apokryficzna *Trzecia Księga Ezdrasza*, na podstawie której powstał dystych — motto znajdujące się na karcie tytułowej *Spraw...:*

Wielkich rzeczy o niewiastach chcesz li się dowiedzieć,  
Trzecie księgi Ezdraszowe mogąć to powiedzieć.

3. Esdrae. 4. ver. 13. aż do 41.

Wymieniony przez pisarza fragment to w szeroko rozumianym zbiorze ksiąg biblijnych najobszerniejsza i najwyraźniejsza pochwała kobiet, opis ich wyjątkowej roli w życiu społecznym. Kultura, w której obrębie powstała *Biblia*, nie sprzyjała szczególnemu docenianiu kobiety, nie mówiąc już o równouprawnieniu we współczesnym znaczeniu tego słowa. Dotyczy to obu *Testamentów*. Stworzenie dzieła opartego na *Biblii*, u którego podstaw tkwiło reformacyjne i renesansowe przekonanie o ważniejszej niż w dawnych kulturach roli kobiet, wymagało szczególnej lektury *Biblii*, chciałoby się powiedzieć: przez pryzmat „spraw niewieścich”.

Zanim ukażemy różne sposoby wykorzystania *Biblii* w poszczególnych wizerunkach „znaczących niewiast”, przedstawimy swoisty katalog wszystkich niewiast biblijnych ukazanych przez Otwinowskiego. Ułożony on został oczywiście w innej kolejności niż u Otwinowskiego, by można było ujrzyć zakres wykorzystania przezeń *Biblii*, a więc w porządku ksiąg i rozdziałów biblijnych<sup>21</sup>.

Na początek niewiasty pobożne ze *Starego i Nowego Testamentu*:

#### I. STARY TESTAMENT

##### A. Księgi protokanoniczne

###### 1. *Księga Rodzaju*

R. 3.: Ewa (k. a<sub>4</sub>V, ei).

R. 17., 18., 20., 21.: Sara (k. a<sub>4</sub>v, bi, b<sub>4</sub>v).

R. 26., 27.: Rebeka (k. bi, a<sub>4</sub>v).

R. 29., 30.: Lea (k. bi).

R. 29.: Rachel (k. a<sub>4</sub>v).

R. 38.: Tamar (k. bjv).

###### 2. *Księga Wyjścia*

R. 2.: Matka Mojżesza (k. bj).

Wersje imion biblijnych oraz określenia postaci podajemy według wydania: *Biblia, to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Nowy przekład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu *Pisma Świętego*. Warszawa 1975. Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne. Cytaty z *Biblii* według tegoż wydania.

- R. 4.: Zefora, żona Mojżesza (k.bj).  
 R. 15.: Maria, siostra Mojżesza (k. bi - biv).  
 R. 35.: Niewiasty składające ofiarę na wzniesienie przybytku (k. biv).  
 R. 38.: Niewiasty składające lusterka, z których zrobiono kadź miedzianą dla przybytku (k. biv).
3. *Księga Liczb*  
 R. 27.: Córki Selofchada, czyli córki Saalfadowe (k. biv).  
 4. *Księga Jozuego*  
 R. 2.: Nierządnicza Rachab (k. b2).  
 R. 15.: Achsa, córka Kaleba (k. biv - b^).  
 5. *Księga Sędziów*  
 R. 1.: Achsa, córka Kaleba (k. biv - b2).  
 R. 4.: Debora (k. b2).  
 R. 4.: Jahel (k. b2).  
 R. 9.: Kobieta z Sychem (k. b2v).  
 R. 11.: Córka Jeftego (k. b2).
6. *Księga Rut*  
 R. 4.: Rut (k. b3v).
7. *Pierwsza Księga Samuela*  
 R. 1.: Anna (k. b3v, b4v).  
 R. 25.: Abigail (k. b2v).
8. *Druga Księga Samuela*  
 R. 11.: Batszeba (k. b3v).  
 R. 14.: Kobieta z Tekoa (k. b3).  
 R. 17.: Kobieta z Bachurim (k. b2v).  
 R. 20.: Kobieta z Abel-Beer-Maka (k. b2v).  
 R. 21.: Rispa (k. b4v).
9. *Pierwsza Księga Królewska*  
 R. 1.: Abiszag (k. b3).  
 R. 17.: Wdowa z Sarepty (k. b3).
10. *Druga Księga Królewska*  
 R. 4.: Gospodyni Elizeusza oraz Sunamitka uleczona przezeń z niepłodności — dwie różne kobiety, z których Otwinowski uczynił jedną bohaterkę (utwór pt. *Sunamitka*, k. b3).  
 R. 11.: Jehoszeba czyli Jozaba (k. b3v).  
 R. 22.: Chulda czyli Hołda (k. b3v).
- B. Księgi deuterokanoniczne  
 1. *Księga Estery*  
 R. 7.: Estera (k. b4).



2. *Księga Tobiasza*R. 7.: Sara (k. b<sub>4</sub>v).3. *Księga Judyty*R. 13.: Judyta (k. b<sub>4</sub>).4. *Księga Daniela* (fragment deuterokanoniczny)R. 13.: Zuzanna (k. b<sub>4</sub>).5. *Druga Księga Machabejska*R. 6.: Dwie niewiasty oskarżone o obrzezanie synów (k. b<sub>4</sub>v).II. *No Tiry Testament*1. *Ewangelia według Mateusza*

R. 25.: Panny mądre (k. C2).

R. 26.: Maria Magdalena (k. civ).

R. 27.: Maria, matka Jakuba i Józefa (k. C3).

R. 27.: Niewiasty pod krzyżem (k. C3).

R. 28.: Niewiasty, które spotkały zmartwychwstałego Jezusa (k. C3v).

2. *Ewangelia według Marka*

R. 5.: Uzdrawiona niewiasta, która miała krwotok (k. civ).

R. 5.: Córka Jaira (k. C2).

R. 12.: Uboga wdowa (k. civ).

R. 14.: Maria Magdalena (k. cjv).

R. 15.: Maria, matka Jakuba i Józefa (k. C3).

R. 15.: Niewiasty, które służyły Jezusowi swym majątkiem (k. C2v).

R- 16.: Maria Jakubowa (k. C3v).

R. 16.: Salome (k. C3).

3. *Ewangelia według Łukasza*R- 1.: Elżbieta (k. b<sub>4</sub>v, ci).R- 1.: Maria, matka Jezusa (k. b<sub>4</sub>v).

R- 2.: Anna Prorokini (k. ci).

R- 4.: Teściowa Piotra (k. C2).

R- 7.: Wdowa z Nain, matka wskrzeszonego młodzieńca (k. C2).

R- 7.: Grzesznica [może Maria Magdalena] (k. civ).

R. 8.: Maria Magdalena (k. C2).

R. 8.: Niewiasty, które służyły Jezusowi swym majątkiem (k. C2v).

R. 8.: Joanna, żona Chuzego (k. C3v).

R- 8.: Zuzanna (k. C2v).

R- 10.: Maria, siostra Łazarza (k. civ).

R- 11.: Niewiasta z tłumu (k. civ).

R- 13.: „Niewiasta skurczona" (k. C2).

R- 15.: Niewiasta szukająca drachmy (k. C2v).

- R. 18.: Wdowa skrzywdzona przez sędziego (k. 02 - C<sub>2</sub>v).
- R. 23.: Niewiasty pod krzyżem (k. C<sub>3</sub>).
- R. 23.: Niewiasty galilejskie, które przygotowały maści (k. C<sub>3</sub>v).
- R. 24.: Niewiasty pod krzyżem i przy grobie (k. C<sub>3</sub>).
4. *Ewangelia według Jana*
- R. 11., 12.: Marta, siostra Łazarza (k. c<sub>1</sub>).
- R. 12., 20.: Maria Magdalena (k. c<sub>1</sub>v, C<sub>2</sub>).
5. *Dzieje Apostolskie*
- R. 1.: Niewiasty, które trwały na modlitwie z apostołami (k. c<sub>3</sub>v).
- R. 2.: Kobiety, które prorokują (k. C<sub>4</sub>).
- R. 9.: Tabita (k. c<sub>4</sub>).
- R. 12.: Rode (k. c<sub>4</sub>v).
- R. 16.: Lidia (c<sub>4</sub>).
- R. 17.: Damaris z Aten (k. c<sub>4</sub>).
- R. 18.: Pryscylla (k. c<sub>4</sub>).
- R. 21.: Cztery córki Filipa Apostoła (k. c<sub>4</sub>v).
6. *List do Rzymian*
- R. 16.: Maria, Tryfena, Tryfoza, Persyda (k. c<sub>4</sub>v).
- R. 16.: Feba (k. c<sub>4</sub>v).
- R. 16.: Matka Rufa (k. c<sub>4</sub>).
7. *List do Efezjan*
- R. 5.: Żony uległe mężom (k. c<sub>3</sub>v).
8. *List do Filipian*
- R. 4.: Ewodia i Syntycha (k. c<sub>4</sub>v).
9. *Pierwszy List do Tymoteusza*
- R. 2.: Pobożne kobiety (k. C<sub>3</sub>v).
- R. 5.: Starsze i młodsze kobiety (k. C<sub>2</sub>v).
10. *List do Hebrajczyków*
- R. 11.: Nierządnica z Jerycho [zob. Joz 2] (k. b<sub>2</sub>>).
11. *Pierwszy List Piotra*
- R. 3.: O postępowaniu mężów ze „słabszym rodzajem niewieścim” (k. c<sub>3</sub>v).
12. *Drugi List Jana*
- R. 1.: Eklekta („wybrana” pani] (k. c<sub>3</sub>v).
- 1 3. *Apokalipsa*
- R. 12.: Niewiasta walcząca ze smokiem (k. c<sub>3</sub>v).
- R. 21.: Oblubienica, małżonka Baranka (k. c<sub>3</sub>v).
- Osobny rozdział zawiera wiersze o niewiastach pobożnych „pogańskich”, tj. tych, które nie były Żydówkami (*Stary Testament*) i nie

były uczennicami Chrystusa i Apostołów (*Nowy Testament*). Oto ich wykaz według powyższych zasad.

I. *STARY TESTAMENT*

A. Księgi protokanoniczne

1. *Księga Wyjścia*

- R. 1.: Położne egipskie (k. di).  
R. 2.: Królewna egipska (k. dj).

B. Księgi deuterokanoniczne

1. *Księga Judyty*

- R. 12.: Abra (k. div).

2. *Druga Księga Machabejska*

- R. 7.: Matka siedmiu braci męczenników (k. d2).

II. *NOWY TESTAMENT*

1. *Ewangelia według Mateusza*

- R. 12.: Królowa Saba (k. di).  
R. 15.: Niewiasta kananejska (k. di).  
R. 27.: Żona Piłata (k. div).

2. *Ewangelia według Marka*

- R. 7.: Greczynka z Syforencji (k. di).

3. *Ewangelia według Jana*

- R. 4.: Samarytanka (k. div).

4. *Dzieje Apostolskie*

- R. 8.: Królowa etiopska Kandaki (k. div).  
R. 17.: Niewiasty z Berei (k. d2).  
R. 24. i 25.: Druzylla (k. djv - d2).  
R. 25.: Berenika, żona Agryppy (k. d2).

Do rozdziału o „niewiastach pogańskich pobożnych” zostały również włączone, jak już wspominaliśmy, kobiety nie opisane w *Biblii*, ale żyjące w pierwszych latach chrześcijaństwa i znane z dzieł starożytnych historyków.

W takim samym jak wyżej porządku przedstawiony zostanie obecnie katalog niewiast „niepobożnych i złych”, bohaterek kolejnej części dzieła.

I. *STARY TESTAMENT*

A. Księgi protokanoniczne

1. *Księga Rodzaju*

- R. 6.: Córki ludzkie (k. e2v).  
R. 19.: Córki Lota (k. e2v).  
R. 21.: Agar, służąca Sary (k. - ej).  
R. 35.: Bala, nałożnica Jakuba (k. e3).

- R. 38.: Tamar (k. e<sub>3</sub>).  
 R. 39.: Żona Putyfara (k. e<sub>3</sub>).  
 2. *Księga Liczb*  
 R. 25.: Kozbi Madianitka (k. e<sub>3v</sub>).  
 3. *Księga Sędziów*  
 R. 16.: Dalida (k. e<sub>3</sub>-e<sub>3v</sub>).  
 4. *Pierwsza Księga Samuela*  
 R. 28.: Wróżka z En-Dor (k. e<sub>4</sub>).  
 5. *Druga Księga Samuela*  
 R. 6.: Michał, żona Dawida (k. e<sub>3v</sub>).  
 6. *Pierwsza Księga Królewska*  
 R. 3.: Dwie nierządnicze (k. e<sub>4v</sub>).  
 R. 11.: Żony Salomona (k. e<sub>4</sub>).  
 R. 14.: Żona Jeroboama (k. e<sub>4</sub>).  
 R. 21.: Jezabel, żona Achaba (k. e<sub>4v</sub>).  
 7. *Druga Księga Królewska*  
 R. 6.: Macka, która zjadła ciało syna (k. fi).  
 R. 11.: Atalia (k. e<sub>4v</sub>).  
 R. 23.: Niewiasty tkające zasłony dla Aszery (k. fi).  
 8. *Druga Księga Kronik*  
 R. 15.: Królowa Maacha (k. fi).  
 9. *Księga Estery*  
 R. 2.: Waszti (k. e<sub>3v</sub> - e<sub>4</sub>).  
 10. *Księga Hioba* (Joba)  
 R. 2.: Żona Hioba (k. e<sub>3v</sub>).  
 B. Księgi deuterokanoniczne  
 1. *Księga Tobiasza*  
 R. 2.: Żona Tobiasza (k. e<sub>4</sub>).  
 C. Księga apokryficzna  
 1. *Trzecia Księga Ezdrasza*  
 R. 4.: Apemen (k. fi).  
 11. *NOWY TESTAMENT*  
 1. *Ewangelia według Mateusza*  
 R. 14., 21.: Herodiada (k. fiv).  
 R. 14.: Służąca Annasza (k. f2).  
 2. *Ewangelia według Jana*  
 R. 8.: Cudzołożnica (k. fiv).  
 3. *Dzieje Apostolskie*  
 R. 16.: Wieszczyca (k. fiv).

Pominęliśmy w tych sumarycznych tabelach rozdział *O złych niewiastach wobec jako je duch Boży opisuje*. Na rozdział ten składa się bowiem tylko obszerniejszy rozdział o papieżycy Joannie, którym zajmujemy się w innym miejscu, poprzedzony siedmioma dystychami i jednym czterowierszem. Prawie wszystkie te krótkie teksty (poza dwoma pierwszymi) oparto na *Księdze Przysłów* i *Księdze Mądrości Syracha*: są one zwięzłymi, aforystycznymi, ale też ogólnymi charakterystykami złej niewiasty.

Tylko dwa pierwsze dystychy wymieniają konkretne osoby, ale nie kobiety: jeden wspomina Adama „przez żonę zwiedzionego”, a bohaterowie drugiego to:

Adam, Samson, Holofern, Dawid z Salomonem,  
Każdy z nich przez niewiastę upadł z swoim domem (k. f<sub>2</sub>.)

Wśród „pobożnych mężów” starotestamentowych został tu umieszczony Holofern — bohater negatywny, który zginął przecież z rąk „pobożnej niewiasty”, Judyty i nie wiadomo, dlaczego w rozdziale o niewiastach złych wskazuje się *implicite* właśnie na Judytę. Takie niekonsekwencje — chyba niezamierzone — pojawiają się nieraz w książkach Otwinowskiego.

Trzecia grupa biblijnych niewiast — obok pobożnych i niepobożnych (złych) — to „niewiasty, które z krewkości upadały”, czyli upadały z powodu słabości charakteru, skłonności do złego, czy też — jak to definiuje Linde — moralnej ułomności<sup>22</sup>.

Oto wykaz tych niewiast ułożony — podobnie jak wykazy poprzednie — w porządku ksiąg biblijnych.

#### I. STARY TESTAMENT

##### A. Księgi protokanoniczne

###### 1. *Księga Rodzaju*

R. 16.: Sara (k. e<sub>2</sub>).

R. 19.: Ewa (k. ej).

R. 19.: Żona Lota (k. e<sub>1</sub>).

R. 30.: Rachel (k. e<sub>2</sub>).

R. 30.: Lia (k. e<sub>2</sub>).

R. 34.: Dina (k. e<sub>1v</sub>).

###### 2. *Księga Wyjścia*

<sup>22</sup> Zob. *Słownik polszczyzny XVI wieku*. T. 11: Kos - Kyryje. Wrocław 1978, s. 179 - 182; Zob. też S. B. Linde, *Słownik języka polskiego*. T. 2: G - L. Warszawa 1951, s. 494.

- R. 2.: Syppora [Zefora] (k. eiv).  
 3. *Księga Liczb*  
 R. 12.: Maria, siostra Mojżesza (k. eiv).  
 4. *Pierwsza Księga Samuela*  
 R. 1.: Fenenna (k. e2).  
 5. *Druga Księga Samuela*  
 R. 11.: Batszeba (k. eiv).  
 6. *Pierwsza Księga Ezdrasza*  
 R. 10.: Niewiasty babilońskie (k. e2v).  
 B. Księgi deuterokanoniczne  
 I. *Księga Daniela* (dodatek deuterokanoniczny)  
 R. 13.: Zuzanna (k. eiv).  
 II. *NOWY TESTAMENT*  
 1. *Ewangelia Mateusza*  
 R. 20.: Matka synów Zebedeusza (k. e2).  
 2. *Dzieje Apostolskie*  
 R. 5.: Safira (k. e2).  
 R. 13.: Niewiasty z Antiochii (k. e2v).

Powyższe zestawienia ukazują zakres, w jakim Otwinowski korzystał z *Biblii* w czasie pisania swej książki, a także skalę całego przedsięwzięcia: każdej z wymienionych wyżej postaci poświęcono przeciw jakiś fragment książki, a jest tych postaci ponad sto.

Szczególnie interesujące są — jeśli wolno użyć takiego określenia — wizerunki paralelne. Ta sama postać lub myśl jest ukazana w dwu lub trzech rozdziałach odwołujących się do tego samego fragmentu *Biblii*. W dwóch przypadkach zdarzyło się, że bohaterka została raz ujęta jako „niewiasta pobożna”, a raz jako „niewiasta, która z krewkości upadła”. Ewa otwiera katalog pobożnych niewiast *Starego Testamentu*. W tym miejscu, w wierszu *Ewa napierwsza matka* (k. a4v), pisarz odwołuje się do werseu 3, 15 *Księgi Rodzaju* i podkreśla rolę Ewy jako:

1. Dawczyni życia (w. 1 - 2),
2. Sprawczyni Adamowego postępu (w. 3 - 4),
3. Tej, której Bóg obiecał dać nasienie, „co miało czarta zetrzeć, światu dać zbawienie” (w. 5 - 6).

O tej ostatniej kwestii mówi wspomniany przez Otwinowskiego werseu, którego skomplikowanej egzegezy nie ma potrzeby w tym miejscu przypominać<sup>23</sup>.

<sup>23</sup> Zob. H. Langkammer, *Słownik biblijny*. Katowice 1982, s. 128 - 129. Na te-

Czterowiersz Ewa z rozdziału o „niewiastach, które z krewkości upadały” ma swoje źródło w wersecie 3, 17. Ewa jest tu winna „pracy mężów” i „boleści niewiast”, a poza tym dodano naukę moralną skierowaną do niewiast, które „Głupstwo swe jej krewkością często pokrywają” (k. e<sub>1</sub>).

Warto przy okazji nadmienić, że teologowie arikańscy podjęli odważne próby rewizji dotychczasowej teologii biblijnej *Starego Testamentu*, sięgając do źródeł z pominięciem całej, zwłaszcza średniowiecznej, tradycji egzegetycznej. W odniesieniu do pierwszych rozdziałów *Księgi Rodzaju* godne uwagi są dociekania Fausta Socyna na temat nieśmiertelności Adama<sup>24</sup>.

Dwa utwory Otwinowskiego wskazują natomiast na niejednoznaczność postaci Ewy i trudność teologicznej kwalifikacji tej postaci. Umieszczenie jej wśród „niewiast pobożnych” jest nietypowe w świetle dotychczasowej tradycji teologicznej, dla której Ewa była raczej jeśli już nie złą i przewrotną kobietą, to przynajmniej — jak to ujął Otwinowski w drugim wierszu — „niewiastą, która z krewkości upadła”. Ambiwalencja w ujęciu tej postaci u Otwinowskiego jest więc godna uwagi.

Zuzanna opisana w deuterokanonicznym dodatku do *Księgi Daniela* też raz jest niewiastą pobożną, a raz tą, „która z krewkości upadła”, w trzecim miejscu (to jeden z nielicznych przykładów występowania postaci w trzech różnych rozdziałach) jej losy służą jako jeden ze „straszliwych przykładów gwałtów i brania niewiast”. Pierwszy i trzeci Przykład mogą się uzupełniać, jednak w przypadku pierwszego i drugiego sytuacja jest podobna jak z Ewą, choć tutaj to może budzić zdziwienie. W dodatku do *Księgi Daniela* opowiada się bowiem o tym, jak piękna i cnotliwa Zuzanna, fałszywie oskarżona o cudzołóstwo, zostaje oczyszczona z win dzięki mądrości i odwadze Daniela. Drugi z kolei Utwór o Zuzannie — jako o tej, która „z krewkości upadła” — nawiązuje do poprzedzającego go wiersza o Batszebie, żonie Uriasza. W nim najpierw zostaje wypomniane Batszebie „niegodne w ogrodzie kąpanie”, a potem czytamy:

niat patrystycznej interpretacji protoewangelii, a także wykorzystania jej w katolickiej barokowej liryce maryjnej zob.: P. Wilczek, *Barokowa poezja wizualna w Europie i Polsce. Prolegomena*. [W zbiorze:] *Staropolskie teksty i konteksty. Studia*. Pod red. J. Malickiego. Katowice 1989, s. 70-72.

Zob. F. Socyn, *De statu primi hominis ante tapsum, disputatio cum Francisco Pucelo*. Raków 1610.

Przeto każda uczciwa niech to ma na pieczy  
Przyczyny nie podawać nigdy do złej rzeczy (k. eiv).

Zaraz po tych słowach następuje czterowiersz o Zuzannie:

Zuzannę taka druga przygoda potkała,  
Że się też nieopatrznie w ogrodzie kąpała.  
Dwa starcy ją niewinnie o to posądzili  
I za to srogą śmiercią pokarani byli  
(k. eiv; podkreślenie moje — P.W.)

Wiadomo, że losy obu kobiet po niebacznych kąpaniu były zupełnie inne. Batszeba, żona Uriasza, popełniła cudzołóstwo z Dawidem i porzuciła dziecko, potem Dawid ożenił się z nią po wysłaniu Uriasza na pewną śmierć. Zuzanna natomiast wolała śmierć niż cudzołóstwo. Sam Otwinowski tak właśnie interpretuje opowieść o Zuzannie w rozdziale o niewiastach pobożnych:

W Zuzannie się małżeńska wiara okazała,  
Gdy raczej umrzeć niż wpaść w ciężki grzech wolała.

Bądźcież opatrzne żonki a Panu dufajcie,  
Bo w niewinności nigdy złego nie doznacie (k. b4-btv).

Wydawać by się mogło, że mamy w książce dwie Zuzanny — tę, która jest wzorem niedościgłym dla żon i tę, która „nieopatrznie” postępując, jest przyczyną grzechu. Ta sprzeczność okazuje się jednak pozorna, gdy spojrzymy na nią w świetle etycznego rygoryzmu zboru ariańskiego. Zuzanna została zrównana w zakresie rangi przewinienia z Batszebą, gdyż jej kąpiel — choć w swych intencjach niewinna — stała się okazją do cudzego grzechu i przyczyną kłopotów samej bohaterki. Postępowanie chrystianina winno być tak nienaganne, by nie stwarzało najmniejszej okazji do własnego lub cudzego grzechu. Pozornie sprzeczna z tekstem biblijnym interpretacja opowieści o Zuzannie jest uzupełnieniem interpretacji tradycyjnej, też przez Otwinowskiego uwzględnionej, i stanowi rezultat skrajnego rygoryzmu etycznego braci polskich.

Trzeci utwór o Zuzannie nie dotyczy już jej samej, ale odnosi się do starotestamentowych relacji między mężczyznami a kobietami i jest zamieszczony w rozdziale zawierającym kilkanaście takich przykładów



„gwałtów i brania niewiast”. Komentarz autorski jest tu — podobnie jak w poprzednich utworach — jednoznaczny:

Dla cudności Zuzanny oni dwa starcowie  
 Poszaleli, choć mądrzy tam ziemscy sędziowie,  
 Którym gdy potwarz nie szła w ich zapalczywości,  
 Dekretem Bożym dali gardło bez litości (f<sub>4v</sub>).

Wspomniana wyżej Batszeba jest również bohaterką aż trzech utworów. Pierwszy już poznaliśmy wyżej. Zaskoczeniem dla czytelnika musi być jednak umieszczenie jej — wraz z Tamar, synową Judy z Rdz 38. — jako bohaterki jednego z utworów o niewiastach pobożnych *Starego Testamentu*. Występuje tu Batszeba nie w roli osoby nieostrożnej, dającej powód do cudzego grzechu, ale nie-Żydówki, włączonej z łaski Boga do narodu wybranego. Jej wybranie ma stanowić o tym, że jest ona postacią pozytywną:

Te dwie żenie, niekiedy będąc podejrzane,  
 W naród syna Bożego są z łaski wpisane.  
 Byśmy sobie o rodzaj tu nie przymawiali,  
 Więcej pobożność z cnotą niż krew uważali (k. b<sub>1v</sub>).

Wydawać się może dziwne, że Tamar, która udawała nierządnicę, by obcować ze swym teściem, oraz cudzołożnica Batszeba są opisane jako niewiasty pobożne tym bardziej, że wiadomo z *Biblii*, iż związek Dawida z Batszebą nie podobał się Bogu, o czym zresztą pisze sam Otwiński w trzecim z kolei wierszu nawiązującym do historii tych dwojga bohaterów:

Dla wzięcia cudzej żony Dawida karano  
 I żony pogwałcono, z królestwa wygnano,  
 I znaczną pomstę za to Bóg puścił na niego,  
 Bo srogi miecz nie wyszedł nigdy z domu jego (k. f<sub>4v</sub>).

Autor uznał jednak „wpisanie” Tamar i Batszeby „w naród syna Bożego” za wartość nadrzędną i posłużył się tymi przykładami, by wyciągnąć z nich naukę moralną o tym, że nie pochodzenie jest ważne ani narodowość, a tylko wartość człowieka.

Paralelne konstrukcje występują w książce w różnych układach i różny jest stopień odpowiedniości między nimi. Historię Diny, córki Lei

i Jakuba (Rdz 34) omówiono obszernie w wierszu zamieszczonym wśród utworów o „niewiastach, które z krewkości upadały”. Los Diny i morał zamieszczony w utworze Otwinowskiego przypominają zresztą jego ujęcie dziejów Zuzanny czy Batszeby:

Dina iż się pogankom dziwować chodziła,  
Sławę swą i panieństwo zaraz utraciła.  
Przełoż wierną niewiastę opisują w domu.  
Gdzie wszystkim pożyteczna, nie wadzi nikomu (k. elv).

W kolejnych wersach znajduje się jeszcze wyraźniejsze odniesienie do współczesności — potępienie próżności niewieściej. Ten ośmiowersowy utwór nawiązuje do dwu tylko wersów 34. rozdziału *Księgi Rodzaju*, mówiących o wędrowce Diny i postępku Sychem. Utwór paralelny w innym rozdziale oparto niejako na odwrotnej zasadzie: jest tylko dystych, a streszcza w lapidarnym skrócie cały, 31-wersowy rozdział:

Dla wzięcia gwałtem córki Jakubowej Diny  
Wymordowano w Sychem wszystkie ludzkie syny (k. fjv).

Oba utwory dopełniają się w taki sposób, że widać, iż u Otwinowskiego aspekt moralno-dydaktyczny zdecydowanie zwyciężył nad atrakcyjną fabułą biblijną, którą można przecież było opowiedzieć w kilkudziesięciu wersach. Fabuła jednak (jej miejsce jest w rozdziale o „straszliwych przykładach gwałtów...”) może się tu zmieścić w dystychu, a za to wykład nauki moralnej oparty tylko na dwu wersach biblijnych zajął pisarzowi aż 8 wersów. Znamienny to i nie jedyny w książce zabieg tego rodzaju.

Czasami dwukrotne nawiązanie do tych samych bohaterów służy wzmocnieniu interpretacji jednoznacznej. Jeden utwór o „córkach ludzkich” z Rdz 6. mieści się w rozdziale o *straszliwych przykładach gwałtów i brania niewiast i rozmaitych jawnych i tajemniczych wszeteczeństw, które Pismo Święte wspomina*. Są więc córki ludzkie „niewiastami niepożądanymi”:

Przekłète to onych lat córki ludzkie były,  
Z którymi się synowie Boży połączyli,  
Że dla nich Bóg wszytek świat potopem zatracił  
I tak nierządną miłość im srogo zapłacił (k. e<sub>2</sub>V).

Dalej następuje nauka moralna o tym, że w ożenku raczej Bogu należy zawierzyć, a nie kobiecie.

Są też córki ludzkie — w drugim przypadku — niewiastami „wszecznyymi”:

Stary świat Bóg pokarał dla powszechnej złości  
I dla cudności niewiast i ich wszeczności (k. f3).

Znów następuję tu ostrzeżenie przed niewłaściwym, „niewiernym” małżeństwem.

Wizerunki paralelne służą więc nie tylko ukazaniu wielowymiarowości danej postaci, ale są też swoistymi wariacjami na jeden temat ukazywany na różne sposoby.

Dobrym przykładem mogą tu też być utwory, które łączy wspólny temat — taniec. Interpretacja tekstu biblijnego jest podobna, ale nieco inne są wnioski. Taniec Marii, siostry Mojżesza w rozdziale o niewiastach pobożnych służy napomnieniu:

Dzisiejsze taneczniczki niech to pamiętają,  
A złych tańców pobożnym niech nie pokrywają (k. bliv).

W rozdziale *O tańcu* ostrzega się przed tańczeniem z mężczyznami:

A z tak wielkiej radości tańczyły same,  
Chwając Boga za wielkie wybawienie jego,  
A żaden się mężczyzna nie wmieszał do tego

[z wiersza o radosnym tańcu kobiet po przejściu przez Morze Czerwone, k. hi].

W podobny sposób wzajemnie dopełniają się dwa wiersze nawiązujące do powitania Jeftego przez córkę (k. b2 i hlv): oba nawiązują do świętości ślubu złożonego przez Jeftego i szlachetnego posłuszeństwa córki. Wiersz w rozdziale o tańcu dodatkowo charakteryzuje powitanie ojca przez córkę jako taniec i sam wskazuje na to, że stanowi interpretację suchej relacji biblijnej:

A chociaż tańcu właśnie tam nie opisano,  
Lecz zwycięzców inaczej tam nie przyjmowano (k. hiv).

Wyjście poza tekst biblijny jest więc czasem nie tylko dopisaniem

wniosku moralnego, ale i uzupełnieniem realiów nieobecnych w związanej relacji *Pisma*.

Taniec może być nie tylko dobry, ale również zły — jak taniec córki Herodiady, który tak podobał się Herodowi, że przysiągł dać jej to, czego zażąda. Taniec stał się więc przyczyną śmierci Jana. W dwu tekstach nawiązujących do tego fragmentu *Ewangelii Mateusza* wnioski są różne. W rozdziale o niepobożnych niewiastach taką niewiastą jest Herodiada jako zła matka:

Biada matkom, co tak swe córki wychowują,  
W stroje, w tańce, w rozkoszy z młodu zaprawują (k. fiv).

W całym wierszu widoczne są echa licznych napomnień zboru dotyczących sposobu życia kobiet, o czym będzie jeszcze mowa dalej.

W rozdziale o tańcu złem jest taniec córki Herodiady. Wiersz tam zamieszczony to zresztą tylko dystych (utwór poprzednio cytowany zawierający streszczenie opowieści o Janie Chrzcicielu, Herodzie, Herodiadzie i jej córce liczy 10 wersów):

Przeklęty przed Herodem był skok tanecznicze,  
Bo przy nim Jana ścięto dla cudzołożnice (k. hi).

To już drugi przykład wariantowego ukazania danego fragmentu *Biblii* przez Otwinowskiego świadczący o tym, że potrafi on ująć dany problem zarówno w dłuższej fabularnej opowieści jak i w aforystycznie skonstruowanym dwuwierszu.

Jeszcze jeden przykład dwukrotnego ujęcia tego samego fragmentu biblijnego pochodzi z deuterokanonicznej *Księgi Judyty*. Tutaj to samo wydarzenie ukazano poprzez udział w nim dwu różnych kobiet — raz niewiastą pobożną jest Judyta, morderczyni Holofernesa (rozdział o *niewiastach pobożnych pod Starym Testamentem*), a raz jej służąca Abra (rozdział o *niewiastach pogańskich pobożnych...*) W pierwszym przypadku chodzi o zwrócenie uwagi na pobożność Judyty i napomnienie tych, którzy gardzą niewiastami (k. bi), w drugim — o prawomocność morderstwa w wyjątkowych przypadkach (k. div). Ciekawe, że gdy chodziło o problem bardziej kontrowersyjny moralnie, bohaterką wiersza została nie Judyta, a służąca, która jej pomagała. Autor bowiem wyraźnie dystansuje się od samego faktu morderstwa, nie nazwanego wprost w wierszu charakteryzującym Judytę. Nie dziwi to nikogo, kto zna zasady etyki

społecznej braci polskich. Wprawdzie pisał Czechowic, że „zabić nikt drugiego nie może bez przyzwolenia Bożego”<sup>25</sup> i do takiego zezwolenia odwołuje się Otwinowski („za niebieską radą/Hololema srogiego poraziła zdradą”), ale w „podziale ról” zawartym w obu wierszach widać, jak ariańska zasada niesprzeciwiania się złu była trudna do pogodzenia z okrutnym światem *Starego Testamentu*.

Analiza porównawcza utworów, które odwoływały się do tych samych fragmentów *Biblii* czy leż przedstawiły te same bohaterki, ukazuje metody interpretowania przez Otwinowskiego tekstu biblijnego i stosunek pisarza do często niejednoznacznych lub kontrowersyjnych przesłań starotestamentowych. Jednoznaczny podział na różne kategorie niewiast nie zawsze wytrzymywał próbę konfrontacji z tekstem świętym. Tekst Otwinowskiego nie daje nam jednak wskazówek świadczących, że jego zadaniem byłoby wskazywanie na rozdzźwięk między rygorystycznie pojętą etyką ewangeliczną a przesłaniem niektórych fragmentów *Starego Testamentu*. Wydaje się, jakby Otwinowskiego nie interesowały tak istotne wówczas w zborze spory o stosunek *Starego Testamentu* do *Nowego*, najbardziej widoczne w polemikach Fausta Socyila z Andrzejem Dudyczem, Jakubem Paleologiem i Marcinem Seidlem. W trakcie tych polemik z trudem krystalizowało się stanowisko małopolskich unitarian w związku ze skomplikowanym stosunkiem obu *Testamentów*. Jeśli chodzi o kwestie etyczne „wyjaśnienia Socyna operowały koncepcją historyzmu: Bóg mógł dać Żydom takie tylko przepisy, które byli w stanie zrozumieć; z kolei zaś i obietnice nagród musiały być dostosowane do typu i charakteru przepisów i nakazów”<sup>26</sup>. Istotę różnicy między Socynem a Paleologiem można przedstawić krótko: „*Stary Testament* należy tłumaczyć w oparciu o *Nowy*, nigdy odwrotnie”<sup>27</sup>. Podczas gdy nie tylko katolicy, ale nawet niektórzy różnowiercy znajdowali w *Starym Testamencie* argumenty za zabijaniem inaczej myślących czy „bałwochwalców”, przedstawiciele radykalnej reformacji (Dudycz czy Socyn) »określając księgi *Starego Testamentu* jako okrutne i barbarzyńskie twierdzili, iż Bóg przy ich układaniu miał na uwadze niezwykle prymitywizm narodu żydowskiego. Obecnych chrześcijan winny jednak obowiązywać

Zob. M. Czechowic, *Rozmowy chrystyjańskie*. Opr. A. Linda | i in. | Warszawa 1979, Biblioteka Pisarzy Reformacyjnych Nr 12, s. 251.

Z. Ogonowski, *Soryritanizm a Oświecenie. Ślucitci nad myślą filozoficzno religijną arian w Polsce XVII wieku*. Warszawa 1966, s. 364 - 365.

<sup>27</sup> *Ibidem*, s. 383.

wyłącznie nakazy etyczne zawarte w *Nowym Testamencie*. Można przyjąć, że Otwinowski zgadzał się ze stanowiskiem małopolskiego unitarianizmu (najpełniej wyrażonym przez Socyna) wobec funkcji przepisów i nakazów starotestamentowych i uznawał nadrzędność *Nowego Testamentu*. Jednak w *Sprawach albo historyjach* nie ukazuje różnic i sprzeczności, a raczej je zaciera. Książka przedstawia więc po prostu portrety literackie różnych niewiast biblijnych i historycznych, dobrych i złych, ukazanych w sposób jednoznaczny. Spróbujemy pokrótce przedstawić model niewiasty dobrej (pobożnej) i złej (niepobożnej) jako dwa warianty hermeneutyki *Biblii* i hermeneutyki źródła uprawianej przez Otwinowskiego nie na użytek uczonej teologii, ale dla zaspokojenia etycznych potrzeb i przekazania wzorców członkom zboru ariańskiego.

W książce Otwinowskiego znajduje się 39 krótkich utworów przedstawiających *niewiasty pobożne pod Starym Testamentem*, 52 utwory o *niewiastach pobożnych pod Nowym Testamentem*; osobna grupa tekstów to wizerunki *niewiast pogańskich pobożnych pod Starym i Nowym Przymierzem* (13 utworów opartych na *Biblii* oraz 12 utworów o niewiastach starożytnych opisanych przez historyków). *Niewiastom pobożnym dzisiejszego wieku* poświęcono cztery utwory. Wystarczy porównać powyższe wyliczenie z zamieszczonym wcześniej „katalogiem” opisanych przez Otwinowskiego niewiast, ułożonym według porządku ksiąg biblijnych, by przekonać się, że często jedna niewiasta jest bohaterką kilku utworów (o niektórych przypadkach już wspominaliśmy) lub też jeden utwór jest poświęcony kilku kobietom.

Widać pewną różnicę pomiędzy wizerunkami niewiast starotestamentowych i nowotestamentowych. Charakter fabuł biblijnych *Starego Testamentu* sprzyjał zasadniczej jednolitości rozdziału o pobożnych niewiastach z okresu Starego Przymierza. Utwór z tego rozdziału składa się przeważnie z krótkiego nawiązania do opowieści biblijnej lub lapidarnego jej streszczenia, kładącego nacisk na moralny wymiar opisywanego wydarzenia. Z kolei następuje nauka moralna — bądź ogólna, bądź przeznaczona dla współczesnych. Większość utworów kończy się fragmentem, zazwyczaj dwuwersowym, zawierającym konkretną wskazówkę dla czytelnika, nieraz nawiązującą do wskazań doktryny ariańskiej. Ta ostatnia odmiana puenty jest o tyle ważna, że wskazuje na konkretnego odbiorcę.

Oto przykłady konstrukcji niektórych utworów:

*Hołda Prorokini. 2 Reg. 20 [22! — P.W.], 14.*

Wersy 1 - 2: streszczenie fabuły biblijnej z rozdz. 22.  
*Drugiej Księgi Królewskiej.*

Hołda zacna onych lat Prorokini była,  
Jozyjaszowi wielkie rzeczy objawiła.

Wersy 3-4: wniosek ogólny, interpretacja fabuły.

Patrz co tam za Biskupi Izraelscy byli,  
Co się o zakon Pański z Królem jej radzili.

Wersy 5-6: końcowy wniosek — wskazówka moralna.

Przeto niewiast pod kądziel niech nie odsyłają,  
Co Im czytać zakonu Pańskiego nie dają (k. b)v).

Podobnym wnioskiem kończy się wiersz o Judycie:

Tu się niech poczuja, co gardza niewiastami,  
Chcąc je w rzeczach Bożych mieć zawsze prostaczkami (k. bi).

Część puent kończących utwory wyraża ambiwalentny stosunek, jaki musiał mieć pobożny arianin do starotestamentowych fabuł biblijnych. Dylematy te najlepiej widać na przykładzie kilku utworów poświęconych tej samej postaci, o czym była już mowa wyżej. Ciekawy jest też przypadek Lei i Rachel, córek Labana i żon Jakuba z *Księgi Rodzaju*. W utworze o Lei Otwinowski niezbyt przekonująco usprawiedliwia obyczaj służenia ojcu w zamian za możliwość ożenku z córką. Utwór ten kończy się jednak wnioskiem dotyczącym obu kobiet i niezbyt pasującym do rozdziału o niewiastach pobożnych:

Ty dwie siostrze, nad Zakon Jakubowe żony,  
Napełniły dom jego dziwnymi goniony (k. bl).

Utwór o nierządniczy Rachab jest zakończony wyjątkowo długim (bo zajmującym połowę tekstu) wyjaśnieniem, dlaczego została tu umieszczona (choć przecież tę postać usprawiedliwiał już autor *Listu do Hebrajczyków*):

Tu nie zaleca Pismo jej z niestateczności,  
Lecz z wiary i z pokuty i z wielkiej ludzkości.  
Niech się drugie nierządem jej nie zakładają,  
Ale w czas pokutują i w czas nawracają (k. b2).

Podczas gdy Rachab może służyć jako przykład niewiasty, która okupiła grzeszne życie dobrym uczynkiem, trudno pobożnemu arianinowi pozytywnie oceniać postępek Jael (żony Chebera z *Księgi Sędziów*), która zabiła Syserę wbijając młotkiem palik w jego skroń i w ten sposób przyczyniając się do zwycięstwa ludu Bożego nad niewiernymi. Otwiński umieścił Jael wśród niewiast pobożnych, skoro taka była intencja *Pisma*, ale jednocześnie wnioskiem z tej opowieści jest przestroga przed chytrą niewieścią:

Jednak chytrą niewieścią się baczyć godzi,  
Która więcej niż jawny gwałt częstokroć szkodzi (k. b2).

Czy jest więc Jael niewiastą pobożną, godną naśladowania, czy też chytrą kobietą, której należy się strzec? Nie otrzymamy tu odpowiedzi jednoznacznej, choć widać zawarty *implicite* w tekście dylemat autora.

Lektura *Nowego Testamentu* nie stwarzała okazji do powstawania podobnych dylematów. Problemem dla pisarza stawała się mniejsza jednorodność literacka materiału, z którego czerpał przykłady pobożnych niewiast. W *Starym Testamencie* były to opowieści z dziejów Izraela zawarte w kilkunastu księgach biblijnych opowiadających o historii przymierza Boga z człowiekiem. Stąd pisarz mógł zaczerpnąć żywe, szeroko opisane sylwetki niewiast — prorokiń, królowych, wdów, a także służących czy nierządnic. Można by stwierdzić — z pewnym uproszczeniem — że w *Starym Testamencie* niewiasty występują tylko w wymiarze historycznym. Inna jest zupełnie sytuacja w *Nowym Testamencie*. Tu wymiar historyczny też istnieje, przede wszystkim w księgach, które bibliści nazywają historycznymi, czyli *Ewangeliach i Dziejach Apostolskich*. W przeciwieństwie jednak do *Starego Testamentu* w *Nowym* poznajemy różne postaci w sposób migawkowy, fragmentaryczny, brak tu charakterystycznych dla *Starego Testamentu* całych opowiadań poświęconych jednej czy kilku kobietom. To samo dotyczy również postaci skrótowo opisywanych w listach apostolskich. Drugi wymiar, w którym występują niewiasty, nazwać by można przypowieściowym — chodzi tu o bohaterki przypowieści opowiadanych przez Jezusa, postaci całkowicie fikcyjne.



Trzeci wymiar, w którym pojawiają się niewiasty w *Nowym Testamencie* to wymiar nakazu etycznego — nie wymienia się tu konkretnych osób, ale daje wskazówki kobietom, jak powinny żyć oraz mężczyznom, jak powinni postępować z kobietami. Czwarty wymiar wreszcie — nazwijmy go apokaliptycznym — to niewiasty z *Apokalipsy*, pełniące funkcje symboliczne w prorockim opisie św. Jana.

W rozdziale o pobożnych niewiastach *Nowego Testamentu* zwraca uwagę antypapieska wymowa utworu o teściowej Piotra:

*Świekra Pionowa. Luc. 4, 39.*

Piotrowa świekra z febry uleczona była

I wnet Panu w domu swym ochotnie służyła.

Tu znać, że Piotr żonę miał, jest świadectwo tego

Do Koryntów w dziewiątym Pawła wybranego.

Potomka jęgo nigdziej nam nie opisano,

Któremu by wszytek świat tu poruczyć miano (k. C2).

Aluzja do św. Pawła dotyczy tego fragmentu *Listu do Koryntian*, w którym znajduje się wzmianka o żonie Kefasa. Cały utwór nastawiony jest raczej nie na ukazanie wizerunku pobożnej niewiasty (o teściowej Piotra nie wiemy z *Biblii* nic poza tym, że miała wielką gorączkę i Jezus ją uzdrowił), ale na doraźną polemikę antykatolicką.

Inną opowieść ewangeliczną (o kobiecie, która miała krwotok i została uzdrowiona, gdy dotknęła szaty Jezusa — Mk 5) wykorzystano również nie do sformułowania wniosku zawierającego pochwałę pobożnej niewiasty, ale do krytyki — jak się można domyślić — kultu katolickiego:

*Druga [niewiasta] nie mianowana. Mar. 5, 29.30*

Wielka wiara niewiasty onej chorej była,

Co dotknięciem szat Pańskich choroby pozbyła.

Choć tam Pan rzekł, że nie z szat, lecz moc wyszła z niego,

Jakoż uleczą szmaty człowieka grzesznego?

Którym dziś bałwochwalcy tę moc przypisują,

Pana łącz, miasto zdrowia każń sobie gotują (k. civ).

Podobnym celom służy utwór, a właściwie dwa umieszczone obok siebie utwory o Lidii znanej z *Dziejów Apostolskich*:

*Lidyja. Art. 16, 14.15.*

Lidyja Tyjatyrska naprzód uwierzyła,  
A natychmiast z domem swym ponurzona była (k. c4).

*O tejże*

Otworzył Pan Lidyjej serce ku wierzeniu,  
Z wiary, nic nie mieszkając, szła ku ponurzeniu.  
Tu wszędy naprzód wiara człowieka gruntuje,  
Niż się woda zwierchowym znakiem pieczętuje (k. C4).

Opowiadanie o ochrzczeniu przez Pawła bogobojnej niewiasty, o której nic poza tym nie wiadomo, zostało wykorzystane do polemiki antypedobaptystycznej. Bracia polscy, osamotnieni w swej walce przeciw chryzmu, nie znajdując sojuszników również wśród wyznań tzw. ortodoksyjnej reformacji, zajmowali się gromadzeniem argumentów biblijnych nawet tak mało przekonujących jak powyższy, łatwy do obalenia przez polemistę katolickiego, kalwińskiego czy luterańskiego<sup>29</sup>.

W rozdziale o *Nowym Testamencie* zwracają uwagę dość długie utwory dotyczące kobiet, o których wiadomo niewiele więcej poza imieniem wymienionym w *Ewangeli* czy *Dziejach Apostolskich*. W przypadku utworów odwołujących się do *Starego Testamentu* pisarz musiał raczej umiejętnie streścić obszerne opowiadanie, tutaj — ułożyć *exemplum*, charakterystykę pobożnej niewiasty. Dotyczy to zwłaszcza niewiast, które chodziły z Jezusem po miastach i wioskach. *Ewangelie* wymieniają Joannę, Zuzannę, Salome czy Marię (matkę Jakuba i Józefa) tylko z imienia (zob. Łk 8, 3; Mt 27, 55 - 56; Mk 15, 40 - 41). Otwinowski poświęca im kilka utworów. Są one — wobec braku szczegółów fabularnych — okazją do rozszerzenia nauki moralnej. Oto jeden przykład:

*Joanna. Luc. 8, 3.*

Godna chwały Joanna, małżonka Chuzego,  
Co podejmowała z dóbr swych syna Bożego,  
A chociaż tak zanego zawołania była,  
Jednak się Panu służyć w niczym nie wstydziła.  
Pomnicież na to dzisiaj, wy pobożne panie,

<sup>29</sup>Zob. G. H. Williams, *The Radical...*, s. 300 - 319 i *passim*; L. Szczucki, *Marcin Czechowic...*, s. 109 - 158.

Bo temu Panu służyć zacne królowanie.  
 Bo kto się go tu wstyda i maluczkich jego,  
 Zawstyda się go on też u Ojca swojego (k. c2v).

Jeszcze wyraźniej widać ten problem na przykładzie listów apostołskich. Np. Paweł w *Liście do Rzymian* wymienia imiona czterech kobiet, o których dowiadujemy się tylko tyle, że „pracują w Panu”. Układając na tej podstawie aż sześciowersowy utwór, Otwinowski posłużył się przysłówkiem „pewnie”, świadczącym o hipotetyczności rekonstrukcji realiów:

*Cztery niewiasty pobożne. Rom. 16, 6.12.*

Maryja i Tryfena, Persyda z Tryfozą  
 W pracach zboru Pańskiego wiernie się obchodzą.  
 A pewnie tam nie inszą pracą się bawiły,  
 Lecz w Panu, służąc wiernym, i Panu służyły.  
 Uczcież się cne niewiasty tu pracować w Panu,  
 By wam Pan błogostawił w wieczór i porami (k. C4).

Utwory nawiązujące do przypowieści ewangelicznych nie wyróżniają się niczym charakterystycznym — są to nauki moralne oparte na przywołanej uprzednio interpretacji danej przypowieści. Strukturalnie przypominają utwory z innej książki Otwinowskiego, *Przypowieści Pana naszego Jezusa Chrystusa*, która zostanie omówiona w następnym rozdziale. Niewiasty wspomniane w przypowieściach nie mogą funkcjonować jako żywe wzory do naśladowania, a raczej jako statyczne *exempla*:

W mądrych pannach dał nam Pan przestroge...  
 (Mądre panny, k. c2)  
 Dał nam Pan wiernej prośby przykład...  
 (We/owa ukrzywdzona, k. C2)  
 Z drugiej zaś przykład da wa, co drachmy szukała...  
 (Luc. 15, 5, k. C2V; wszystkie podkreślenia moje — P.W.)

Określenie „wymiar nakazu etycznego” nadaliśmy kolejnej grupie utworów. Nie ukazują one określonych kobiet, lecz są poetyckim rozwinięciem etycznych nakazów biblijnych.

Utwór *Którzy są krewni Pańscy* nawiązuje do stwierdzenia Jezusa, że każdy, kto pełni jego wolę jest jego bratem, siostrą i matką (por. Mt 12, 50). Tu wymieniono tylko te dwa ostatnie rodzaje pokrewieństwa:

Matką i siostrą nazwał Pan nasz wierne ludzi,  
Co wolą Bożą pełnią jako wierni słudzy (k. C2v).

Autor zaznacza tu, że wierni słudzy Chrystusa mogą zostać określani za pomocą żeńskich rodzajów pokrewieństwa.

Podobną konstrukcją ma następujący zaraz potem wiersz nawiązujący do *Listu do Tymoteusza*:

Starsze żony matkami, a młodsze siostrami  
Zowie Paweł, co dobrze sprawują się same (k. C2v).

Inny dystych mówiący o zaletach kobiet w sposób ogólny nawiązuje zarówno do *Listu do Tymoteusza*, gdzie wymieniono cechy kobiet, jak i do *Pierwszego Listu Piotra*, który poleca mężom wyrozumiałość wobec kobiet jako „słabszego rodzaju niewieściego”:

Wers 1. (por. 1 Tm 2, 9 nn): Niewiasty w uczciwości wierne mieć kazano  
Wers 2. (por. 1 P i, 7): I mdlejszemu naczyniu folgować umiano.

Najmniejsza jest grupa utworów ukazujących niewiasty pobożne w wymiarze „apokaliptycznym”. Wiersz *Apoc. 12* nawiązuje do wizji niewiasty (która porodziła syna) i smoka-szatana, który z nią walczy i prześladowa ją.

Wiersz *Zach. 9. Ephes. 5. Apoc. 21.* odwołuje się aż do trzech ksiąg biblijnych. Nazwanie przez Zachariasza ludu wybranego córką syjońską i określenie Jeruzalem przez Jana jako oblubienicy jest zwieńczone nieoczekiwaną puentą nawiązującą do fragmentu o chrześcijańskim życiu rodzinnym z *Listu do Efezjan*:

Córką Syjońską Bóg zwał lud on swój wybrany  
I Zbór oblubienicą, Pan nad wszemi Pany.  
Coś osobnego pewnie w tym się zawięzuje,  
Gdy niewieścim tytułem Zbór swój opisuje.  
Co samo upomina wierne białęgłowy,  
By swe sprawy zgadzały z tak wdzięcznymi słowy (k. cvj – c4).

Charakterystyka biblijnych niewiast pobożnych obejmuje więc ciąg różnorodnych utworów — od streszczeń „egzotycznych” fabuł starotestamentowych opatrzonych moralną nauką do ogólnych rozważań etycznych opartych na naukach św. Pawła i alegoryczno-prorockich fragmentach biblijnych.

Wśród 25 *niewiast pogańskich pobożnych pod Starym i Nowym Przymierzem* znajdują się wizerunki tak znanych postaci jak królowa Saba, żona Piłata czy Samarytanka z *Ewangeli Jana*. Utwory te nie różnią się ani budową, ani metodą lektury *Biblii* od omówionych już tekstów na temat innych biblijnych niewiast pobożnych. W rozdziale tym zwracają jednak uwagę utwory oparte nie na *Biblii*, a na źródłach historycznych i poświęcone starożytnym chrześcijankom lub niewiastom życzliwym chrześcijaństwu.

W tym miejscu warto przypomnieć, że zarówno utwory o pobożnych niewiastach żyjących w dawnych czasach i opisanych w *Biblii*, jak i o niewiastach niebiblijnych opisanych przez późniejszych historyków mają charakter quasi-hagiograficzny, choć nie należy się tu dopatrywać żadnych związków z doktryną katolicką. Bracia polscy, podobnie jak kalwini, byli pilnymi czytelnikami *Biblii* i wyznawcami *Creda* apostołskiego, nie była więc obca ich doktrynie formuła o świętych obcowaniu. W kalwińskim *Katechizmie* z roku 1600 znajduje się rozdział *Piosnki duchowne o świętych Bożych*, w którym czytamy: „Miałeś przeto o kościele jeszcze tu bojującym piosneczki dosyć krześcijańskie. Drugieć oto podajemy o świętych, z którymi według Kreda społeczność mieć wyznawamy, co też o nich trzymać mamy”<sup>30</sup>.

Odrzucenie przez całą reformację katolickiego kultu świętych nie oznaczało odrzucenia apostołskiej wiary w obcowanie świętych — wiernych żywych i zmarłych. Zmarli, którzy prowadzili nienaganne życie stawali się wzorami do naśladowania. Czytając wierszowane żywoty starożytnych pobożnych niewiast trzeba mieć w pamięci swoistą obecność kultu „świętych” w doktrynach protestanckich, czego przykładem jest zawarta w cytowanym *Katechizmie Piosnka trzecia o świętych wybranych Pańskich* (k. Kxxi – Kxxv) oraz szczególnie godna uwagi w kontekście książki Otwinowskiego *Piosnka czwarta o dziewicach świętych cudzołóstwem duchownym nierządnic Babilońskiej nie zmazanych* (k. Kxxiiv – Kxxiii)–

Jak więc wykorzystywał Otwinowski źródła historyczne do napisania krótkich parenetycznych i quasi-hagiograficznych utworów o pobożnych niewiastach starożytnych? Poddamy analizie sposoby wyzyskania przez Otwinowskiego dzieła włoskiego historyka renesansowego, Sabellicusa (właściwe nazwisko: Marcus Antonius Coccius)<sup>31</sup>. Znajdujące się

<sup>30</sup> *Katechizm albo Krótkie w jedno miejsce ubranie wiary i pobożności krześcijańskiej...* Wilno 1600, k. KXVIII. Po kolejnych cytatach z tej edycji podaję w nawiasie numer karty.

Na temat Sabellicusa zob.: Ch. G. Jocher, *Allgemeines Getenrten Lexicon*. T. 4. Leipzig 1751, kol. 6 – 7.

przy niektórych utworach lokalizacje *Sabell. exem.* odsyłają niewątpliwie do dzieła Sabellicusa *Exemplorum libri X z 4.* tomu jego *Opera omnia* wydanych w Bazylei przez Ioannesa Hervagiusa w roku 1560. Można przypuszczać, że z tej właśnie, współczesnej sobie edycji korzystał Otwinowski.

W przeróbkach exemplów Sabellicusa pisarz postępuje na dwa sposoby. W kilku przypadkach otrzymujemy wierszowaną parafrazę tekstu łacińskiego nie zawierającą informacji wykraczających poza źródło. Tekst Sabellicusa nie posiada zresztą artystycznej konstrukcji i jest utrzymany w konwencji surowej prozy zwięzłej relacjonującej fakty. Opowieść o królowej Radigundzie ma kilka linijek.

„*De Radigunde regis coniuge.*”

Tulit et Radigundis uxor regis in Gallia sub re gali vestium cultu vile et asperum cilicium, documento haud obscuro, mente et iis, quae non cernuntur oculis, rectius pietatem coli, quam vittis et tunica”<sup>32</sup>.

Opowieść o królowej, która wołała „dbać o pobożność niż o przepaski i tunikę” została przekazana zwięzle, ale z zachowaniem wszystkich istotnych elementów, a sam opis w dwu ostatnich wersach jest jednocześnie nauką moralną:

*Radegmda Królowa. Sabell. exem. jlb. 2.*

Ta w swym królewskim stanie tak pokornie żyła,  
 Że pod królewską szatą włosieniec nosiła,  
 Dając znać, iż pokora w sercu ma być skryta,  
 Bo zwierzchnowa ozdoba wszystkim znakomita (k. dj).

Przykładem może jeszcze większej zwięzłości przy zachowaniu wszystkich elementów istotnych dla *exempluiii* Sabellicusa jest wiersz o Thais. Sabellicus:

„*Simili conversionis affectu* [jest to nawiązanie do poprzedniego exemplum, *De Pelagia Antiochena* — P.W.], *Thais nobile scortum in Aegypto Pafnuphii suasu gemmas et omnem vestium apparatus, ac quidquid quaestu corporis sibi paraverat in ignem coniecit, ut prioris vitae ulla extarent monumenta, confestimque ex prostibulo transiit in monasterium. Eius sanctitas sanctioris viri testimonio est ad posterum illustrata*” (kol. 94).

<sup>32</sup> M. A. Sabellicus, *Exemplorum libri X W: Idem, Opera omnia*. T. 4. Basel 1560, Ioannes Hervagius, kol. 24. Po kolejnych cytatach z dzieła Sabellicusa lokalizację podaje bezpośrednio w tekście.

Ta obszerna relacja została — bez pominięcia żadnego ważnego szczegółu — przekazana w polskim czterowierszu:

*Thais. Sabell. exem. lib. 5.*

Sławna Thais w urodzie i w nierządzie była,  
 Pafnucego nauką tak się polepszyła,  
 Że wszystkie ochędóstwa drogie, które miała,  
 Na znak wiecznej pokuty w ogniu spalić dała (k. djv).

Podobnie postąpił autor w parafrazie *exemplum De Agatha virgine* zatytułowanej *Agata panienska* (k. di). Tu jednak zajmiemy się szerzej jeszcze tylko dwoma utworami, w których widać nieco inny sposób postępowania ze źródłem: oprócz parafrazy jest jeszcze polemika wyznaniowa.

W wierszu *Pelagia* Otwinowski przekazuje treść *exemplum De Pelagia Antiochena*. Relacja jest wierna, z jednym wyjątkiem: gdy Sabellicus pisze, że Pelagia „in solitudinem concessit” (kol. 94), to Otwinowski konkretyzuje ową „solitudo”:

A sama zaś na wszystkich tak świat opuściła,  
 Że na puszcz y w ubóstwie wieku dokończyła  
 (k. dj, podkreślenie moje — P.W.).

Zdanie to jest punktem wyjścia do puenty wiersza, która zawiera już naukę nie wynikającą z tekstu Sabellicusa:

Lecz tu Janowi tylko puszcza było dano,  
 Nam między ludźmi Boga wyznawać kazano (k. dj).

W tym miejscu Otwinowski zdaje się nawet polemizować z tekstem Sabellicusa, który stał się punktem wyjścia do krytyki życia pustelniczego (ale przecież także — *implicite* — zakonnego) i zwrócenia uwagi na społeczny wymiar życia chrześcijańskiego.

Podobnie skonstruowany jest wiersz *Anastazja* — przeróbka *exemplum De Anastasia*. Poetycka, bardzo wierna parafraza łacińskiej prozy kończy się jednak znów wnioskiem (obszernym, bo zajmującym 40% tekstu) autorstwa wyłącznie samego Otwinowskiego, wykorzystującym przykład miłosiernej damy rzymskiej do krytyki budowy wystawnych świątyń katolickich:

Takleć Pismo zaleca czynków działania,  
 Więcej niżli kościołów pysznych budowanie.  
 Gdyby dzisiaj takowych świecić wiele było,  
 Nie tak by się ubóstwo po świecie włościło (k. dj).

Listę „pobożnych niewiast” tworzą również — obok niewiast biblijnych oraz starożytnych, znanych ze źródeł pozabiblijnych — *niewiasty pobożne dzisiejszego wieku*, czyli pobożne kobiety sprzyjające reformacji.

W tym rozdziale zwracają uwagę dwie wierszowane opowieści, których źródłem była książka wydana w Brześciu Litewskim w roku 1567 pt. *Historyja o srogiern prześladowaniu Kościoła Bożego, w której są wypisane sprawy onych męczenników, którzy począwszy od Wiklefa i Husa aż do tego naszego wieku w niemieckiej ziemi, we Francyje, Anglije, Flandryje, we włoskiej ziemi, w Hiszpaniyej i w inszych ziemiach prawdę Ewangelijej Świętej krwią swą zapieczętowali*. Jest to przekład z łaciny na polski dokonany przez znanego tłumacza dzieła Frycza Modrzewskiego (a zarazem — wedle formuły S. Kota — „nieznanego poetę polskiego XVI wieku”) Cypriana Bazylika. Estreicher mylnie sądził, że całe dzieło jest przeróbką *Actiones et monumenta martyrum* Jeana Crespina. Tymczasem to polskie *Martyrologium protestantium* stanowi kompilację z trzech różnych protestanckich „ksiąg męczenników”, napisanych przez Jeana Crespina, Johna Foxe'a i Henryka Pantaleona<sup>34</sup>. Kompilacja Bazylika, do której dołączono też polski przekład opowieści Jana Utenhove o dziele i trudach Jana Łaskiego ukazało się w tej samej kalwińskiej oficynie wydawniczej Radziwiłłów, która opublikowała *Biblię* zwaną brzeską.

Opowiedziane w omówionych poniżej utworach historie Anny Askew i Joanny Gray, opisane wcześniej w *Monumenta martyrum* Johna Foxe'a<sup>35</sup>, są niewątpliwie inspirowane dokonaną przez Bazylika przeróbką tego dzieła, o czym świadczy podana przez Otwinowskiego lokalizacja odpowiednich fragmentów edycji brzeskiej.

Rozdział zawierający utwory oparte na protestanckim *Martyrologium* został poprzedzony przedmową, która m.in. wspomina, że:

<sup>33</sup> Zob. S. Kot, *Nieznanego poeta polski XVI wieku*. „Zeitschrift für Slavische Philologie”. T. 25 (1956), z. 1.

<sup>34</sup> Zob. K. Estreicher, *Bibliografia polska*. Cz. 3. T. 1 (12): A - Be. Kraków 1891. s. 419. Por. też: *Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku*. Zeszyt 5: Wielkie Księstwo Litewskie. Oprac. A. Kawecka-Gryczowa oraz K. Korotajowa i W. Krajewski. Wrocław - Kraków 1959. s. 47.

<sup>35</sup> Zob. S. Kot, *Erazm Otwinowski...*, s. 26.



(...) nie tylko mężowie stanu wszelakiego,  
Doznawali tyraństwa Antychrystowego,  
Ale też i niewiasty, i panienki młode  
Krew swoją rozlewały jako inszą wodę (k. d4).

Na zakończenie autor wyraźnie zaznacza, że „wiadomość stateczną” o męczennikach można uzyskać w *Księgach Męczenników*, a jego wiersze powstały tylko po to, aby ukazać „drogę ku czytaniu” owych ksiąg (podobna ma być funkcja utworów opartych na *Biblii*, o czym pisaliśmy wyżej). Na koniec stwierdza:

Przeżo je wierne żony z pilnością czytajcie  
I dziatki swe do tego pilnie pobudzajcie (k. d4).

Utwór *Anna Askewa, ozdoba Anglijej z Ksiąg Męczenników. Fol. 16* to krótka, szesnastowersowa relacja o losach angielskiej męczennicy, która po torturach została spalona na stosie w roku 1546. Otwinowski nie streszcza tu opowieści, która w dziele Bazylika obejmuje 8 kart dużego formatu. Jego utwór to wyłącznie wierszowana parafraza fragmentu *Panna Anna Askewa, ozdoba angielskiej ziemi*, pełniąca funkcję wstępu do dalszych, dokumentalnych świadectw, tj. relacyj samej Anny, która opisuje przesłuchania, dysputy z dostojnikami świeckimi i kościelnymi, a także przekazuje treść swego wyznania wiary oraz listów napisanych już po skazaniu na śmierć. Ciekawe, że głównym powodem uwięzienia i skazania Anny była jej niezgoda na utrzymaną przez Henryka VIII w Kościele anglikańskim katolicką interpretację eucharystii i w czasie wszystkich przesłuchań broniła ona przed anglikanami swego poglądu, który można streścić jej słowami tak: „ja chlebem być wyznawani, co wy Bogiem być powiedacie”<sup>36</sup>.

Również we wstępie do tych relacji, na którym niewątpliwie oparł się Otwinowski, jest mowa o tym, że Anna występowała przeciw „Mszar-skiej ofierze bluźnierstwa i bałwochwalstwa”. Tymczasem Otwinowski, zdecydowany przeciwnik katolickiej koncepcji eucharystii, nie wspomina ani słowem o tych poglądach męczennicy, które były głównym powodem jej uwięzienia i śmierci. Znany jest dobrze i przypomniany nawet w popularnych biogramach Otwinowskiego jego zuchwały czyn

<sup>36</sup>*Historija o srogiem prześladowaniu Kościoła Bożego. Przeł. C. Bazylik. Brześć Litewski 1567, kol. 74.*

znieważenia hostii w roku 1564 (zob. rozdz. I), poglądy antyeucharystyczne pojawiają się często w *Przypowieściach Pana naszego Jezusa Chrystusa* (zob. rozdz. IV). Paralela między poglądami wyrażanymi tu przez Annę i obecnymi w tekstach Otwinowskiego jest oczywista. Tymczasem opis losów Anny w *Sprawach...* został tak uogólniony, że len wątek zniknął zupełnie.

Konstrukcja utworu o „Joannie Graje”, czyli Joannie Gray jest podobna. Otwinowski przekazuje w swoim wierszu treść przedmowy do kolejnego bloku tekstów, na który składają się listy księżnej oraz „reportażowe” relacje o przesłuchaniach. Jeden z głównych tematów poruszanych w rozmowach Joanny z opatem westminsterskim to sprawa ilości sakramentów i znaczenia eucharystii. W czasie długiej dysputy o eucharystii Joanna przytacza argumenty przeciw realnej obecności Chrystusa w chlebie i winie. Znów w ogólnikowym portrecie męczennicy pióra Otwinowskiego nie znalazło się miejsce nawet na ten tak ważny problem doktrynalny. Dowiadujemy się więc tylko — zgodnie z wstępnym, uniwersalizującym założeniem hagiograficznym tekstu Otwinowskiego — że:

Pan Bóg, który wszech stanów ludźmi nie brakuje.  
 Tak zacnym jako podłym dary swe szafuje,  
 Prawdę swoją tej zacnej niewieście objawił  
 I dziwną w niej stateczność aż do końca sprawił (k. d,iv).

Szczegółową relację o dyskusjach w więzieniu i ich problematyce zastępuje wzmianka o tym, że przeciwnicy „od prawdy Bożej odgrodzić ją chcieli” (k. cL,v).

W kolejnych rozdziałach swej książki Erazm Otwinowski opisuje dziesiątki „pobożnych niewiast” — od Ewy z *Księgi Rodzaju* do szesnastowiecznych męczennic za wiarę. Główną metodą hermeneutyczną pisarza zarówno w stosunku do *Biblii* jak i przekazów historycznych jest wierność źródłom. Nie są ważne dla niego szczegóły, ale znaczenie danej postaci jako wzorca etycznego. Ponadto zawsze wyraźnie widać granicę między streszczeniem relacji biblijnej lub historycznej a własnym komentarzem autora. Komentarz ten w formie uogólnionego wniosku moralnego jest zawsze oszczędny, a w większości przypadków pisarz pozwala bezpośrednio przemawiać cudzej opowieści przetworzonej przez niego na tekst literacki.

Jakie są konsekwencje takiego pojmowania literackiej *imitatio*? Przede wszystkim można zauważyć rozdźwięk pomiędzy tym, co święte

i godne czci dla arianina, a tym, co święte dla Żyda ze *Starego Testamentu*. Widzieliśmy, jakie kłopoty sprawiała pisarzowi klasyfikacja niektórych postaci (o tych „kłopotach ze *Starym Testamentem*” była już mowa wyżej). Te różnice w pojmowaniu pobożności, które już jego współczesnych prowadziły do rozmyślań nad historycznym charakterem i relatywizmem kategorii etycznych, nie wniosły do dzieła Otwinowskiego żadnych wątpliwości. Nadrzędnym celem stała się aksjologiczna i etyczna spójność tekstu literackiego, który miał być tylko słabym odbiciem tekstu sakralnego i nie było jego zadaniem ujawnianie dylematów, których ślady, starannie ukrywane, można przecież w książce zauważyć.

Kryterium doboru pobożnych bohaterów było proste: pobożne są te, na których pobożność wskazuje kontekst biblijny bez względu na to, jakie wątpliwości można by mieć wiele wieków później w innej cywilizacji. *Pismo Święte* — w myśl zasad protestanckiej egzegezy — jest swym własnym interpretatorem, a od tej interpretacji nie ma odwołania, skoro — bez względu na różne kulturowe zakorzenienia poszczególnych autorów — twórcą *Księgi* jest Bóg.

Wzbogacenie katalogu pobożnych niewiast o sylwetki zamieszczone w *Exemplach* Sabellicusa, a zwłaszcza w *Martyrologium* Bazylika jest znaczącym świadectwem obecnej w protestantyzmie potrzeby sakralizacji postaci historycznych i stworzenia niejako nieoficjalnego kultu świętych i męczenników, który swe uzasadnienie czerpał z omówionej wyżej wiary w „świętych obcowanie”. Według unitarian najdoskonalszym człowiekiem, później przez Boga ubóstwionym, był Jezus, o czym zresztą pisał również Otwinowski w swych *Przypowieściach...*, a zwłaszcza w utworze *Uboży żywot Pana naszego Jezu Chrysta*. Oprócz Jezusa istniały też inne jednostki bliskie doskonałości, które powinno się naśladować. Taki był sens umieszczenia w *Sprawach...* sylwetek historycznych kobiet obok usankcjonowanych autorytetem słowa Bożego sylwetek niewiast biblijnych.

„Niewiastom niepobożnym” poświęcono w książce o wiele mniej miejsca. Bohaterki opowieści staro- i nowotestamentowych zostały umieszczone w jednym rozdziale zawierającym 23 utwory o niewiastach ze *Starego Testamentu* i tylko 5 utworów o niewiastach z *Nowego Testamentu*. Struktura tych utworów jest podobna jak w rozdziale o niewiastach pobożnych. Tylko dwa razy zdarza się, że utwory te nie kończą się puentą zawierającą naukę moralną. Podobnie jak w rozdziale o niewiastach pobożnych niektóre utwory mają konstrukcję trójdzielną — streszczenie

fabuły, wniosek ogólny (interpretacja fabuły), końcowy wniosek (puenta)— wskazówka moralna (zob. wyżej omówienie utworu *Hołda prorokini*).

Jako przykład ukazujący taką trójdzielną budowę może służyć wiersz *Dalila Samsonowa miłośnica* nawiązujący do znanego epizodu z *Księgi Sędziów*:

- [I]      Wszetecznicza Samsona zdradliwie wydała,  
           Niczemnicza mocarza chytrze zhołdowała.
- [II]     Tu nierządnej miłości zacny mąż przypłacił,  
           Dla niej siłę i sławę, rozum, zdrowie stracił.
- [III]    Bądźcież czujni mocarze, co światem władacie,  
           Bo rządu z nierządnicą się nic doczekacie (k. e3 – e3v).

Aż czterokrotnie występuje w zakończeniu utworów aluzja do współczesnej rzeczywistości. Opowieść o dwu nierządnicach, które przed królem Salomonem oskarżają się wzajemnie o odebranie sobie dziecka (*Dwie wszetecznicze za Salomona. 1. Reg. 3., k. e<sub>4</sub>v*) kończy się dwuwersem:

Tak się dziś okrutnicy często wydawają,  
       Gdy przeciwko niewinnym — Ukrzyżuj! wołają (k. Cav).

Trzy pozostałe ze wspomnianych czterech utworów bardziej bezpośrednio nawiązują do problemów nękających zbór. Pierwszy z nich, wychodząc od fragmentu z *Drugiej Księgi Królewskiej* dotyczącego niewiast w świątyni, krytykuje katolickie obyczaje obrzędowe.

*Niewiasty izraelskie. 2 Reg. 23, 7.*

Biada onym niewiastom, co gaje stroiły,  
       Gdzie Żydowie bałwany obrzydłe chwalili.  
 I dzisia to za odpust jeszcze drugie mają,  
       Gdy wianki i fartuszki na bałwany dają (k. fi)<sup>37</sup>.

<sup>37</sup>Jest to wyraźna aluzja do posągów Matki Boskiej noszonych w procesjach, a ubieranych według najnowszej mody. Krzysztof Krairiski opisuje posąg niesiony w czasie procesji krakowskiej w r. 1600: „ubrany był        w letnik altenbasow7, także i w płaszcz altenbasowy, rysimi nóżkami podszyty, z krezami szerokimi, z warkoczem rozczesanym, w koronie i w wieńcu, z równianką za uchem, z noszeniem drogim, z manelami, w trzewiczkach chędogich, a stal na

Utwór *Cudzołożnica* opisujący słynną scenę z *Ewangelii Jana* zakończoną słowami Jezusa: „Kto z was jest bez grzechu, niech pierwszy rzuci na nią kamieniem”, Otwinowski kończy tak:

A gdyż jawnej złoźnicy Pan na śmierć nie skazał.

Jakoż śmieją, kto by się z kim w wierze nie zgadzał (k. fV).

Trzeci wreszcie z tych tekstów ma wymowę antypapieską (*Stuga Annaszowa. Mat. 14, 66*). Tutaj samo streszczenie fragmentu biblijnego jest dwuwersowe, potem już następuje aktualizujący komentarz:

A jeśliż tam opokę prędko przegadano,

Cóż rzeczeni o potomku, co go tak nie zwano?

Piotr się raz Pana zaprzął, znacznie pokutował,

A potomek rad by go znowu ukrzyżował (k. f2).

Jednostronicowy rozdział *O złych niewiastach wobec, jako je duch Boży opisuje* to zbiór 8 aforyzmów opartych głównie na księgach mądrościowych *Starego Testamentu*. Zaraz pod nim znajdują się dwa utwory o Joannie papieżycy, pełniące niejako funkcję epilogu do dwu rozdziałów o niepobożnych i złych niewiastach.

Już przed napisaniem *Spraw...* Otwinowskiego, czyli do połowy XVI wieku ukazały się w Europie tysiące pozycji na temat rzekomej papieżycy. Przyczynę tej popularności zwięźle wyjaśnił Julian Krzyżanowski: „legendarne opowiadanie o Joannie miało wszelkie szanse, by w rękę wrogów kościoła rzymskiego przemienić się w jadowite narzędzie, wielorako przydatne”<sup>38</sup>.

węzłowi złotogłowym, na stole (który sześć nieśli), piastując Dzieciątko z pomarańczą w rękę trzymając, przed którym trąbiono w szatałmaje, grano i na kolana kłękano” (K. Kraiński, *Postylla kościoła powszechnego apostołskiego*. (B.m.w.) 1608. Cytuję wg: *Pisarze polskiego odrodzenia o sztuce*. Oprac. W. Tomkiewicz. Wrocław 1955, s. 105.).

J. Krzyżanowski, *Powieść o Joannie papieżnicy*. „Reformacja w Polsce” R. 6 (1934), s. 99. Praca ta przedrukowana bez zmian w książce Krzyżanowskiego *IV wieku Reja i Stańczyka* (Warszawa 1958) jest już przestarzała. W naszej literaturze polemicznej znajduje się sporo wzmianek na ten temat, nie uwzględnionych przez Krzyżanowskiego (zob. J. Tazbir, *Literatura antyjezuicka w Polsce*. [W zbiorze: *Jezuici a kultura polska*. Pod red. L. Grzebień i S. Obirka. Kraków 1993, s. 325]. Zarówno w pierwodruku jak i przedruku nie został również uwzględniony Otwinowski. Niestety nie istnieje nowsze opracowanie na temat legendy o Joannie papieżycy w literaturze polemicznej. Interesująca, choć popularna książka Emmanuela Roïdisa (a nie Rhoidesa, jak pisze Krzyżanowski) *Papież Joanna* ukazała się po polsku w trzech wydaniach (ostatnie — Warszawa 1986).

Otwinowski, pisząc o papieżycy, jako główne źródło swych dwu utworów podaje Platynę. Chodzi tu bez wątpienia o piętnastowieczne dzieło *Opus de vitis nr gestis summorum pontificum...*, którego autorem był włoski historyk, literat i humanista Bartolomeo Sacchi de Piadena, zwany Platina<sup>39</sup>. Otwinowski mógł korzystać np. z kolońskiego wydania z 1562 roku. Kto wie, czy nie wykorzystywał jednak przede wszystkim anonimowego druczku wydanego prawdopodobnie przez Bazylika w Brześciu w 1560 roku pt. *Historyjo o Papieżu Janie tego imienia viij. Który był Gilberta biała głowa z Anglijej...* Drucek ten powstał bowiem mniej więcej w tym samym czasie (7 lat wcześniej) i chyba w tej samej drukarni, co *Historyja...* Bazylika, źródło innych fragmentów *Spraw...*<sup>40</sup> Autor z 1560 roku również powołuje się na dzieło Platiny jako jedno ze źródeł. Przede wszystkim jednak istotne jest to, że wiersze Otwinowskiego mieszczą się w kontekście polskiego piśmiennictwa reformacyjnego czy też antykościelnego począwszy od *Kroniki wszystkiego świata* Marcina Bielskiego (1551). Najbliższy kontekst dla Otwinowskiego to wszakże — w zakresie tej problematyki — ariartsko-katolicki spór o papieżycę, którego protagonistami byli z jednej strony Marcin Krowicki, Jan Niemojewski i Marcin Czechowic, a z drugiej księża Hieronim Podowski i Stanisław Warszawicki<sup>41</sup>.

Otwinowski w swych utworach o papieżycy nie wymienia żadnych szczegółów z jej biografii, poza najbardziej podstawowymi, i dlatego trudno stwierdzić, czy korzystał on z *Historyji o Papieżu Janie*. Jedyne tytuł pierwszego z utworów (drugi zatytułowany jest tylko: *O teźje*) odwołuje się do pseudohistorycznej informacji: *Gilberta Angliczka, którą Janem ósmym zwano, ta dwie lecie i pięć miesięcy w Rzymie papieżem była, aż się potym potogiem w procesyje wydała anno 855* (k. f2v). I tu nawet nie ma dokładniejszej informacji o szczegółowych okolicznościach owego połogu, które można poznać choćby z relacji Platiny. Nie dowiadujemy się też, w jaki sposób — by użyć słów Platiny — „Iohannes Anglicus, ex Maguntiaci ordinis, malis artibus [...] pontificatus adeptus est” (s. 119).

Historia o papieżycy ma być raczej tylko spełnieniem „proroctwa Janowego”, czyli — jak można się domyślać — wizji wielkiej nierządnicy z 17. rozdziału *Apokalipsy*, „z którą nierząd uprawiali królowie ziemi,

<sup>39</sup> Zob. B. Platina, *Opus de vitis ac gestis...* (por. przypis 7). Por. też: C. L. G. Jo-cher, *Altgemeines Getehnen Lexicon*. T. 3. Leipzig 1751, hasło „Platina” (kol. 1623 - 1624).

<sup>40</sup> O tej książce pisze Krzyżanowski, *Powieść o Joannie...*, *passim*.

<sup>41</sup> Zob. *loc. cit.*

a winem jej nierządu upijali się mieszkańcy ziemi" (Ap 17, 2). Wiersz poświęcony papieżycy mówi więc o królach pijących z kielicha nierządnic i mieszkańcach ziemi, którzy padają jej do stóp, i kończy się następującym dwuwierszem:

Szczęśliwi, co jej piątka na się nie przyjęli,  
I z kubka jej Bożego gniewu pić nie chcieli (k. f2v).

Jest to przejrzysta aluzja do tych chrześcijan, którzy odrzucili zwierzchnictwo papieża. Papieżycą Joanna staje się więc w tym wierszu symbolem papieżstwa w ogóle, jego — w opinii ariańskiej — upadku i wynaturzeń. Tę hipotezę potwierdza drugi, tylko czterowersowy utwór o Joannie:

*O teźże*

Jeden ten cud na świecie niewiasta zbroiła,  
Że tak można stolicą tak chytrze rządziła,  
Że się do tego czasu wszyscy monarchowie  
Gwałtem wydrzeć nie mogą babilońskiej głowie (k. f2v).

Mowa tu o zapowiadany przez Jana upadku Wielkiego Babilonu. Tym Babilonem był oczywiście Rzym zgodnie z tradycyjną już wówczas interpretacją protestancką<sup>142</sup>.

W wierszach o papieżycy ujawnia się wiara w sens dziejów gwarantowany przez *Biblię*. Skandaliczne szczegóły biografii papieżycy są tu mniej ważne: przypadek występnej kobiety na papieskim tronie służy jako potwierdzenie istnienia boskiego planu dziejów zapisanego w symbolach *Apokalipsy*.

Gdy obserwuje się stosunek Otwinowskiego do źródeł historycznych, zarówno opisujących niewiasty pobożne (Sabellicus, Foxe), jak i niepobożne (Platina), można zauważyć, że pisarza nie interesował szczegół (nawet najbardziej znaczący) czy atrakcyjność fabuły, a tylko moralny wniosek, jaki może wypływać z losów danej postaci. Czasami — jak w przypadku Joanny papieżycy — wnioski daleko wykraczają poza podstawowe wskazówki etyczne, wchodząc na grunt bardziej uniwersalny.

<sup>142</sup>Zob. np. : M. J. Cieślak, *Urząd Kościelny w teologii Marcina Lutra*. „Rocznik Teologiczny” R. 25 (1983), z. 2, s. 161 - 171; J. M. Todd, *Marcin Luter. Studium biograficzne*. Przeł. T. Szafranski. Warszawa 1970, s. 168 - 174.

Opierając się na *Biblii* i źródłach pozabiblijnych, Otwinowski stworzył scharakteryzowany wyżej cykl portretów niewiast pobożnych i niepobożnych. Istnieje wszakże jeszcze trzecia kategoria bohaterek — *Niewiasty, które z krewkości upadały* (k. e1 - eiv). O wierszach z tego rozdziału wspominaliśmy wyżej w związku z tym, że w kilku przypadkach (m.in. Ewa, Zuzanna, Batszeba) bohaterka została opisana w jednym utworze jako „niewiasta pobożna”, a w innym jako „niewiasta, która z krewkości upadła”. Pisaliśmy już wyżej, że ta osobliwa dwoistość może wynikać z trudności w ocenie postępowania danej bohaterki. Warto by było jeszcze zastanowić się, czym w istocie jest owa kategoria niewiast — niejako „pośrednia” między „pobożnymi” i „niepobożnymi” („złymi”).

W utworze *Bogacz z Łazarzem* z książki *Przypowieści Pana naszego Jezusa Chrystusa* Otwinowski polemizuje z katolicką koncepcją „trzeciej drogi”, czyli czyścica:

Bo choć drudzy o trzeciej drodze powiedają,  
Gdzie sobie dusze ludzkie jeszcze pomagają,  
Lecz o tym nic pewnego w Piśmie nie czytamy,  
Przeto się o tym pytać potrzeby nie mamy<sup>43</sup>.

Powiązanie koncepcji niewiast, które upadły z powodu „krewkości”, czyli moralnej ułomności z ideą czyścica byłoby w świetle doktryny ariańskiej niemożliwe. Jaka jest więc funkcja tej trzeciej kategorii niewiast — obok pobożnych (dobrych) i niepobożnych (złych)? Być może pojawiła się konieczność zapełnienia luki, jaka w świetle fabuł biblijnych wystąpiła między „dobrem” a „złem”, czy też „pobożnością” i „niepobożnością”. Zaobserwowane już wyżej niekonsekwencje w umieszczaniu bohaterek w konkretnych kategoriach znalazły swój wyraz również w rozdziale „pośrednim”. Pisarz katolicki znalazłby może dla takich bohaterek miejsce w czyścicu, arianin umieścił je pośród istot „moralnie ułomnych”, ukazując w ten sposób złożoność różnych postaw życiowych, które mieszczą się pomiędzy niebem a piekłem.

<sup>43</sup> Zob. E. Otwinowski, *Przypowieści Pana naszego Jezusa Chrystusa*. Raków 1599, druk. A. Rodeckiego, s. 29. Korzystam z unikatowego egzemplarza Biblioteki Czartoryskich w Krakowie, sygnatura 2141 I.



### 3. *Opisanie pobożnej i statecznej żony...* w świetle staropolskich wzorców rodziny i kobiety

Część pierwsza omawianej książki (k. a – f) zawiera wiersze o różnych kategoriach niewiast, omówione wyżej. Część druga (k. g – h) ma budowę klamrową, która wyodrębnia ją wyraźnie z całości książki. Na początku mamy długi utwór *Opisanie pobożnej i statecznej żony i dobrej gospodyniej* składający się z 37 zwrotek czterowersowych i nie odwołujący się wprost do *Biblii* czy innego źródła. Na końcu tej części (i zarazem całej książki) znajduje się utwór liczący 26 zwrotek czterowersowych *Śpiewanie wiernych matek dzieciom swoim, co drugie leda co śpiewają*. Oba te utwory wyznaczają problematykę części drugiej poświęconej życiu małżeńskiemu i rodzinnemu oraz obyczajom związanym z ubiorem, tańcem i zabawą. Pomiędzy nimi umieszczono krótkie rozdziały składające się — podobnie jak to było w części pierwszej — z krótkich utworów odwołujących się do odpowiednich miejsc *Biblii*: *O dobrej żenie, Błogosławieństwo wienrych niewiast pod Nowym Testamentem, O wdowach i sierotach, O ubierzech niewieścich, O tańcu, O naskarach, O wychowaniu dzieci*.

Druga część książki nawiązuje więc wprost do problematyki życia codziennego w zborze ariańskim. Mało znamy przekazów opisujących to życie — sami bracia nie szukali okazji, by ujawniać szczegóły życia zborowego, a ich wrogowie — np. jezuici — nie byli w stanie znaleźć w nim nic kompromitującego, a więc nie stało się ono godne utrwalenia<sup>44</sup>. Niewiele mogą wniesić do naszej problematyki badania nad staropolską okolicznościową poezją rodzinną, których wyniki opublikowała ostatnio Ludwika Ślękowa. Jej praca nie wspomina o ariańskim życiu rodzinnym i związanej z nim poezji<sup>45</sup>. Szczęsny Morawski, tak dokładnie relacjonujący dzieje zboru, jego życie i spory wewnętrzne, nie poświęca uwagi życiu rodzinnemu<sup>46</sup>. Ograniczoną wartość mają relacje ogólne, wskazujące na charakter życia w zborze. „Powtarzana do znudzenia” — jak pisał Janusz Tazbir — i mało wiarygodna jest opinia Anglika Thomasa Segetha, który relacjonował życie w Rakowie w roku 1612 — w czasie, gdy mieszkał tam Erazm Otwinowski, zasłużony

<sup>44</sup> Zob. S. Kot, *Ideologia...*, s. 146.

<sup>45</sup> Zob. L. Ślękowa, *Muza domowa. Okolicznościowa poezja rodzinna czasów renesansu i baroku*. Wrocław 1991. Acta Universitatis Wratislaviensis Nr 810.

Zob. S. Morawski, *Arianie polscy*. Lwów 1906.

członek gminy i kurator Akademii Rakowskiej. Segethowi zdawało się „że został przeniesiony w inny świat: podczas gdy gdzie indziej wszystko było pełne hałasów, wojny i zamieszek, tutaj było cicho, ludzie wprawieni w skromność i spokój, iż mógłbyś sądzić, że są aniołami”<sup>47</sup>. Z kolei życie ariańskiej gminy w Śmiglu opisał Krzysztof Ostorodt: „Do społeczności naszej nie przyjmujemy nikogo, kto nie przyjmie chrztu, nie poniecha złego, a nauczy się czynić dobrze, żyć nie podług ciała, ale wedle ducha, miłować nie tylko braci, ale i wrogów, cierpieć gwałt i krzywdę, poniechać wojny i kłótności i nie tylko nic podobnego nie czynić, ale też nic dawać do tego żadnej przyczyny ani pomocy”<sup>48</sup>. Musimy pamiętać, że życie w Rakowie było dalekie od ideału i świadectwo Segetha jest bardzo jednostronne<sup>49</sup>, ale nie można kwestionować szlachetnych dążeń opisanych przez Ostorodta i — choć z trudem — wprowadzanych jednak w życie w poszczególnych gminach.

Książki Otwinowskiego powstały w czasie, gdy większość zborów starała się ściśle trzymać wszystkich rygorystycznych zasad życia wspólnoty. Rola kobiet, którym przede wszystkim poświęcona jest omawiana tu książka, była w zborze bardzo duża. Jak pisał Wacław Sobieski: „Kobiety garnęły się do tego wyznania, że nawet niektórym się zdawało, jakoby ta «wiarka» dawała im więcej praw w sprawowaniu kultu, że przypuszczała — «do wieczery białogłowy»”<sup>50</sup>. Królowa Bona w rozmowie z kardynałem Hozjuszem oburzała się, że kobiety odgrywają tak dużą rolę w zborze arialskim<sup>51</sup>.

Jak wyglądało ariańskie małżeństwo i jaki był w nim status kobiety możemy się domyślić czytając — późniejsze o kilkadziesiąt lat od omawianych tekstów literackich — *Modlitwy nabożne* Jana Stońskiego (1633), gdzie ukazano model wzorowej żony i wzorowego męża<sup>52</sup>.

<sup>47</sup> Zob. S. Kot, *Ideologia...*s. 146.

<sup>48</sup> T. Wotschke, *Ein dogmatisches Sendschreiben des Unitariers Ostorodt*. „Archiv für Reformationsgeschichte” 1915, s. 137. Cytuję wg: S. Kot, *Ideologia...*, s. 76-77.

<sup>49</sup> „Scgeth wiódł jedynie tacińskie lub niemieckie rozmowy z elitą intelektualną Rakowa i do kontaktu z tutejszymi rzemieślnikami oraz rolnikami nie miał bliższej sposobności. Wacław Urban zaś słusznie przypomina, iż mieszczanom rakowskim daleko było do ideału, jak świadczy księga wójtowska miasteczka, często wśród nich wybuchały zwady, zdarzały się też bójki, pienieo pijaństwo, gry hazardowe i drobne kradzieże” (J. Tazbir, *Rola Rakowa w ruchu ariańskim*. W: Idem, *Reformacja w Polsce. Szkice o ludziach i doktrynie* Warszawa 1993, s. 183).

<sup>50</sup> W. Sobieski, *Modlitewnik arianki*. „Reformacja w Polsce” R. 1 (1921), s. 58.

<sup>51</sup> *ibidem*, s. 59.

<sup>52</sup> Zob. J. Stoński, *Modlitwy nabożne o różne potrzeby*. Raków 1633.

Trudno by znaleźć bardziej wierne rozwinięcie wskazówek zawartych w listach iw. Pawła i św. Piotra, pozbawionych tu jednak surowości właściwej dla kultury starożytnej, opartej na bezwzględnej dominacji mężczyzny.

Czytamy w *Modlitwach nabożnych*:

„[...] mężowie chrystyjańscy niechaj panują małżonkom swoim wedle przepisu Twojego mądrego, sprawiedliwego nie jako niewolnicom, ale jako tejeż łaski dziedzicom, jako ciału głowa, miłując tak, jakoś Ty umiłował Zbór, radząc o nich jako o własnym ciele swym i obmyślając wszystkie potrzeby ich, tak żeby im nie na czym schodziło, co do żywota, zdrowia uczciwego, wczasu przystojnego, wygody słusznej, a osobliwie i najwięcej zbawienia dusz ich należy. Niech mieszkają z nimi umiejętnie, wyrozumiewając im i dogadzając z każdej miary, nie srożąc się przeciwko nim, nie dziwacząc, ani się urażając leda czym i leda kiedy do nich, ale raczej szanując jako mdlejszego naczynia niewieściego i wszelakim uprzejmej chęci wyświadczeniem coraz to pokazując, w jakiej są u nich wadze”<sup>53</sup>.

Czy jednak należy szukać kontekstów interpretacyjnych wiersza jedynie w źródłach ariartskich? Czy rzeczywiście ariartski wzorzec kobiety i rodziny daleko odbiegał od staropolskiego wzorca szlacheckiego? Godna uwagi jest opinia Andrzeja Wyrobisza, który pisał: „Erazm Otwinowski był arianinem. Zaś arianie — w odróżnieniu od innych wyznart — przyznawali kobietom równe z mężczyznami prawa w życiu zbiorowym, emancypacja kobiet w środowisku ariartskim była więc większa niż gdzie indziej. Ale w wierszu Otwinowskiego *Opisanie pobożnej i statecznej żony i dobrej gospodyni* (wydrukowanym po raz wtóry w 1589 r.) wzorzec kobiety był podobny jak w innych współczesnych utworach”. Po przytoczeniu obszernego cytatu autor komentuje: „Idealna żona — według Otwinowskiego — to zatem kobieta pobożna, mężowi wierna i całkowicie mu podporządkowana, dobra matka, opiekunka ubogich, nade wszystko zaś zapobiegliwa gospodyni pomagająca mężowi w mnożeniu dostatków. Niczym się to nie różni od propozycji katolików, choć trudno stwierdzić, czy pisane było pod wpływem Mrowińskiego”<sup>54</sup>. Wspomniany tu Jan Mrowiński Płoczywłos jest autorem wydanego w Krakowie w 1561 roku traktatu *Stadło małżeńskie*. Jest to kompilacja cytatów z *Biblii* i różnych „zacych autorów”, gdzie autor

<sup>53</sup> *Ibidem* Cytuję według: W. Sobieski, *Modlitewnik.. ,toc. cli.*

<sup>54</sup> A. Wyrobisz, *Staropolskie wzorce rodziny i kobiety...*, s. 411 -413.

ukazuje istotę i zadania małżeństwa. Małżeństwo jest nierozzerwalne, dzieci są darem Boga, zakładanie rodziny to obowiązek każdego człowieka, małżeństwo opiera się na równości partnerów i miłości. Jest to patriarchalny model rodziny z ojcem na czele, a choć żona ma być powolna mężowi, bo jest stworzona dla pomocy mężowi, to „Mrowiński przewiduje jednak dla kobiety poczesne miejsce w rodzinie. Pisze: «rady żeninej nie wadzi na czas słuhać» (s. 20) [...] «gdy żona mądra obaczy, iż ku szkodzie co się skłania, godzi się, aby temu zaskoczyła, pomogła, poradziła», wszakże «to ma czynić miernie, utciwie, nie przekładając się tem nad męża» (s. 21). «Dobra małżonka panią domu i matką szeladną mianowana ma być» (s. 21)»".

Gdy czytamy wiersz Otwinowskiego ważne stają się więc staropolskie wzorce kobiet. Nie ma żadnego powodu, by sądzić, że Otwinowski korzystał z dzieła Mrowińskiego. Mamy tu raczej do czynienia z podobnym wzorcem kobiety i rodziny. Choć wzorec ariński był może nieco bardziej „postępowy” — by użyć formuły nadużywanej w stosunku do arian w dawniejszych badaniach — to jednak mieścił się on we wzorcu kobiety charakterystycznym dla polskiej szlachty renesansowej. W swej rozprawie o wzorcu społecznym królowej w Polsce XVI wieku Danuta Mrówczyńska podaje również „niektóre elementy kobiecego wzorca szlacheckiego w XVI wieku”:

„Głową domu i rodziny był mężczyzna. Rola kobiety ograniczała się do wychowania potomstwa i prowadzenia gospodarstwa domowego [...]. Godną uznania była przede wszystkim kobieta zamężna i matka, w tej roli była wręcz gloryfikowana [...]. Żona zajmująca się prowadzeniem gospodarstwa domowego miała być pomocą w pomnażaniu dóbr materialnych. W żadnym natomiast wypadku nie powinna była wkraczać do życia publicznego i ingerować w działalność męża. Pozytywny natomiast wzorec kobiety szlacheckiej zawierał takie cechy, jak: pracowitość, gospodarność, bezkonfliktowe usposobienie, skromność, umiar, takt, uległość, nienaganna opinia obyczajowa”<sup>56</sup>.

W świetle dotychczasowych badań nie wydaje się, aby ariński wzorec małżeństwa i rodziny różnił się zasadniczo od wzorca obowiązują-

<sup>55</sup>*Ibidem*, s. 407. Cytaty autor podaje według edycji: JAN Mrowiński Płoczyw I o s. *Siadło małżeńskie 1561*. Wyd. Z. Celicliowski. Kraków 1890.

<sup>56</sup>D. Mrówczyńska, *Wzorec społeczny królowej w Polsce XVI wieku*. [W zbiorze:] *Spółczeństwo staropolskie. Studia i szkice*. T. III. Pod red. A. Wyczańskiego. Warszawa 1983, s. 50-51.

cego w całej społeczności szlacheckiej, a także mieszczańskiej (cytowany tu Mrowiński wywodził się ze środowiska mieszczańskiego). W związku z tym nie dziwi fakt, że wzorzec zawarty w *Opisaniu pobożnej i statecznej żony...* jest właściwie tożsamy z wzorcem znanym z popularnych utworów Jana Kochanowskiego. Tutaj jednak można by już mówić o bezpośrednim wpływie. Spróbujmy więc prześledzić obecność dwóch tradycji literackich w tym utworze: tradycji czarnoleskiej oraz tradycji różnowierczej pieśni religijnej. Ta pierwsza pozwala umieścić wiersz w kontekście polskiej poezji renesansowej i przekazywanych przez nią wartości. Ta druga natomiast umieszcza go w kontekście ówczesnej religijności.

Trzeba wziąć pod uwagę zwłaszcza dwa utwory Kochanowskiego — *Pieśń X z Ksiąg wtórych* znaną jako *Pieśń o uczciwej małżonce* oraz *pieśń Panny XII z Pieśni świętojańskiej o Sobótce*.

Mężowi w nędzy, w chorobie  
 Służy wiernie jako sobie,  
 W ten czas poznać przyjaciela,  
 Takiej szukaj między wielu.

Gospodarstwa też pomiernie  
 Pilnuje, sporo gdy wiernie,  
 Bo gdy mądrze rozkazuje,  
 Sporo choć się nie frasuje.

Gdy wiernie wszystko dojrzy,  
 Takiej Bóg wszystko sporzy.  
 Jako w Józefowych rękę  
 Dobrym Bóg szczęści od wieku (k. gi – giv).

Przypominają się zaraz pochwały gospodyni wypowiedziane przez Pannę XII. Wiersz Kochanowskiego to również ośmiozłogowiec ujęty w czterowersowe strofy aa bb:

Za tym sprzętna gospodyni  
 O wieczszej pilność czyni,  
 Mając doma ten dostatek,  
 Ze sie obejdzie bez jatek.

Ona sama bydło liczy,  
 Kiedy z pola idąc ryczy,  
 Ona i spuszczać pomoże;  
 Męża wzmaga, jako może<sup>57</sup>.

Równie wyraźnie brzmią tu echa Pieśni X:

Kto z gospodarstwa, a kto zaś z wysługi  
 Zbierze pieniądze i z kupiectwa drugi,  
 jeśli sie żona nie przyłoży k'temu.  
 Zginać wszytkiemu.

Żona uczciwa ozdoba mężowi  
 I napewniejsza podpora domowi;  
 na niej rząd wszystek: swego męża ona  
 Głowy korona.

Ona mężowym kłopotom zabiega  
 I jego wczasu na wszystkim przestrzega;  
 Ona wywabić troskę umie z głowy  
 Słodkimi słowy<sup>58</sup>.

Nie można tu wykluczyć bezpośredniego wpływu Kochanowskiego, zwłaszcza że chodzi o wiersze niezwykle popularne. Pogłosy filozofii *Pieśni* Jana Kochanowskiego, a może też i *Rotul* Mikołaja Kochanowskiego odzywają się też w innych strofach:

Stoją za posagi wszystkie  
 W małżeństwie takie pożytki,  
 Bo z tak wierną i powolną  
 Mam sumnienie i myśl wolną.

Nie zajrzę bogatych drugim,  
 A zwłaszcza kiedym nie dłużeń,  
 Ani też myślę o drugiej,  
 Bych był na świecie nadłużej (k. g2).

<sup>57</sup>J. Kochanowski, *Poezje*. Opr. J. Pelc. Warszawa 1988, s. 202.

<sup>58</sup> *Ibidem*, s. 171.

W wierszu Otwinowskiego widać też jednak różnice w ukazanej filozofii życiowej i wzorcu rodziny. Bo choć wzorzec jest tu ten sam, wyżej opisany, typowy dla szesnastowiecznej szlachty polskiej, to jednak inaczej zostały rozłożone akcenty, na inne sprawy Otwinowski kładzie szczególnie nacisk. Trudno by to nazwać polemiką, raczej chodzi o odmienne widzenie świata. Żona i gospodyni u Otwinowskiego jest przede wszystkim żoną pobożną:

Nie masz nad żonę pobożną,  
Żadna z nią rzecz nie porowna.  
Byś znosił na kupę złoto,  
Pobożny człek nie dba o to

Baczni ją w powadze mają,  
A wszeteczni się wstydują.  
Widząc w niej wzór pobożności,  
Wszelkiej cnoty, uczciwości.

Chcę by pomierny czas miała,  
Boga wprzód zawždy wzywała (k. gi - giv).

Warto również porównać utwór Otwinowskiego z pieśniami znajdującymi się we współczesnym mu katechizmie kalwińskim. *Druga Pieśń o Matżeństwie* z tego katechizmu, opisująca pracę i wspólne życie pobożnej żony i jej rodziny pełna jest aluzji i stylizacji biblijnych, a dziecięciogłoskowiec przybiera czasem kształt fraz psalmicznych:

Oględuje rolę i kupuje,  
Z pracę rąk swych winnicę buduje,  
Biodro swoje przepasuje mocnie  
I ramiona posila statecznie.

I.....I

W niewieście bojaźń Boża chwalebna,  
 Laska omylna i wdzięczność zdradna,  
 Niechże weźmie zapłatę z prac rąk swych.  
 Niech słyń sprawy jej w branach wszystkich<sup>59</sup>.

Problematyka poszczególnych fragmentów jest bardzo podobna:

Otwinowski:

Jednej z mężem wolej, zgody.  
 Już tam spełna i dochody  
 Męża w każdym smętku cieszy,  
 Czasem go też rozśmieszy (k. gi).

*Katechizm:*

Zawždy wesele mężowi sprawi,  
 A smutkiem go nigdy nie zabawi.  
 Szuka lnów, szuka i wełny pilnie,  
 By swą ręką robiła ochotnie (k. Oxvi)-

Otwinowski:

Nie włączy się dom od domu,  
 Nie uprzykrzy się nikomu,  
 Biesiad się wystrzega wszelkich,  
 I z leda kim rozmów wielkich (k. giv).

*Katechizm:*

Usta swoje otwarza roztropnie,  
 Rząd czyni językiem swym nadobnie.  
 Dogląda domu swego,  
 A nie je próżnując chleba swego (k. Owi).

Mieści się więc wiersz Otwinowskiego między wzorcami ziemiańskiej poezji renesansowej a wzorcami proponowanymi przez ówczesną protestancką poezję katechizmową.

<sup>59</sup> *Katechizm albo Krótkie w jedno miejsce zebranie...*, k. Oxvi i Oxviv. Dalsze cytaty z *Katechizmu* lokalizuję, podając w nawiasach karty.



Część drugą *Spraw...* kończy *Śpiewanie wiernych matek dzieciom swoim*. Podmiotem lirycznym nie jest tu — jak w podobnej, początkowej pieśni — mężczyzna, lecz kobieta. W pierwszych strofach ukazuje ona wizję świata pesymistyczną, odmienną od męskiej. Porównajmy fragmenty *Opisania [...] żony* i *Śpiewania wiernych matek...*

*Opisanie:*

Męża głową swą przyznawa,  
W złym i w dobrym z nim przestawa.  
Jednako z nim Boga wzywa.  
Duch Boży w takiej przebywa (k. g1).

*śpiewanie:*

W dobrych się krótko kochamy,  
Boleść z niepobożnym mężem,  
Trudna zgoda kotki z wężem (k. h2v).

*Opisanie:*

Takiej też Bóg błogosławi,  
Co się wszem łaskawie stawi,  
U niej wszyscy pożyczają,  
Od niej ni pocz nie biegają.

Ma w domu, czego potrzeba,  
Nie pożyczą soli, chleba.  
Octu zimie a świec lecie  
Zawždy dostatek najdziecie (k. g2).

*śpiewanie:*

Rychlej szkody niż pożytku  
Spodziewaj się w swym dobytku,  
Owa boleść kłopot wszędy,  
Mamy za swej matki błędy.

Boleść o żywność się starać,  
 Tym Bóg chciał człowieka skarać.  
 Działkom, czeladce i sobie,  
 Co trudno w dzisiejszej dobie (k. h2v).

Podobnych antynomii można by przytoczyć więcej. W *Modlitwie brzemiennej białej głowy* zawartej w cytowanym *Katechizmie* ból jest koniecznością, bo „z łaski Twojej rozkoszne być miało powodzenie, lecz się przez grzech nasz bolesne stało” (k. Oxvil) ale życie kobiety jest jednak radością. W wierszu *Śpiewanie wiernych matek...* od „boleści”, w której „działki rodzimy” pochodzą wszystkie boleści zesłane na człowieka. Wprawdzie w drugiej części wiersza kobieta wypowiadająca swój ból znajduje pocieszenie dzięki Synowi Bożemu „z żeńskiej płci narodzonemu”, ale wymowa całego wiersza pozostaje jednak pesymistyczna. Można przypuszczać, że widoczny jest tu wpływ kalwińskiej nauki o predestynacji, wyznawanej wówczas przez zbór i pogłosy takiego pesymizmu antropologicznego, który ujawnił się w listach Jana Niemojewskiego do Fausta Socyna z lat 1580–1583<sup>60</sup>.

Interesująca jest też w obu utworach odmienność poglądów na te same problemy w zależności od tego czy podmiotem mówiącym jest

<sup>60</sup> Stosunek braci polskich do kalwińskiej nauki o predestynacji uległ ewolucji. W okresie przedsocyjciańskim zajmowano stanowisko ortodoksyjnie kalwińskie, zgodne z *Confessio Helvetica* — w przeciwieństwie zresztą do całej ówczesnej reformacji polskiej. Typowe dla owego okresu jest stanowisko Czechowica zawarte w *Rozmowach chrystyjańskich*. W napisanych w r. 1592 *Praelectiones theologicae* Socyn stanowczo odrzucił doktrynę o predestynacji. W świetle tej ewolucji należy rozpatrywać długotrwały spór Niemojewskiego z Socynem, prowadzony w latach 1580 – 1583, na temat 7. rozdziału *Listu Pawła do Rzymian* (całość korespondencji na ten temat została opublikowana przez A. Rodeckiego — *De toco Pauli in Epistola ad Rom. cap. septimo...* Kraków 1583). W sporze tym ujawnił się z jednej strony pesymizm antropologiczny Niemojewskiego, z drugiej strony — optymistyczne spojrzenie na możliwości duchowego doskonalenia się człowieka u Socyna. Spór ten koresponduje więc wyraźnie z poglądami obu stron na predestynację. Według Niemojewskiego człowiek opisywany przez Pawła to sam Paweł, chrześcijanin odrodzony, który jednak nie jest w stanie czynić dobra, które chce, a tylko zło, którego nie chce i musi upadać, gdyż ciało jest silniejsze od ducha. Według Socyna Paweł mówi tu o człowieku nie odrodzonym jeszcze przez wiarę chrześcijańską, gdyż chrześcijanin i człowiek odrodzony jest zdolny dojść do doskonałego przestrzegania nakazów Boga. Ów drobiazgowy spór o jeden rozdział *Listu do Rzymian* był w istocie sporem dwóch koncepcji chrześcijaństwa i dwóch antropologii (zob. L. Chmaj, *Faust Socyn (1539–1604)*. Warszawa 1963, s. 194 – 211, 318 – 321, 337 – 350. F. Socyn, *Listy*, Warszawa 1959, T. 1, s. 57 – 122, 295 – 296, T. 2, s. 122 – 123. Por. też: A. McGrath, *Reformation Thought...*, s. 90 – 93; W.J. Bouwmsma, *John Calvin. A Sixteenth Century Portrait*. Oxford 1988, s. 162 – 190).

mężczyzna, czy kobieta. Jeden przypadek tego rodzaju nie ma jednak konsekwencji dla całego utworu, choć godny uwagi jest fakt, że ów „żeński głos” brzmi w zakończeniu książki jako rodzaj epilogu czy zamknięcia całości.

W drugiej części *Spraw...* jest jeszcze godny bliższej uwagi zbiór 11 wierszy w rozdziale *O wdowach i sierotach*, gdyż niewątpliwie te parafrazy biblijne (z dodaną *Modlitwą pobożnej wdowy*) mają związek z troską zboru ariańskiego o tę grupę wyznawców skupionych w społeczności wiernych. Posiadamy niestety mało świadectw dotyczących troski zboru o życie rodzinne wyznawców. Ze streszczeń znamy jedynie uchwały synodu w Lublinie (1600 r.) dotyczące zakazu małżeństw z katolikami, zasad wysyłania dzieci na naukę oraz właśnie pomocy dla wdów i sierot po zmarłych ministrach. Jak pisze autor kroniki ariańskiej z lat 1539–1605:

„Item de ministrorum uxoris et liberis decretum, post ipsorum obitum synodum deliberare et constituere certi quid debere, ut eis de rebus necessariis prospiciatur”<sup>61</sup>. Zbór zadbał więc o zaspokojenie potrzeb osieroconej rodziny. Jest to wszakże jedyny znany dokument tego typu i dotyczący niektórych tylko rodzin.

Znamy natomiast kilka uchwał synodalnych dotyczących zagadnień stroju i zbytku, tak aktualnych w czasie powstawania utworów Otwinowskiego. Wiersze poety z rozdziału *O ubierzech niewieścich* poświęcone są najrozmaitszym szczegółom stroju. Niewiasta powinna nosić nakrycie głowy (wiersz *1. Cor. 11*, k. *gn*), nie powinna ubierać męskich szat „raz „szat różnych barw” („Bo skromne serce niewieście po wierzchu znać chciano” — wiersz *Levit. 19* [! — ma być: *22* — P.W.], k. *g4*), a twarz nie powinna być „urumieniona” (wiersz *Rumienidło. 2 Reg. 9, 30*, k- *g4v*). Najogólniejszym podsumowaniem całego rozdziału jest wiersz *Pet. 3, 3. 1. Tirn. 2., 9.10*:

Nie złoto, nie klejnoty, nie szaty kosztowne  
Czynią przed Panem Bogiem niewiasty ozdobne,  
Lecz pobożność, pokora, skromność w każdej sprawie  
Ma być przed Bogiem w sercu, przed ludźmi w postawie (k. *g4v*).

Wiersze Otwinowskiego nabierają znaczenia w świetle wspomnianych licznych uchwał synodalnych z końca XVI wieku, które były rezultatem

<sup>61</sup>Cytuję wg: K. Dobrowolski, *Nieznana kronika ariańska 1539 - 1605*. „Reformacja w Polsce” T. 6 (1926), s. 170.

przemian obyczajów w obrębie zboru, coraz bardziej nakierowanego na otwarcie wobec świata. Dążności rewizjonistyczne zauważyć można w różnych dziedzinach, ale problem zbytku i wystawności życia zajmuje osobne miejsce w dyskusjach synodalnych, które jednak nie prowadziły do uchwalenia jednoznacznych zaleceń.

Synod w Lublinie w 1597 roku zalecił wprawdzie, by unikać zbytku i pychy, uznano jednak, że nie są one niezgodne z określonymi przepisami. Również dwa lata później nie udało się — mimo próśb ze strony zwolenników skromności — potępić noszenia wystawnych ubiorów. Dyskusja „de pompa, luxu et fastu” na synodzie rakowskim w 1603 roku również nie doprowadziła do jednoznacznej uchwały<sup>62</sup>.

Wydaje się jednak, że w odniesieniu do stroju kobiet górę brało patriarchalne, męskie spojrzenie na ten problem i w tym zakresie negatywny stosunek do zbytku był bardziej jednoznaczny. Jeszcze w 1633 roku Jan Stoiński tak kazał się modlić pobożnej ariance:

„Niech się nie kocham w stroju wystawnym, w kroju figlowym, w maści okazałej i świetnej, w pstrociznach ozdobnych. Niech ochędotwo moje będzie w ubierze statecznym, poważnym, wstydem i miernością ograniczonym, nie w splecieniu wymyślnym włosów abo w obłożeniu złotem lubo perłami abo drogimi kamieniami”<sup>63</sup>.

Jak zaznacza Janusz Tazbir, odwołując się do *Zwierściadłka panienek chrystyjańskich* Marcina Czechowica, negatywny stosunek teologów ariańskich do zbytku występującego w strojach niewieścich nie musiał oznaczać chęci wprowadzenia przesadnie rygorystycznych obyczajów. Tazbir zwraca uwagę, że stanowisko czołowych przedstawicieli zboru (Socyn, Ostorodt, Wolzogen) w odniesieniu do zbytku nie różniło się zbytnio od poglądów kaznodziejów innych wyznań, a wyznawcy antytrynitaryzmu, zwłaszcza od końca XVI wieku, nie różnili się strojami i obyczajami od szlachty i mieszczan innych wyznań<sup>64</sup>. Stosunek zboru ariańskiego do kobiecych strojów i zbytku wymagałby dalszych badań, choć w znanych nam dziś dokumentach nie znajdziemy na ten temat wiele. Tym cenniejsze wydaje się, nie zauważane dotąd, poetyckie świadectwo Erazma Otwinowskiego.

<sup>62</sup>Zob. K. Dobrowolski, *Nieznana kronika...*, s. 171. Por. też: S. Szczotka, *Synody arian polskich od założenia Rakowa do wygnania z kraju (1569 - 1662)*. „Reformacja w Polsce” R. 7 - 8 (1935 - 1936), s. 55 - 56.

<sup>63</sup> Zob. J. Stoiński, *Modlimy nabożne...*, loc. cit.

<sup>64</sup> Zob. J. Tazbir, *Reformacja wobec zbytku*. W: I d e m., *Świat panów Pasków. Eseje i studia*. Łódź 1986, s. 265-283; por. też: H. Horowitzówna, *Reformacja w Polsce a zagadnienie zbytku*. „Reformacja w Polsce” R. 4 (1926).

#### 4. „Znaczne niewiasty” wobec parenetyki staropolskiej

*Sprawy albo historyje znacznych niewiast* Erazma Otwinowskiego są jednym z licznych w literaturze staropolskiej dzieł parenetycznych. W XVI wieku powstało w literaturze polskiej kilka dzieł parenetycznych, mających charakter *specu/urn*, w których przedstawiono wzorzec kobiety. O niektórych z nich pisałem już wyżej, ale tylko w odniesieniu do jednej, najbardziej popularnej i najczęściej cytowanej części *Spraw...*, czyli *Opisania pobożnej i statecznej żony i dobrej gospodyniej*. Wtedy bardziej chodziło mi o wskazanie na to, że *Sprawy...* są do pewnego stopnia literacką ilustracją staropolskiego wzorca kobiety i rodziny. Trzeba jednak pamiętać, jak ryzykowne jest — tak częste u historyków — przyjmowanie konwencji literackich za prosty odpowiednik konwencji obyczajowych<sup>65</sup>. Pewne fragmenty książki Otwinowskiego są niewątpliwie ilustracją wzorców osobowych funkcjonujących w społeczeństwie. Teraz jednak chodziłoby bardziej o umieszczenie tej książki w systemie odniesień literackich bez doszukiwania się związków między konwencjami literackimi i społecznymi.

*Sprawy albo historyje znacznych niewiast* można więc umieścić pośród renesansowych dzieł parenetycznych o kobietach. Listę tę otwiera *Dworzanin polski* Łukasza Górnickiego, gdzie został zamieszczony wizerunek „pani dwornej”. Następnie trzeba by wymienić *Wzór pań mężnych* Jana Kochanowskiego, utwór *Mulieris fortis* (wierszowaną parafrazę fragmentu *Przypowieści Salomonowych*) Szymona Szymonowica, a także szczególnie tu interesujące — ze względu na podobieństwo problematyki — dziełko Jana Protasowicza z Mohilnej *Kształt poczciwej białościwy [...] podparty z Pisma Świętego i z przykłady osobliwymi ku czci cnym a dobrym białymgłowom*. Utwór ten — oparty zarówno na wzorcach grecko-rzymskich, jak i starotestamentowych — omawiał Janusz Pelc: „Przed wszystkim wyeksponowano tu wzorce starotestamentowe: Sara — uosabiająca pełną powolność mężowi; Ruth, która po śmierci męża dla jego pamięci pozostała w domu mężowym przy świekrze, wyrzekając się pobytu u swych rodziców; Judith — wzorowa wdowa żyjąca w umartwieńniu i wyzwolicielka swego ludu; Zuzanna — przykład cnoty wierności niezłomnej; Delbora — władczyni Izraela, która poprowadziła lud na

O niebezpieczeństwie tym wspomina Janusz Pelc w artykule *Bohaterowie literaccy a wzorce osobowe w czasach polskiego renesansu oraz baroku*. [W zbiorze:] *Probierni literatury staropolskiej*. S. 3. Poci red. J. Pelca. Wrocław 1978, s. 12.

wroga, gdy odwagi zabrakło władcy Barachowi; Estera, co z pomocą Bożą ubłagała króla Aswerusa, by nie wytracił ludu żydowskiego"<sup>66</sup>. Najbliższym kontekstem książki Otwinowskiego — w zakresie metody parenetycznej — wydaje się jednak *Wzór pań mężnych* Kochanowskiego. Pisze o tym wprost Hanna Dziechcińska w rozważaniach o różnych cechach normatywizmu literatury parenetycznej, który m.in. „za pomocą epickich motywów i wątków znanych w literaturach europejskich konstruuje modelowe postawy moralne i wzory postępowania o charakterze bardziej uniwersalnym. Wymienił tu trzeba — twierdzi Dziechcińska — takie utwory jak np. Jana Kochanowskiego *Wzór pań mężnych*, Erazma Otwinowskiego *O sprawach abo historiach znacznych niewiast [sic!]* lub J.D. Solikowskiego *Lukrecja rzymska i chrześcijańska*'\*<sup>1</sup>. Propozycja badawcza zgłoszona przez Dziechcińską jest kusząca tym bardziej, że — jak staraliśmy się wykazać wyżej — można przyjąć hipotezę o pewnych wpływach poezji Kochanowskiego na kształt wiersza i tematykę utworów Otwinowskiego.

Wyniki dotychczasowych ustaleń tej pracy wskazują jednak, że należy podchodzić bardzo ostrożnie do wymieniania obok siebie *Wzoru pań mężnych* oraz *Spraw...* Chociaż *Wzór pań mężnych* to również „zbiór opowieści o konkretnych postaciach, a nie moralistyczny traktat ilustrowany przykładami", to jednak „owe wzorce potraktowano dynamicznie. Nawet zakończenia poszczególnych opowieści posiadanych opowieści posiadają kształt konkluzji przedstawionej fabuły, a nie dołączanego luźniej morału zalecenia"<sup>68</sup>. U Otwinowskiego jest wręcz przeciwnie — jego zbiór opowieści o konkretnych postaciach staje się właśnie moralistycznym traktatem ilustrowanym przykładami.

Rację ma Dziechcińska uważając, że zabiegi parenetyczne tkwią „w płaszczyźnie komunikacji między twórcą a odbiorcą"<sup>69</sup>. *Sprawy...* Otwinowskiego wpisane są w bardzo wąski system komunikacji literackiej, ograniczony praktycznie do zboru ariańskiego i jego sympatyków. Utwory Kochanowskiego zakładają dużo szerszego odbiorcę, o czym sam autor niejednokrotnie pisał<sup>70</sup>.

<sup>66</sup> *Ibidem*, s. 25-26.

<sup>67</sup> Zob. H. Dziechcińska, *Parenetyka — jej tradycje i znaczenie w literaturze staropolskiej*. [W zbiorze:] *Problemy literatury staropolskiej*. Seria 1. Pod red. J. Pelca. Wrocław 1972, s. 370.

<sup>68</sup> J. Pelc, *Bohaterowie literaccy a wzorce osobowe...*, s. 25. Podkreślenie — J. Pelc.

<sup>69</sup> H. Dziechcińska, *Parenetyka...*, s. 573.

<sup>70</sup> Zob. na ten temat np.: T. Michałowska, *Kochanowskiego „poeta peren-*

Jeżeli by przyjąć za Dziechcińską, że istnieją dwa zasadnicze style przekazu parenetycznego, to utwory Otwinowskiego należałoby umieścić w jednym z nich, którego przykładem ma być Rej, a utwory Kochanowskiego mieściłyby się w modelu zakorzenionym w antyku i retoryce antycznej. Wyjątkiem, potwierdzającym regułę, byłaby tu *Zuzanna* Kochanowskiego mieszcząca się w pierwszym modelu właśnie ze względu na założonego odbiorcę — adresatkę dedykacji". Nie wydaje się natomiast, by istniał jakikolwiek związek między *Zuzanną* Kochanowskiego a wierszami o Zuzannie pióra Otwinowskiego, choć wymieniano je w kontekście utworu Kochanowskiego<sup>72</sup>.

Erazm Otwinowski nie jest literackim spadkobiercą Kochanowskiego ani w zakresie tematyki i form wierszowych (poza nielicznymi prawdopodobnymi wyjątkami bliskimi modelowi poezji ziemiańskiej), ani w zakresie realizowanego modelu parenezy. Jego twórczość jest najlepszym przykładem tego, jak osobne, odrębne miejsce zajmowała w literaturze polskiej poezja tworzona na potrzeby zboru braci polskich.

*nis*" (*W kręgu renesansowych refleksji o poezji*). [W zbiorze:] *Jan Kochanowski i epoka renesansu. w 450. rocznicę urodzin poety 1530 - 1980*. Pod red. T. Michałowskiej. Warszawa 1984.

Zob. J. Ziomek, *O „Zuzannie” Jana Kochanowskiego*. [W zbiorze:] *Kochanowski. Z dziejów badań i recepcji twórczości*. Wybór tekstów, opracowanie i wstęp M. Korolko. Warszawa 1980, s. 508 nn.

Zob. J. Pełc, *Jan Kochanowski w tradycjach literatury polskiej (od XVI do połowy XVIII w.)*. Warszawa 1965, s. 299.

PARABOLA  
JAKO GATUNEK DOSKONAŁY  
(o PRZYPOWIEŚCIACH PANA  
NASZEGO JEZUSA CHRYSZTUSA)

I. Wstęp

*Przypowieści Pana naszego Jezusa Chrystusa* to najprawdopodobniej ostatnia wydana drukiem książka Otwinowskiego (później mogły jeszcze powstać utwory zachowane po jego śmierci w rękopisie, np. *Bohaterowie chrystyjańscy*). Została wydana w drukarni Aleksego Rodeckiego w roku 1599. Nic pewnego nie można powiedzieć o tym, kiedy powstała, choć na podstawie analizy wykorzystania przez pisarza przekładów biblijnych da się w przybliżeniu ustalić *terminus a quo* i *terminus ad quem* (zob. rozdz. I).

Podobnie jak *Sprawy albo historyje znacznych niewiast*, *Przypowieści* nie doczekały się uznania u historyków literatury ani nawet charakterystyki dłuższej niż encyklopedyczna wzmianka czy też jedno zdanie w podręczniku historii literatury. Najkrótszej nawet charakterystyki książki nie znajdziemy w obszernych syntezach uniwersyteckich literatury staropolskiej autorstwa Jerzego Ziomka i Czesława Hernasa. Jedynie brytyjski sławista Donald Pirie poświęcił utworom Otwinowskiego, w tym i *Przypowieściom*, kilka stron w swej — nie opublikowanej dotąd — monografii twórczości Zbigniewa Morsztyna. To skrótowe omówienie w książce poświęconej innemu pisarzowi nie może stać się podstawą do



potwierdzenia ciekawej hipotezy Donalda Pirie, że *Przypowieści* są „kompletnym przeglądem tematów i idei braci polskich ujętym w jednym dziele”<sup>1</sup>. Hipoteza ta jest tym ciekawsza, że *Przypowieści* powstały w okresie przełomowym — w czasie kulminacji sporów między dwoma odłamami zboru małopolskiego — radykalnym (M. Czechowicz — pozabawiony urzędu w r. 1599, J. Niemojewski — zmarł w r. 1598) i umiarkowanym (F. Socyn, W. Szmale, K. Lubieniecki). Echa sporów o urząd mieczowy i eucharystię, a także kontrowersje teologiczne dzielące wówczas zbor małopolski i litewski (przedwieczność Chrystusa) znalazły wyraźne odzwierciedlenie w *Przypowieściach*, o czym będzie mowa w 3. części rozdziału.

## 2. Problemy genologiczne

Na tekst 72-stronicowej książki formatu 4° składa się 139 wierszowanych utworów, tytułowych przypowieści, poprzedzonych obszernym zespołem elementów wprowadzających, które stanowią literacką ramę wydawniczą<sup>2</sup>. Są to: tytuł, trzy motto, wiersz *Na herby*, list dedykacyjny *Oświeconemu Panu, Panu Konstantynowi, Książęciu Ostrogskiemu...*, *Argument* oraz wiersz wprowadzający *Na Księgi Nowego Testamentu*. Książkę zamykają trzy utwory (*Zwierciadło chrystyjańskie, Ćwiczenie wiernego człowieka i Wszystko próżność*), które jako jedyne wśród wspomnianych 139 tekstów wierszowanych nie są zbudowane według schematu wzorowanego na strukturze przypowieści ewangelicznej (dwa ostatnie różnią się też budową wersyfikacyjną — zamiast dominującego w książce trzynastozgłoskowca jest tu sześciozgłoskowiec w utworze przedostatnim i ośmiozgłoskowiec w utworze ostatnim). Stanowią one — ze względu na budowę jak i na syntetyczno-universalizującą tematykę — elementy epilogowe dzieła, choć raczej trudno byłoby je uznać za elementy zamykające tekst będące częścią literackiej ramy wydawniczej.

Widać tu w każdym razie, że książka posiada wyrazistą ramę okalającą tekst główny, czyli tytułowe przypowieści. Elementy wprowadzające są cennym źródłem informacji na temat celów, jakie autor wyznaczył książce.

Cytat ten pochodzi z maszynopisu rozprawy doktorskiej Donalda Pirie udostępnionego mi przez Autora.

Zob. R. Ocieczek, *O różnych aspektach badań literackiej ramy wydawniczej w książkach dawnych*. [W zbiorze:] *O literackiej ramie wydawniczej w książkach dawnych*. Pod red. R. Ocieczek. Katowice 1990, s. 7 - 19.

Trzy motta zaczerpnięte z różnych miejsc ewangelij i dotyczące przypowieści jako formy przekazu nauk Chrystusa zostały omówione w rozdziale II. Z *Argumentu* dowiadujemy się, że Otwinowski — przynajmniej *explicite* — nadawał bardzo szeroki zakres znaczeniowy pojęciu „przypowieść”:

I prawie nic nie mówił okroili przypowieści,  
 By lud snadniej mógł pojąć niebieskie powieści.  
 Gdyż to więc pospolita do człeka wszelkiego  
 Rychlej z przykładu pojąć niż z słowa gołego.  
 Przywodził Pan z Proroków i z Psalmów miejsc wiele,  
 Swoje zbawienne słowa twierdząc imi śmieie.  
 Przywodził też przykłady z wielu podłych rzeczy.  
 Mając wszystko jako Pan tu na wielkiej pieczy<sup>3</sup>.

Przypowieściami w powyższym rozumieniu byłyby więc zarówno przypowieści *sensu stricto*, czyli parable, posiadające określone wyznaczniki gatunkowe, jak i inne wypowiedzi Jezusa — zwłaszcza logiony, alegorie czy też zwykłe porównania, nie będące parabolami. Taką interpretację wspiera nie tylko tytuł, ale i tendencyjnie dobrane motta (zwłaszcza z Mk 4, 34: „Oprócz przypowieści nie mówił im...”). Książka Otwinowskiego to swoisty — by użyć tytułu zaginionego dzieła Czechowica — „sumniariusz wszytkiego *Nowego Testamentu*”. Przy większości wspomnianych 139 utworów podano (błędny często, może wskutek omyłek drukarskich) odsyłacz lokalizujący biblijne odniesienie danego utworu. Takich autorskich odwołań do *Biblii* jest 146, 140 do *Nowego Testamentu* i 6 do *Starego Testamentu*. Porównując poszczególne utwory z księgami *Biblii*, można zlokalizować jeszcze co najmniej 287 niewątpliwych aluzji do poszczególnych fragmentów *Pisma* (243 do *Nowego Testamentu* i 44 do *Starego Testamentu*). Takich miejsc wspólnych jest na pewno więcej, nam zależało na zlokalizowaniu odwołań niewątpliwych, a przez autora nie zaznaczonych. W sumie więc widać, że w książce są co najmniej 433 odwołania biblijne — 383 do większości ksiąg *Nowego Testamentu* (oprócz *Listu do Filipian*, *Drugiego Listu do Tesaloniczan*, *Listu do Filemona*, *Drugiego* i *Trzeciego Listu Jana* i *Listu Judy*),

<sup>3</sup> E. Otwinowski, *Przypowieści Pana naszego Jezusa Chrystusa*. Raków 1599, druk. A. Rodcckiego, s. 5. Przy następnych cytatach z tej książki podaję w nawiasie numer strony z tegoż wydania. Korzystam z unikatowego egzemplarza Biblioteki Czartoryskich w Krakowie, sygnatura 2141 I.

a 50 odwołań do osiemnastu ksiąg *Starego Testamentu* — najczęściej do *Księgi Izajasza* (13 aluzji) i *Księgi Powtórzonego Prawa* (6 aluzji). Podstawą tego „summariusza” były więc nie tylko *Ewangelie*, a nawet nie tylko *Nowy Testament* (choć fragmenty ze *Starego Testamentu* są użyte, zgodnie z cytowanym wyżej *Argumentem*, dla potwierdzenia prawd głoszonych w *Nowym Testamencie*).

Jaki cel przyświecał napisaniu takiej wierszowanej parafrazy biblijnej, pełnej etycznych wskazówek dla współczesnych i aluzyj do sporów teologiczno-politycznych? Autorska odpowiedź, przynajmniej częściowa, znajduje się w dedykacji. Odbiorcą wskazanym przez autora jest jej adresat, ksiązę Konstancy Wasyl Ostrogski, rówieśnik poety, wojewoda kijowski, wybitny protektor prawosławia i rzecznik zbliżenia z arianami przeciw katolicyzmowi, mecenas nauki i sztuki<sup>4</sup>. W dedykacji Otwinowski pisał, że ofiaruje mu *Przypowieści*, aby ksiązę zajęty „tak wielkimi i poważnymi sprawami tej sławnej Korony i Ojczyzny naszej [...] i czasu snadź tak wiele ku czytaniu wielkich ksiąg Bożych nie mając, krótkością tych maluczkich do dalszego szukania i dowiadowania się w wielkich księgach Bożych, gdyby czego była potrzeba, w czerstwej i szczęśliwej starości swej zbawienną i pocieszną pobudkę ku chwale Bożej mieć mógł” (s. 3 – 4).

Istotnie, *Przypowieści* mogły służyć jako przewodnik po *Biblii* (zwłaszcza *Nowym Testamencie*), zwłaszcza dla osoby słabo ją znającej lub stanowiąc dzieło zastępujące *Biblię*, gdy czytelnik nie miał czasu jej czytać: otrzymywał tekst przetworzony i wzbogacony o wątki etyczne i teologiczne. Odbiorca taki mógł — na podstawie podanej przez autora lokalizacji — sięgnąć do tekstu podstawowego. Trudno jednak uznać, że ksiązę Ostrogski miałby być modelowym odbiorcą dzieła. Zostało ono opublikowane w ariańskiej oficynie wydawniczej i napisane przez członka zboru, który przeznaczył je przede wszystkim dla swoich współwyznawców. Oni natomiast nie tylko bardzo dobrze znali *Biblię*, ale również stale ją czytali. Stanowiła ona bowiem podstawę wiary i teologii braci polskich<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Zob. obszerny biogram pióra Teresy Chynczewskiej-Hennel, *Ostrogski Konstancy Wasyl*, „Polski Słownik Biograficzny”. T. 24. Kraków 1979.

Poglądy na kwestię autorytetu *Biblii* charakterystyczne dla zboru małopolskiego znajdujemy w dziele M. Czechowica *Epistolium na „Wędzido” Ks. Hieronima Powodowskiego* (1583) — słowo Boże jest najpewniejszym, jedynym, wyłącznym i wyczerpującym źródłem „wiary chrystyjarskiej”. Możliwość rozumienia *Pisma* daje nie nauka, rozum, papież czy kościół, ale sam Chrystus — nauczyciel. W dziełach Fausta Socyna fundamentem argumen-

*Przypowieści* były więc dla zboru i są dla każdego czytelnika raczej propozycją lektury *Biblii*, hermeneutyki, obierającej za punkt wyjścia przypowieść ewangeliczną rozumianą nie tylko jako fundament nowotestamentowego kerygmatu, ale podstawa strukturalna, która służy do ujęcia w jednolity schemat gatunkowy parabolicznych i nieparabolicznych fragmentów *Nowego Testamentu*.

Poniżej postaramy się ukazać tytułowe przypowieści jako wyznaczniki strukturalne tekstu, a niekoniecznie nawiązania do parabol ewangelicznych. Takich nawiązań jest bardzo mało w stosunku do całości dzieła. Nie mamy przy tym zamiaru przypisywać Otwinowskiemu jakichś śmiałych projektów genologicznych. Postaramy się jedynie wykazać, że podkreślana przez autora powszechność przypowieści nie ma odzwierciedlenia w tekście *Nowego Testamentu*; to właśnie Otwinowski nadał swoim utworom opartym na różnorodnych gatunkowo wypowiedziach biblijnych kształt będący odwzorowaniem struktury przypowieści ewangelicznej.

Jak już wyżej wspomnieliśmy, w tekście znajduje się 140 autorskich odwołań do *Nowego Testamentu* (można by przy tym zlokalizować 243 dalsze, nie oznaczone przez autora). Nie przy każdym tytule Otwinowski podaje lokalizację biblijną, przy niektórych tytułach jest ich kilka, co najmniej jedna do *Nowego Testamentu*. Każdy więc ze 139 utworów oparty jest na jakimś fragmencie (lub fragmentach) *Nowego Testamentu* — przeważnie wypowiedzi Jezusa lub Pawła. Tylko 26 utworów oparto jednak na przypowieści ewangelicznej — są to bez wyjątku parafrazy, zwracające uwagę na jeden lub więcej charakterystycznych motywów

tacji jest wskazanie, że autorytet kościoła nie jest konieczny dla wykazania autorytetu *Biblii*. Autorytet *Pisma Św.* ma źródło w nim samym, a autorytet *Starego Testamentu* w księgach *Nowego Testamentu*. Wyższa ocena *Nowego Testamentu* była wśród braci powszechna („*Stary Testament, względem Nowego, w wielu rzeczach cieniem nazywamy*” — M. Czechowic, *Odpis Jakuba Żyda z Bełżyc*, Kraków 1581, s. 140). To zaufanie do *Biblii* jako jedyne-go źródła wiary łączyło się z niechęcią do filozofii i wszelkiej pobiblijnej tradycji kościelnej („*My na Piśmie Św. poprzestawamy, że tamtej podpory nie potrzebujemy*” — P. Statorius, *Odpowiedzi na książki ks. Marcina Śmigleckiego...*, Kraków 1595, s. 13) — Zob. D. A. Frick, *Potish Sacred Philology...*, s. 81 - 191; L. Chmaj, *Faust Socyn (1539 - 1604)*, Warszawa 1963, s. 60, 108, 172 - 182, 187, 406-407, 415-419; F. Socyn, *Listy...*, T. 1, s. 156 - 157, 167 - 173, 263 - 264, 278 - 279; L. Szczucki, *Marcin Czechowic...*, s. 125, 187 - 192; E. M. Wilbur, *A History of Unitarianism, Socinianism and its Antecedents*, Cambridge 1946, s. 323, 390; G. H. Williams, *The Radical...*, s. 750 - 751; por też: J. Misiurek, *Chrystologia braci polskich. Okres przedsocyniański*. Lublin 1983, s. 138, 239 (przypis).

przypowieści. Nietrudno więc obliczyć, że tylko niecałe 19% utworów to teksty, które nazwać by można „przypowieściami Pana naszego Jezusa Chrystusa”, a raczej — rzecz jasna — literackimi wersjami tych przypowieści.

Na marginesie warto zauważyć, że cztery ewangelie posiadają 294 miejsca synoptyczne (zwane niekiedy niezbyt precyzyjnie perykopami), czyli dające się wyodrębnić kolejne fragmenty tekstu zawierające jakąś przypowieść, sentencję czy zdarzenie. Każde takie miejsce może mieć od jednej do czterech różnych wersji w zależności od tego, w ilu ewangeliami się pojawia (np. pierwsze rozmnożenie chleba opisane jest w różny sposób w czterech ewangeliami, a przypowieść o miłosiernym Samarytaninie znajduje się tylko w jednej). Można wyodrębnić 271 miejsc synoptycznych zawierających wypowiedzi Jezusa (od chrztu w Jordanie do wniebowstąpienia), ale tylko 31 z nich (11%) to przypowieści (parabole) lub wyjaśnienia przypowieści (samych przypowieści jest 26). Widać więc, jak niewielki procent wśród wypowiedzi Jezusa zajmują przypowieści.

Można zatem stwierdzić, iż nie tylko niewielką ilość wśród przypowieści Otwinowskiego stanowią utwory oparte bezpośrednio na przypowieściach ewangelicznych, ale przypowieści nie były również wcale zbyt częstą formą wypowiedzi używaną przez Chrystusa.

Warto więc w tym miejscu zastanowić się, czym jest przypowieść ewangeliczna (parabola) jako gatunek literacki, a następnie zbadać strukturę gatunkową utworów Otwinowskiego — zarówno tych 26 opartych na parabolach, jak i pozostałych 113 opartych na innych tekstach *Nowego Testamentu*. Być może w wyniku tych dociekań łatwiejsza będzie odpowiedź na pytanie o sens tytułu utworu, a także możliwa się stanie pełniejsza literacka charakterystyka dzieła.

Przypowieść ewangeliczna jako nazwa genologiczna doczekała się już dość szczegółowego opisu i precyzyjnej definicji nie tylko w pracach zagranicznych, ale również polskich. Z tych ostatnich trzeba wymienić najważniejsze opracowania powojenne: Kazimierza Bukowskiego, Zbigniewa Jerzego Nowaka oraz Witolda Ostrowskiego i Ryszarda Rumianka<sup>6</sup>. Przypowieść (parabolę) ewangeliczną można najkrócej zdefiniować

<sup>6</sup> Zob. K. Bukowski, *Biblia a literatura polska. Antologia*. Warszawa 1984, s. 248 - 249; Z. J. Nowak, *Ze studiów nad „Księgami narodu i pielgrzymstwa polskiego”*. „Roczniki Humanistyczne” |KUL| R. 10 (1961) nr 1, s. 76-82; W. Ostrowski, R. Rumianek, *Przypowieść*. „Zagadnienia rodzajów literackich” 1985, z. 1. s. 147 - 149.

jako rozwinięte (rozbudowane) porównanie czy też porównanie rozwinięte w opowiadanie. Przypowieścią nie jest w ewangelii ani zwykłe porównanie, ani logion, ani też alegoria<sup>7</sup>. Zagadnienie stosunku przypowieści do bajki czy też cechy charakterystyczne przypowieści ewangelicznej (bohaterowie, narracja, kształt świata przedstawionego) są omówione w cytowanych opracowaniach. W dalszym ciągu skupimy się więc tylko na zagadnieniach istotnych dla interpretacji *Przypowieści Otwinowskiego*.

Synopsa ewangelii według Mateusza, Marka i Łukasza (ewangelia Jana nie zawiera przypowieści) pozwala wyodrębnić w ich tekście 26 przypowieści: o siewcy, o wzrastającym zasiewie, o kłakolu, o ziarnie gorczyczym, o kwasie chlebowym, o skarbie i perle, o niewodzie (sieci), o niemiłosiernym słudze, o miłosiernym Samarytaninie, o natrętnym przyjacielu, o niemądrym bogaczu, o słudze wiernym, o uczcie, o zbłąkanej owcy, o drachmie, o synu marnotrawnym, o niewiernym zarządcy, o bogaczu i Łazarzu, o powinnościaci służby, o nieuczciwym sędzim, o faryzeuszu i celniku, o robotnikach w winnicy, o talentach, o dwu synach, o niegodziwych dzierżawcach winnicy, o dziesięciu pannach. Gdy weźmiemy pod uwagę teksty paralelne (większość przypowieści znajduje się w dwu lub trzech ewangeliami synoptycznych), ilość ich wynosi 39<sup>8</sup>.

26 utworów w książce Otwinowskiego poświęconych jest w całości 23 przypowieściom ewangelicznym. Trzem przypowieściom (o uczcie, o ziarnie gorczyczym i o niewiernym zarządcy) poświęcono po dwa utwory, a trzy inne przypowieści (o niemądrym bogaczu, o drachmie, o faryzeuszu i celniku) nie stały się podstawą żadnego utworu. Wszystkie utwory oparte na przypowieściach (ale także prawie wszystkie utwory pozostałe, o czym będzie mowa dalej) zostały zbudowane na podobnej zasadzie jak przypowieści ewangeliczne, w których wyodrębniamy:

I: obraz lub fabułę, czyli *teritum comparationis*;

II: prawdę dogmatyczno-moralną o Królestwie Bożym, która stanowi sedno znaczenia przypowieści.

Poszczególne utwory Otwinowskiego składają się również z:

I: obrazu lub fabuły;

II: objaśnienia znaczenia obrazu czy fabuły, czyli wyjaśnienia prawdy moralnej ukazanej w obrazie czy fabule; a także, przeważnie, z części trzeciej, którą stanowi:

<sup>7</sup>Zob. Z. J. Nowak, *Ze studiów...*, s. 57 - 61, 76 nn.

<sup>8</sup>Zob. K. Romaniuk, *Synopsa polska czterech ewangelii*. Wrocław 1987, s. 153 - 161.

III: współczesny wniosek (komentarz) autora i/lub wezwanie do czytelnika.

W ramach takiej trzyczęściowej budowy, przypominającej budowę ewangelicznej przypowieści z dodanym komentarzem, możliwe są pewne odmiany — każda część jest raz dłuższa, raz krótsza, różny jest też stosunek poszczególnych części do siebie. Przypomnijmy, że w ramach ogólnej struktury również w przypowieści ewangelicznej możliwe są różne warianty, zwłaszcza gdy chodzi o występowanie i kształt formuł wstępnych (*fonnae introductoriae*) czy wyjaśnienia sensu przypowieści (*applicatio*)<sup>9</sup>.

W 26 utworach Otwinowskiego opartych na parabolach ewangelicznych ciekawe jest to, że mimo wyraźnego wyodrębnienia trzech wspomnianych elementów, tylko w 4 utworach (15, 4%) wszystkie trzy części występują odrębnie, jak np. w utworze *Skarb zakryty i droga perła*:

Dał Pan na przykład perłę i drogie kamienic  
I rolę, w której był skarb zakopany w ziemię.  
Jak u nas drogie ma być niebieskie wezwanie.

Bo by kto wszystko stracił, to za jego stanie.

Jako zaś, by kto zyskał skarby świata tego,  
Wszystko stracił, gdy siebie utracił samego.

[III]

Przeżoż się o on wieczny skarb pilnie starajmy,  
A wszelakie zawady k temu odrzucajmy (s. 8).

Schemat budowy takiego utworu ujmijemy tak: /+//+///.

Z pozostałych 22 utworów połowa (11) realizuje schemat, który można by przedstawić w sposób następujący: (J+II)+III.

Obraz czy fabuła jest tu połączona z objaśnieniem prawdy moralnej, a wyodrębniony został komentarz — wezwanie autora. Dzieje się tak np. w utworze *Samarytan*:

<sup>9</sup>Zob. Z. J. Nowak, *Ze studiów...*, s. 85 - 87.

[/+ //]

Przykład nam Pan litości w tym mężu ukazał,  
 Co bliźniego rannego opatrzyć rozkazał.  
 Kąplańcy go minęli, niewiernik ratuje,  
 Sam jego rany leczy, kosztu nie żałuje.

[III]

Byśmy też i niewiernych tu nie potępiali,  
 Gdybyśmy dobre sprawy w nici) upatrowali.  
 I Pan większej od obcych doznawał ludzkości,  
 Niż od swych, co się tu z swej chlubili zacności.  
 Stądże często z poganów przykłady podawał  
 I Izraela sądzić im otuchę dawał.  
 By się ci wszyscy z wiary próżno nie chlubili.  
 Którzy by w skutkach wiary znacznymi nie byli (s. 19).

Inny przykład:

*Sąsiad pożyczający / Luc. 11.*

[I+ II]

Oto osobny przykład w prośbie stateczności,  
 Gdy kto w nocy nabywa chleba dla swych gości  
 I tak długo kołatać we drzwi nie przestawa,  
 Aż mu go choć z niewczasu on gospodarz dawa.

Byśmy także w modlitwach swych byli stateczni,  
 Wiedząc, iż więcej może on Gospodarz wieczny,  
 Co wszystkim wszystko dawa od początku świata,  
 A nic mu nie ubywa w nieskończone lata.  
 A chociażby mu jeszcze się nie uprzykrzyli,  
 Modląc się, przedsię on nam łaskaw w każdej chwili (s. 21).

Kolejne 11 utworów realizuje w ramach trzech części (I+ II+ III) inny schemat budowy: *I+ (II+ III)*.

Za przykład niech znów posłużą dwa utwory.



*Syn marnotrawny / Luc. 15.*

Osobną tu grzesznikom Pan łaskę wystawił,  
 W onym ojcu, co gody marnotrawcy sprawił,  
 Który, strawiwszy dział swój gdzieś z wszetecznicami,  
 Musiał się młotem karmić z sprośnymi świniami.  
 Lecz gdy się zaś do Ojca z pokutą nawrócił,  
 Wnet Ociec k niemu serce ojcowskie obrócił.  
 W kosztowną szatę ubrał, pierścień dał kosztowny,  
 Skąd mu się stał brat jego nieprzyjaciel główny.  
 Nawet tłuste dla niego kazał zarznąć cielę  
 I kosztowne z muzyką sprawił mu wesele.

[11+111]

To człeku dla człowieka czynić nie nowina,  
 Zwłaszcza gdy kto oglądał straconego syna.  
 A cóż on dobry Ociec, którego kochanie  
 Działkom swym dobrze czynić, z nieba patrząc na nie.  
 Przyjmując choć niegodne, gdy się nawracają,  
 Stąd zastępy anielskie wielką radość mają.  
 Choć nam tedy przyrodni zajrzą łaski jego,  
 Przedsię on przyjmie wiernie pokutującego (s. 17).

I drugi utwór:

*Powinność służby / Luc. 17.*

Jako sługa cały dzień robiąc Panu swemu,  
 Choć późno z pola przyjdzie, przedsię służy jemu  
 I pierwaj mu Pan służyć rozkazuje sobie,  
~~[[III A 317]]~~ mój wczas odprawisz, toż będzie i tobie;

Tak się Pan rozkazuje przed Bogiem rachować.  
 Choćby kto wszystko spełnił, nie ma tryumfować,

Gdyż wiele niedostawa do doskonałości,  
 A to, cośmy czynili, czynim z powinności.  
 I nie na to patrzajmy, cośmy ubierzeli,  
 Lecz jak daleko biec przed oczyma mieli (s. 28).

W każdym z cytowanych wyżej utworów można oczywiście wydzielić 3 podstawowe części, które są wyraźnie widoczne. W utworach opartych na przypowieściach ewangelicznych zauważamy jednak podwójną strukturę: wszystkie są trzyczęściowe, ale jednocześnie w 85% z nich część I łączy się z częścią II lub część II z częścią III. Odwzorowują więc nie tylko wewnątrz, ale i zewnątrz model strukturalny typowej paraboli ewangelicznej. Najważniejsze wydaje się jednak to, że we wszystkich utworach opartych na przypowieściach da się wyodrębnić podział na 3 części.

Z kolei poświęćmy uwagę pozostałym 113 utworom. Tylko 5 z nich ma strukturę zupełnie odmienną od tej, którą charakteryzują się utwory oparte na przypowieściach. Warto zaznaczyć, że poza utworem *Na toż* (s. 22) będącym dopełnieniem utworu *Dwie drodze* teksty o budowie odmiennej to tylko utwór wstępny *Wszystko nowe w Chrystusie* rozpoczynający cykl przypowieści oraz trzy kończące książkę, wspomniane już wyżej. W pozostałych 108 utworach uważny czytelnik rozpozna strukturę znaną z korpusu 26 tekstów napisanych według przypowieści ewangelicznych. Wśród wspomnianych 108 tekstów 74% (80 utworów) stanowią teksty ułożone według schematu  $I+III+III$ , 19% (21 utworów) to teksty realizujące schemat  $(I+II)+III$ , a pozostałe 7% to teksty zbudowane na trzeci ze znanych nam sposobów:  $I+(II+II)$ .

Okazuje się, że nie tylko utwory oparte na przypowieściach ewangelicznych, ale także utwory czerpiące inspirację z innych fragmentów *Nowego Testamentu* posiadają strukturę wzorowaną na paraboli, przy czym tu najczęstszy jest schemat trzyczęściowy — zarówno obie części wzorowane na paraboli (obraz lub fabuła oraz objaśnienie) jak i część trzecia (komentarz autora połączony często z wezwaniem do czytelnika) są w przeważającej ilości utworów wyraźnie wyodrębnione. Wszystkie te utwory, mimo że nie odnoszą się do przypowieści, przypominają sąsiadujące z nimi teksty oparte na przypowieściach. W przypadku schematu  $I+III+III$  poszczególne części rozpoczynają się zwykle od słów:

I: jak, jako (tertium comparationis);

II: tak, tako (objaśnienie, prawda moralna);

III: przeto, przetoż, byśmy, bo itp.

Podajemy cztery przykłady.

*Dzieci igrające / Matth. 11*

[I]

Jako w sprawach dziecinnych nie masz stateczności.  
Bo tam zaraz bywa śmiech, płacz, gniew i radości:  
Raz się wadzą, miłują, grają i śpiewają,  
W jednej mierze godziny jednej nie wytrwają.

[II]

Tak złemu światu (mówi Pan) trudno ugodzić,  
Gdy z nim szeroką drogą wierni nie chcą chodzić.  
Gdy mu nie pomagają jego wszeteczności.  
Jak i świat nie pomaga wiernym pobożności.  
Stąd sobie Paweł ganił swe dziecinne wady,  
Które w męstwie porzucił jako grzech szkarady.

[III]

Byśmy też złością dziatkom byli podobnymi,  
Lecz w umyślech mądrymi i doskonałymi (s. 21).

*Zły i dobry ojciec / Luc. //*

Jako zły ojciec dzieciom swoim dobrze czyni,  
Kamienia za chleb nie da i odpuszcza winy,

Tak nam Pan ukazuje Ojca niebieskiego,  
Który chociaż nas karze, życząc nam dobrego,  
Przedsię nie tylko dziatki posłuszne miłuje.  
Lecz i nieprzyjacioły dobrem opatruje.

[III]

Za co od nas nie pragnie, lecz tylko wdzięczności,  
 Posłuszeństwa i szczerzej bliźniego miłości,  
 Bez której próżno się kto chlubi prawą wiarą,  
 Bo to jest jego wielką i wdzięczną ofiarą (s. 26).

[I] *Rozsądek nieba / Luc. 12*

Jako sobie pogodę każdy obiecuje,  
 Gdy jasny zachód słońca w wieczór upatruje,  
 A gdy zaś od zachodu chmurny obłok wstawa,  
 [II] Już pewną niepogodę jutrzejszy dzień dawa.

Tak nam każe uważać Pan swe nawiedzenie  
 [III] z bojaźnią sprawować tu nasze zbawienie.

Bo kto tu nie uważa swego powołania.  
 Ten jest z niemym stworzeniem godzien porównania.  
 A jeśliż Bóg człowieku dał niebo rozsądzić,  
 Tym więcej w swym zbawieniu nie powinien błądzić (s. 35 - 36).

[I] *Świnia 2. Per. 2.*

Jako świnia omyta w kale się zaś macza  
 [III] I pies, który się znowu do womitu wraca,

Tak człowiek duchem Bożym będąc odrodzony.  
 Stawa się, gdy zaś grzechem będzie splugawiony.

Z którego więc z trudnością ludzie powstają,  
Zwłaszcza gdy się od prawdy Bożej odwracają.

Przeto się każdemu strzec trzeba niewdzięczności,  
A za tym zatwardzenia we wszelakiej złości (s. 37).

Utwory te, choć oparte na nieparabolicznych fragmentach ewangelij lub wręcz na innej księdze *Nowego Testamentu* (jak ostatni z wyżej cytowanych) naśladują strukturę paraboli, dodając do niej (podobnie jak w utworach opartych na parabolach) komentarz współczesny autora, będący najczęściej wezwaniem do czytelnika.

Tylko 15% utworów nie opartych na przypowieściach ewangelicznych posiada strukturę  $(I+II)+III$  lub  $I+(II+III)$ . Przypomnijmy po jednym, najbardziej typowym przykładzie.

*Gospodarz, czujny/Matth. 24.*

Uczy nas Pan na swój dźwierz wielkiej gotowości,  
Z rządowego gospodarza w domu swym czujności,  
Który gdyby czas widział złodzieja nocnego.  
Nie spałby, strzegąc pilnie szkody domu swego.

Czym się też i my zawsze pilnie pobudzajmy,  
A na cudzą się czujność nigdy nie spuszczaćmy.  
Widząc śpiące pasterze wieku tego złego,  
By nas Parugotowymi zastał dnia onego:  
Będąc czujni w modlitwach, w jałmużnach i w pościech,  
Tak nam przeciwko Panu będzie snadny pośpiech (s. 15).

I+ (II+ III)

Ścierw /Matth. 24.

Aż i od ścierwu przykład Pan nam ukazuje,  
 Który głodny z daleka orzeł upatruje,  
 Bo gdzie on jest, tam się też i oni zlatają.

[II+ III]

Czym się też wierni Pańscy tu niech pobudzają,  
 Byśmy zawsze ochotnie do tego bieżeli,  
 Gdzie byśmy ciało Pańskie, Zbór jego ujrzeli,  
 A tam się dnia uczyli wyglądać Pańskiego,  
 Wzbudzając k pobożności tu jeden drugiego,  
 Gdyż to z dawna o dniu swym Pan powiedzieć raczył,  
 By go człek w żadnej sprawie nigdy nie przebaczył (s. 37 – 38).

*Przypowieści Pana naszego Jezusa Chrystusa* to — poza elementami literackiej ramy wydawniczej oraz jednym utworem wstępnym i trzema kończącymi — cykl 139 utworów wierszowanych, trzynastozgłoskowych, opartych bądź na przypowieściach ewangelicznych (26 tekstów), bądź na innych fragmentach *Nowego Testamentu*. Jak staraliśmy się wykazać powyżej, każdy z tych utworów — bez względu na to, czy inspirowany przypowieścią ewangeliczną, czy też nie — zbudowany jest na podobnej zasadzie, która odwzorowuje typową strukturę przypowieści ewangelicznej. W ujęciu Otwinowskiego schemat paraboli pełni funkcję struktury organizującej cały tekst *Nowego Testamentu*. Przypowieści ewangeliczne, nieprzypowieściowe fragmenty ewangelii oraz fragmenty prawie wszystkich pozostałych ksiąg *Nowego Testamentu* służą za tworzywo osobliwego zabiegu literackiego — zostają wpisane w strukturę paraboliczną, która staje się naczelną zasadą kompozycyjną omawianego tekstu literackiego. Metodę pisarską Otwinowskiego można by uznać za ciekawy przykład realizacji praktyki imitacyjnej<sup>10</sup>. Kategoriami *tatio talio*, powszechna w literaturze do XVIII wieku, znalazła tu swój

<sup>10</sup> Na temat imitacji zob. B. Otwinowska, *Imitacja*. [W zbiorze:] *Problemy literatury staropolskiej*. Seria 'I. Pod red. J. Pelca. Wrocław 1073.

oryginalny wyraz: zamiast imitacji struktur eposu czy elegii, mamy imitację struktur parabolicznych. Powiązanie literatury radykalnej reformacji tworzonej na uboczu głównych nurtów i tendencji literackich z naczelną zasadą ówczesnej praktyki twórczej nie wydaje się bezpodstawne, bo była to praktyka powszechnie obowiązująca. *Przypowieści* stanowią wręcz oryginalny wkład w refleksję metaliteracką i metagatunkową.

### 3. Poetycka próba hermeneutyki biblijnej

Wiersz angielskiego poety George'a Herberta *Jordan (1)* to utwór bardzo ważny dla „samookreślenia się” religijnej poezji protestanckiej”. W wierszu tym wody Jordanu (poezja religijna) zostały przeciwstawione źródłom Helikonu (poezja świecka). Czytamy tam również m.in.:

Who sayes that fictions onely and false hair  
 Become a verse? Is there in truth no beautie?  
 (Któż to mówi, że tylko wymyślna peruka  
 Przystoi wierszom? Czyliż w prawdzie piękna nie ma?  
 — przeł. S. Barańczak)<sup>12</sup>.

W przekładzie polskim zatarte zostało silne przeciwstawienie: „Fictions [...] and false hair” — „truth”.

„False hair” to istotnie peruka, ale tu ważna jest opozycja fantazji (czy fikcji) i fałszywości (sztuczności) oraz prawdy. Fundamentem poezji religijnej ma być prawda, w której również jest piękno. Ta prawda to słowo Boże, czyli *Biblia*. Nie tylko więc ludzkie wymysły mogą stać się przedmiotem podziwu w poezji, ale również w poetycki sposób przetworzone słowo biblijne.

Widzieliśmy już, jak Otwinowski realizuje tę zasadę w zakresie genealogii — przypowieść ewangeliczna staje się strukturą organizującą cały tekst. Wpływ *Biblii* jest tu oczywiście szerszy. Teksty biblijne stanowią źródło literackiej inspiracji Otwinowskiego w różny sposób. Większość

<sup>12</sup>Zob. B. Kiefer Lewalski, *Protestant Poetics and the Seventeenth-Century Religious Lyric*. Princeton 1984, s. 3nn.

Cytat z oryginału wg: *The Metaphysical Poets*. Selected and ed. by H. Gardner. Harmondsworth 1983, Penguin Books, s. 125. Przekład S. Barańczaka cytuję wg: *Antologia angielskiej poezji metafizycznej*. Opr. S. Barańczak. Warszawa 1982, s. 138.

utworów *Przypowieści* to parafrazy fragmentów *Nowego Testamentu* uzupełnione komentarzem związanym z koncepcjami teologicznymi czy ówczesną sytuacją społeczeństwa i kościołów chrześcijańskich. Nie będziemy tu dokładnie analizować zapożyczeń leksykalnych czy bezpośrednich cytatów — w rozdziale II wyjaśniliśmy już, jak trudno byłoby udowodnić związek tekstu Otwinowskiego z określonym przekładem biblijnym: specyfika funkcjonowania tekstu biblijnego w tych utworach uniemożliwia dokonanie wiarygodnej analizy takich relacji między tekstami. Nie wydaje się zresztą, by taka analiza była dla naszych celów użyteczna. Przyjrzyjmy się natomiast różnym sposobom wykorzystania tekstu biblijnego w tekście poetyckim i konsekwencjom literackim oraz teologicznym takich zabiegów.

Najciekawszy materiał stanowią tutaj utwory mające niemalże charakter centonu — są to konstrukcje poetyckie zbudowane prawie w całości z cytatów i kryptocytatów biblijnych. Najprostszy i najczęściej spotykany zabieg — występujący np. w większości utworów opartych na parabolach ewangelicznych — to dokładna, poetycka parafraza tekstu przypowieści poprzedzająca objaśnienie i wnioski autora. Tak zbudowany jest np. początek utworu *Syn marnotrawny*:

Osobną tu grzesznikom Pan łaskę wystawił  
 W onym ojcu, co gody marnotrawcy sprawił,  
 Który, strawiwszy dział swój gdzieś z wszetecznikami,  
 Musiał się młotem karmić z sprośnymi świniami.  
 Lecz gdy się zaś do Ojca z pokutą nawrócił,  
 Wnet Ociec k niemu serce ojcowskie obrócił.  
 W kosztowną szatę ubrał, pierścień dał kosztowny,  
 Skąd mu się stał brat jego nieprzyjaciel główny.  
 Nawet tuste dla niego kazał zarznąć ciele  
 I kosztowne z muzyką sprawił mu wesele [...] (s. 17).

Podobną metodę spotykamy jednak również w utworach inspirowanych tekstami niefabularnymi, np. listami św. Pawła. Krótkie wyliczenie metafor<sup>13</sup> charakteryzujących uzbrojenie chrześcijańskiego wojownika w *Liście do Efezjan* (R. 6.) zostaje przez Otwinowskiego rozbudowane w długi

<sup>13</sup> Ciekawy przegląd szeroko rozumianej metaforyki biblijnej stanowi praca K. Romanika *Maty słownik metaforyczno-egzegeryczny Nowego Testamentu*. Poznań 1990, wielokrotnie wykorzystywana podczas pisania tego rozdziału.



utwór poetycki, w którym następuje dookreślenie i rozszerzenie znaczeń metaforycznych związanych z poszczególnymi elementami uzbrojenia:

Zbroje pewnej potrzeba do ciężkiego boju,  
Kto pragnie po zwycięstwie tu zażyć pokoju  
I kto wszelkie pokusy chce zwyciężyć mężnie,  
Trzeba w duchowną zbroję ubrać się potężnie.  
Iż tu bowiem duchowne przeciwniki mamy,  
Przeto duchownej zbroje na nie dostawamy.  
Pleszkciem sprawiedliwości ma być człek ubrany.  
By mu szatan śmiertelnej nie mógł zadać rany.  
Ma być opasan pasem prawdy i miłości.  
Bo to przednia ozdoba wiary, pobożności.  
Hełm zbawienia ma okryć wszytkę jego głowę,  
Mając serce ku Bogu w każdy czas gotowe.  
Nogi też nie leniwe mają być do tego,  
Ku roznaszaniu słowa pokoju Bożego.

Tarczą wiary zasłonić ma wszystko swe ciało,  
By k woli szatanowi z światem nie bujało.  
Dopiero ma mieć w rękę miecz słowa Bożego,  
Ku zwycięstwu wykrętów fałszu szatańskiego [...] (s. 53).

Drugi typ wypowiedzi poetyckiej wyzyskujący tekst biblijny do konstruowania tekstu poetyckiego to utwory odwołujące się do różnych miejsc biblijnych związanych (często bardziej na poziomie leksykalnym niż teologicznym) z danym zagadnieniem. Taka rozległa sieć skojarzeń została rozwinięta np. w utworze *Zły i dobry kwas* opartym na krótkiej przypowieści o kwasie chlebowym (s. 28). Najpierw następuje zwięzła parafraza samej paraboli (podobnie jak w innych utworach przypowieściowych, np. w cytowanym wyżej *Synu marnotrawnym*):

Z kwasu, tak podłej rzeczy, Pan argumentował,  
Gdy niebieskie królestwo ludziom ukazaował,  
Którego cząstką dzieża zakwaszona bywa,  
Tak też królestwo Boże pomnożenie miewa (w. 1 - 4).

Następna część utworu to ciąg kryptocytatów i aluzji do innych miejsc biblijnych, w których jest mowa o kwasie:

Ustawy faryzajskie też Pan nazwał kwasem.

Które zatłumić miały niebieskie za czasem.

Przeto się go strzec kazał jako obłudności (s. 5 - 7).

Mamy tu nawiązanie do Mt 16, 6.11 - 12. W wersji Mt 16, 12 ciekawe jest ukazanie niezrozumienia przez słuchaczy metafory „kwas faryzeuszów i saduceuszów” — „Wtedy zrozumieli, że nie mówił, aby się wystrzegali kwasu chlebowego, lecz nauki faryzeuszów i saduceuszów” — kwas oznacza tu złe postępowanie i nauki faryzeuszów i saduceuszów.

I Paweł kwas wyczyścić każe każdej złości (w. 8).

W 1 Kor 5, 7 św. Paweł żąda od wiernych „usunięcia starego kwasu”, czyli zła, grzechu, przewrotności — w wersecie Otwinowskiego znajdujemy od razu wyjaśnienie metafory.

Stądże w ofiarach miodu, kwasu zakazano,

Bo w tych rzeczach naprętszą odmianę widziano (w. 9- 10).

Jest to nawiązanie do przepisów z *Księgi Kapłańskiej*: „Żadna ofiara z pokarmów, którą składać będziecie Panu, nie może być przyrządzona na kwasie; gdyż nic kwaszonego ani miodu nie możecie składać na ofiarę ogniwą dla Pana” (Kpł 2, 11; zob. też Wj 12, 15; 13, 7; 23, 18).

I święto stąd Przaśników było ustawiono,

By bez kwasu w szczerości tu Bogu służono (w. 11-12).

Zob. Wj 12, 15: „Przez siedem dni jeść będziecie przaśniki. Już pierwszego dnia usuniecie kwas z domów waszych, bo każdy, kto od pierwszego do siódmego dnia jeść będzie to, co kwaszone, usunięty będzie z Izraela”. Por. też: Wj 34, 18; Pwt 16, 16; 2 Km 30, 13.21 i 35, 17; Ezd 6, 22.

Ciekawe jest w utworze zestawienie różnych znaczeń rzeczownika „kwas”: dosłownych, związanych z rytuałem religii możeszowej i metaforycznych, pojawiających się w nauczaniu Jezusa i Pawła. Warto zaznaczyć, że Otwinowski wyodrębnia trzy kolejne nowotestamentowe metafory dotyczące kwasu:

- 1-4: dzieża zakwaszona (zakwaszająca siła zaczynu) — metafora dotycząca działania słowa Bożego w królestwie Bożym;

- 5 - 7: kwas faryzeuszów i saduceuszów — metafora odnosząca się do ich postępowania;
- 8: metafora kwasu jako zła i grzechu u Św. Pawła.

Wszystkie te metafory są oczywiście zakorzenione w rytualnej, żydowskiej interpretacji znaczenia kwasu i to wskazanie na hermeneutyczną jedność obu *Testamentów* spaja wewnętrznie utwór Otwinowskiego przetwarzający słowo i metaforę biblijną<sup>14</sup>.

Zasada łączenia w jednym utworze nawiązań do różnych miejsc biblijnych może też być inna. Staje się nią czasami określone zagadnienie teologiczne. W pierwszej części utworu *Pokajanie* kolejne wersy nawiązują do różnych biblijnych przykładów pokuty (s. 32):

Jeden on marnotratny syn był tak szczęśliwy.

Któremu się Ociec stał barzo litościwy

(w. 1-2, zob. Lk 15, 11-32).

Jeden też łotr, co mu Pan ostatniej godziny

Kającemu odpuścił niezliczone winy

(w. 3-4, zob. Łk 23, 36-43).

I Piotr nie leda jako Panu był przewinił,

Gdy się był Pana zaprzął, lecz pokutę czynił

(w. 5-6, zob. Mt 26, 69-75).

Prawdziwymi centonami są jednak dwa obszerne utwory — *Wszystko nowe w Chrystusie* (utwór rozpoczynający cykl *Przypowieści*) oraz *Zacność i tytuły Pana naszego*. Pierwszy z wymienionych utworów zbudowany jest na zasadzie antytezy przeciwstawiającej stare nowemu. Konstrukcji takiej służy częściowe wykorzystanie anafory „stare” (w. 11 - 14) i „nowe/nowy” (w. 15 - 30). Anaforyczny jest również *incipit* utworu („Próżno — Próżno”).

Ten długi tekst rozpoczyna się od parafrazy słów Chrystusa o łataniu starej szaty kawałkami nowej i wlewaniu młodego wina do starych bukłaków. Potem autor prowadzi kryptopolemikę z judaizantami, o której będziemy pisać osobno, by przejść następnie do wspomnianej antytezy

<sup>14</sup> Na temat hermeneutycznej jedności obu *Testamentów* zob. np. M. Peter, *Jedność catej „Biblii” jako zasada hermeneutyczna*. „Ateneum Kapłańskie” 1969, s. 398-407; C. Jakubiec, *Wzajemne „przenikanie się” obu Testamentów*. „Ruch Biblijny i Liturgiczny” •963, nr 1.

starego i nowego. Zacytujemy poniżej fragmenty tej ostatniej części utworu (s. 6), podając lokalizację tych wersetów biblijnych, do których, naszym zdaniem, autor nawiązuje w poszczególnych wierszach swego tekstu. W ten sposób najlepiej ujrzymy, do jakiego stopnia parafrazuje on tekst biblijny.

Wersy 11-12; zob. Ef 2, 15; Kol 3, 9 - 10; Ef 4, 24:

Stare bowiem w Chrystusie rzeczy koniec wzięły,  
Nowe z nowym człowiekiem wszystkie się zaczęły.

Wersy 15-16, zob. 2 Kor 5, 17; Ga 6, 15:

Nowy lud, nowy żywot i nowe stworzenie,  
W nowym stworzeniu nowy chrzest, wiara, zbawienie.

Wersy 17-18, zob. J 13, 34 oraz Mt 5, 43-44; Łk 6, 27.35:

Nowe nam przykazanie Pan chować rozkazał,  
By i nieprzyjaciela swego człek miłował.

Wersy 21 - 22, zob. Ap 3, 12; 21, 2:

Nowym też Jeruzalem Zbór Pismo mianuje,  
W którym Pan z nami wiecznie mieszkać obiecuje.

Wersy 25 - 26; zob. Ap 7, 17; 21, 4; por. Iz 25, 8:

Gdy otrze wszelaką łzę z oczu swoich wiernych  
I w niebiesiech posadzi po czasiech mizernych.

Wersy 27 - 28, zob. Ap 5, 9; 14, 3:

Nową pieśń wrychle Bogu wierni zaśpiewają.  
Czego z wielkim pragnieniem tu oczekawają.

Wersy 29 - 30, zob. Ap 21, 1; 2P 3, 13:

Nowych niebios i nowej ziemi tu czekamy,  
Gdzie już w sprawiedliwości wiecznie mieszkać mamy.

Drugi utwór, *Zacność i tytuły Pana naszego*, jest ciekawy ze względu na swą niemal „barokową” konstrukcję. Składa się nań rozbudowane wyliczenie biblijnych tytułów Chrystusa — nowotestamentowych, a także starotestamentowych, wymienianych w *Nowym Testamencie* jako prefiguracyjne tytuły Jezusa. To obszerne wyliczenie oparte na anaforze („Jest... Jest...”) służy udowodnieniu zamieszczonej pod koniec tezy teologicznej:

Te wszystkie mu tytuły Pismo Święte dawa,  
Tylko ~~że~~ go jedynym Bogiem nie wyznawa,  
Byśmy jednego Boga Ojca wyznawali  
I jednego przyczyńcę do niego wzywali (s. 61).

Otwinowski wylicza kilkadziesiąt tytułów biblijnych Jezusa. Warto zacytować niektóre z nich, podobnie jak wyżej dopełniając cytaty lokalizacją biblijną (przez Otwinowskiego nie podawaną), by wskazać na stopień zbieżności tekstu poetyckiego z biblijnym pierwowzorem (ze względu na to, że zainteresowany czytelnik łatwo odnajdzie odpowiedni cytat biblijny, również tutaj rezygnujemy z podawania cytatów).

Pomijamy tytuły tak popularne jak Jezus, Zbawiciel, Chrystus, Król, Kapłan, Prorok, Pasterz, Mistrz, Nauczyciel.

Wersy 15 - 16, zob. Iz 11, 1 nn.; por. Rz 15, 12:

Jest różdżką, co wynikała z pnia Izajego [*sic!*].  
Nad którą odpoczynął duch Boga żywego

[pomyłka! — chodzi o różdżkę z pnia Jessego, o której jest mowa w pro-roctwie Izajasza — „Izajego”].

Wersy 17-18, zob. Iz 7, 14; Mt 1, 23; Łk 1, 31:

Jest nam Emmanuelem, co znaczy Bóg z nami,  
Bośmy od Najwyższego w nim umiłowani.

Wersy 19-20, zob. Ap 22, 16; por. Lb 24, 17:

Jest gwiazdą z Izraela i jutrzenką jasną,  
Przed którą wszytki światła ludzkich nauk gasną.

Wersy 31-32, zob. Iz 9, 6:

Jest Książęciem pokoju nam tu obojego,  
Bo w nim Bóg uspakaja [*sic!*] człeka wierzącego.

Wersy 45-46, zob. J 1, 29.36; por. Iz 53, 7 (oraz Kpł 14, 13.21.24 nn.)  
oraz Wj 12, 3 nn.; por też: Ap 5, 6:

Jest barankiem przed wszemi wieki zarzezanym,  
Bo nam w jego ofierze Bóg jest ubłagany.

Wersy 49 - 50, zob. Ap 5, 5:

Jest Lwem niezwyciężonym z domu Judowego,  
Który zwalczył onego pożyrającego.

Wersy 51 - 52, zob. Mt 12, 8; Mk 2, 28; Łk 6, 5:

Jest Panem i Sabatu, i głową kościoła,  
Bo się bez niego zostać nic nie może zgoła.

Wersy 53 - 54, zob. Mt 21, 42; Mk 12, 10:

Jest kamień on kosztowny od Boga wybrany,  
Na którym tu Zbor Boży miał być zbudowany.

Wersy 57 - 58, zob. Wj 17, 1 - 7; Lb 20, 1-13; por. 1 Kor 10, 1 - 4:

Jest oną wdzięczną skałą, z której wszyscy pili,  
Co długi czas po strasznej puszczy tu chodzili.

Wersy 67 - 68, zob. J 6, 32 nn.:

Jest nam chlebem niebieskim, który żywot dawa.  
Kto go pożywa, żywym na wieki zostawa.

Wersy 69 - 70, zob. J 15, 1 nn.:

Jest i winnym korzeniem, co swe latorośli  
Obżywia i posila, byśmy weń urosli.

Wersy 71 -72, zob. Mt 9, 12; Mk 2, 17; Łk 5,31.

Jest lekarzem strapionych na duchu, na ciele.  
Bo nań Bóg naszych grzechów włożył bardzo wiele.

Wersy 73 - 74, zob. J 14, 6:

Jest i jedyną prawdą na ten świat posłaną,  
Tu w obłędnicach Bożych już w nim wykonaną.

Wersy 87 - 88, zob. Ap 3, 7:

Jest kluczem Dawidowym nam otwierającym,  
Do królestwa Bożego nas wprowadzającym.

Wersy 91 -92, zob. Ap 1, 5:

Jest nam świadkiem prawdziwym przed stolicą Bożą,  
I wszem, co w posłuszeństwie tu przed Bogiem chodzą.

Wersy 101-102, zob. Kol 1, 15 nn.:

Jest pierworodnym wszystkich tu pomarłych ludzi,  
Bo sam naprzód z martwych wzbudzony wszyscy obudzi.

Wersy 103-104, zob. J 11,25:

Jest zmartwychwstaniem naszym i żywotem wiecznym,  
W którym mamy z nim wespół przebywać bezpiecznym.

Wersy 105 - 106, zob. Dz 10, 42:

Jest sędzią wszystkich ludzi umarłych i żywych,  
Wszem niezbożnikom strasznym, łaskawym cnotliwych (s.58 -61).

W powyższym utworze widać, w jaki sposób pisarz wykorzystuje różne fragmenty tekstu biblijnego uporządkowane według reguł literackich do wykazania ważnej tezy teologicznej — unitarianizmu<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> Unitarianie uważali że to nie Syn Boży stał się człowiekiem, ale że dopiero Chrystusa człowieka Bóg uczynił swoim Synem. Nie dopuszczając możliwości istnienia Boga i czło-

Otwinowski nie był teologiem, ale w tekst *Przypowieści* wpisane są teologiczne interpretacje różnych fragmentów tekstu biblijnego. Teologiczne implikacje literackiej parafrazy biblijnej u Otwinowskiego są możliwe jako rezultat fundamentalnej protestanckiej zasady doktrynalnej *sola Scriptura*.

Jak stwierdził Heinrich Bullinger, autorytet *Pisma* był absolutny i autonomiczny: „Ponieważ jest to słowo Boga, święty tekst biblijny ma dostateczną powagę i wiarygodność w sobie i z siebie”<sup>16</sup>. Alister McGrath zauważa trafnie, że egzegetyczny optymizm reformacji został znacznie zachwiany już w latach dwudziestych XVI wieku głównie poprzez polemiki między Lutrem a Zwinglim na temat fundamentalnego dla zrozumienia problemu eucharystii wersetu Mt 26, 26<sup>17</sup>. Wydaje się, że jedynie ugrupowania radykalnej reformacji zachowały jako podstawę swej doktryny ów egzegetyczny optymizm jeszcze wtedy, gdy zarówno Luter — poprzez *Mały Katechizm* — jak i Kalwin — poprzez *Naukę religii chrześcijańskiej* — próbowali nadać kierunek pozbawionej jednolitego urzędu nauczycielskiego ewangelickiej lekturze Biblii.

Egzegetyczny optymizm Otwinowskiego, typowy dla pisarzy i teologów ariariskich (interpretujących zresztą nieraz jeden werset biblijny na kilka różnych sposobów), powoduje, iż jego refleksja teologiczna jest obecna w *Przypowieściach* pozornie wyłącznie na poziomie cytatu biblijnego i parafrazy. Paradoks polega jednak na tym, że pozostające na poziomie tekstu biblijnego *Przypowieści* przekazują również wiele treści obecnych w doktrynie braci polskich w tzw. okresie przedsocyniań-

wieka w jednej osobie, uznawali Chrystusa za człowieka poczętego z Ducha Św., narodzonego z Maryi, a dopiero za zasługi ubóstwionego. Unitarianie występowali przeciw dogmatowi o przedwieczności Syna Bożego, uznając za początkowy moment zaistnienia Syna Bożego zwiastowanie Jego narodzenia z Maryi. Przeciw przedwieczności Chrystusa wypowiadał się szczególnie obszernie S. Budny w dziele *O przedniejszych wiary chrystyjańskiej artykułach* (1576). Największą trudność sprawiała unitarianom interpretacja Prologu *Evangelii według Jana*. Próbowano zaradzić trudnościom przez odpowiedni przekład biblijnych wersetów. Czechowie poświęca temu fragmentowi wyjątkowo obszerny przypis w swoim przekładzie *Nowego Testamentu* oraz wiele uwag w swym *Epistomium na „Wędzidło” Ks. Hieronima Powodowskiego* (Kraków 1583) — zob. Misiurek, *Chrystologia...* Lublin 1983, s. 35 - 124; Idem, *Spory chrystologiczne w Polsce w drugiej połowie XVI wieku*. Lublin 1984, s. 47 - 134; Por. też: Chmaj, *Faust Socyn...*, s. 224 - 326 i *passim*; Williams, *The Radical...*, s. 327 - 337; *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*. Oprac. S. Głowa i I. Bieda. Poznań 1988, s. 209 - 260.

<sup>16</sup>Cytuję wg: A. McGrath, *Reformation Thought...*, s. 104.

<sup>17</sup>*ibidem*, s. 111.



skim. Na kilku przykładach pokażemy, jak w wierszach Otwinowskiego autonomiczny autorytet *Pisma* staje się źródłem radykalnej doktryny teologicznej.

Skrajny biblicyzm jako podstawa tej doktryny był określany niejednokrotnie przez głównych ideologów zboru ariańskiego. Według Marcina Czechowica przy prawdzie zostają tylko ci, którzy „puściwszy wszystko na stronę, na samym słowie Bożym, które jest fundamentem prorockim i apostołskim, przestawają (...). W tym cię też przestrzegam i upominam — mówi Nauczyciel do Ucznia w *Rozmowach chrystyjańskich* — abyś zawsze raczej wierzył jednemu świadectwu porządnie z słowa Bożego przywiedzionemu niżli nasubtylniejszym i napodobniejszym wywodom i dowodom z ludzkiego rozumu uczynionym, chociażby się ony ciału i rozsądkowi cielesnemu spodobały nad ono świadectwo słowa Bożego”<sup>11</sup>. W *Przypowieściach* Otwinowskiego znajdziemy większość problemów etyczno-teologicznych ważnych dla zboru braci polskich.

Fundamentalny dla teologii ariarskiej problem unitarianizmu został — poza omówionym wyżej utworem *Zacność i tytuły Pana naszego* — jeszcze w dwu innych utworach wspomniany ze względu na swoje zakorzenienie w *Biblii*. W *Tajemnicach zbawiennych* czytamy o tym, że Syn Boży był „przed wszemi wieki od Boga przejrzany” [a nie — „zrodzony!” — P.W.] i „w starym zakonie [...] figurowany” (s. 61). W utworze *śmierć* z kolei tak ujęto biblijne świadectwo na temat Jezusa, który przede wszystkim jest człowiekiem:

Przełoż nam dwu człowieku Pismo wystawuje,  
Jeden co śmierć, a drugi co żywot sprawuje.  
Jednego, co tu krótko duszą tylko żywię,  
A drugiego, co inne obudzą prawdziwie.  
A ten jest syn człowieczy nam tu darowany,  
Któremu sąd ostatni jest od Boga dany (s. 67).

Otwinowski we wszystkich utworach konsekwentnie używa rzeczownika „Bóg”, gdy pisze o Bogu Ojcu i „Pan”, gdy pisze o Jezusie, zgodnie z tym, że — jak wykazywał Marcin Czechowic w polemice z Hieronimem Powodowskim — bracia polscy wyznają zarówno jednego prawdziwego Boga, jak też jednego do niego pośrednika, człowieka Jezusa

<sup>11</sup>M. Czechowic, *Rozmowy...*, s. 5 - 6, 11.

Chrystusa, a tylko Bóg jest — minio ofiary Jezusa — fundamentem zbawienia<sup>19</sup>.

Dogmat o bóstwie Chrystusa nie był uznawany wśród braci polskich jedynie przez unitarian i w tym wypadku prowadzenie argumentacji opartej na *Biblii* było najtrudniejsze. Dogmat o czyścicu natomiast, obecny w oficjalnej nauce Kościoła rzymskokatolickiego dopiero od średniowiecza<sup>20</sup>, był zwalczany przez wszystkie odłamy reformacji (nie uznawał go również Kościół prawosławny). Punktem wyjścia do polemiki jest u Otwinowskiego ewangeliczna przypowieść o bogaczu i Łazarzu. Wierszowany komentarz do niej głosi:

Przeto póki czas mamy, ochotnie dawajmy.  
 Bo się tam w czym ratować już nie spodziewajmy.  
 Bo choć drudzy o trzeciej drodze powiedają,  
 Gdzie sobie dusze ludzkie jeszcze pomagają,  
 Lecz o tym nic pewnego w Piśmie nie czytamy,  
 Przeto się o tym pytać potrzeby nie mamy (w. 9 - 14, s. 29).

Polemika bierze więc za punkt wyjścia milczenie tekstu biblijnego na temat czyścica. Jak wiadomo, wydany w roku 1439 dekret Soboru Florenckiego potwierdzony przez bullę przeciw Lutrowi *Exsurge Domine* (1520) i uchwały Soboru Trydenckiego opierał swą naukę o czyścicu — gdy chodzi o odniesienia biblijne — tylko na wersecie 1 Kor 3, 15, bardzo trudnym do interpretacji i na nie przyjętych przez Lutra do kanonu *Księgach Machabejskich*, z których czerpała uzasadnienie tradycyjna modlitwa za zmarłych (zob. 2 Mch 12, 38 - 46)<sup>21</sup>. Dogmat o czyścicu, nie mający — zdaniem protestantów — uzasadnienia w tekście biblijnym, stanowił duże wyzwanie dla zasady *sola Scriplura* i nieprzypadkowo stał się przedmiotem wierszowanej teologii biblijnej Otwinowskiego.

<sup>19</sup>Zob. M. Czechowicz, *Epistomium na „Wędzidło”...*, s. 187, 214, 219.

<sup>20</sup>Zob. J. Le Goff, *Narodziny czyścica*. Przeł. H. Januszewska. „Literatura na świecie” 1988 nr 4 (201). Jest to przekład fragmentów książki Jacquesa Le Goffa *Le Naissance du Purgatoire*. Paris 1981. Problemy dotyczące czyścica dość skrótowo referuje, uwzględniając jednak również stanowisko protestanckie, Jacek Sokolski w książce *Staropolskie zaświaty. Obraz piekła, czyścica i nieba w renesansowej i barokowej literaturze polskiej wobec tradycji średniowiecznej*. Wrocław 1991, s. 197-212. Tam też można odnaleźć adresy bibliograficzne ówczesnych katolickich traktatów poświęconych tej problematyce. Z punktu widzenia teologii ariariskiej jest to problematyka zupełnie marginalna. Doktryna o czyścicu nie była oczywiście aprobowana, ale też nie poświęcano wiele uwagi jej zwalczaniu.

<sup>21</sup>Zob. *Breviarium fidei...* s. 600 - 604.

W utworze *Ponurzenie święte* tekst biblijny ma być dowodem na słuszność poglądu na temat chrztu głoszonego przez braci polskich wraz z innymi wyznaniem radykalnej reformacji wbrew stanowisku zarówno katolickiemu jak i kalwińskiemu oraz luterartskiemu<sup>22</sup>. Idea zwalczająca chrzest dzieci (antypedobaptizm) ma być według Otwinowskiego zgodna z zawartymi w *Ewangelii* słowami Chrystusa:

Naprzód nowym rodzeniem nazywane bywa.  
 Czego przez słowo Boże wierny cztęk nabywa.  
 Co Pan Nikodemowi ukazał starem,  
 Że się znowu urodzić potrzeba każdemu.  
 I porządek tej sprawy niebieskiej ukazał,  
 Pierwej uczyć, potym krzcić uczniom swym rozkazał (s. 54 – 55).

Przeciwnicy chrztu dzieci uzasadniali swój pogląd tym, że taka była właśnie intencja Jezusa zawarta ich zdaniem (ale przecież tylko *implicitnie*, jeśli w ogóle można przyjąć taką interpretację) zwłaszcza w *Ewangelii Jana*, do której się pisarz odwołuje (rozmowa Jezusa z Nikodemem). Cały utwór ma wiele miejsc zbieżnych z argumentacją Czechowica w ostatniej, trzynastej *Rozmowie z jego Rozmów chrystyjańskich*, zatytułowanej *O ponurzeniu i o wieczerzej Pańskiej*. Warto w tym miejscu przypomnieć jeszcze, że w przedmowie do swego przekładu *Nowego Testamentu* z 1577 roku Czechowic tłumaczy, dlaczego użył tam wyrazu „ponurzenie”, a nie „chrzest”. Czechowic usprawiedliwia swój przekład motywami filologicznymi, a nie teologicznymi: „Com uczynił nie z jakiego zuchwalstwa, ale iżem z własności słów greckich, które na nasz

<sup>21</sup> Anabaptizm to obok antytrynitaryzmu podstawowy wyróżnik doktrynalny zboru mniejszego. Wydaje się, że najbliższe pojmowaniu chrztu przez zбір niniejszy są poglądy Serweta, choć nie ma dowodów o bezpośrednim wpływie. Można zauważyć różnice w poglądach na znaczenie chrztu przez ponurzenie — od radykalnego anabaptizmu Piotra z Goniądza, poprzez umiarkowane i najbardziej rozpowszechnione poglądy M. Czechowica po konserwatywny S. Budnego. Pogląd Socyna, że ponowny chrzest przez ponurzenie nie jest konieczny, by zostać przyjętym do wspólnoty zboru mniejszego godził w same podstawy anabaptizmu jako wspólnoty opierającej się na ponurzeniu wstępujących członków i z tego zapewne powodu — choć polemici nie piszą o tym wprost — był początkowo nie do przyjęcia przez zбір (zob. Chmaj, *Faust Socyn...* s. 123 – 134, 216 – 220, 330 – 331; Socyn, *Listy...*, T. 1. s. 155 – 156, 204 – 211, 272 – 273, 298 – 303, T. 2. s. 130 – 132, 285 – 288, 308 – 309; Szuczki, *Marcin Czechowic...* s. 109 – 114, 138 – 158; Williams, *The radical...* s. 300 – 318, 648 – 650, 757 – 760).

język mogły być przystojnie przełożone, coś inszego upatrowa<sup>23</sup>. Kolejny to przykład dążności braci polskich do opierania każdego punktu doktryny jedynie na tekście biblijnym.

W omawianym utworze Otwinowski dokonuje jednak znamienego nadużycia: ewangelie nie przekazują nigdzie, by Chrystus wydał uczniom polecenie, aby najpierw uczyć, potem chrzczyć, chociaż oczywiście obszerniejsze interpretacje biblijne teologów ariańskich podejmujących ten temat próbują wykazać, że taka *de facto* była intencja nauczania Jezusa. Dla nas ciekawe jest jednak to, że w tym utworze nie mamy do czynienia z parafrazą, ale z pozorną parafrazą tekstu biblijnego. Jest to bowiem interpretacja teologiczna trudna do pogodzenia z deklarowanym skrajnym biblicyzmem.

Kolejnemu kontrowersyjnemu problemowi teologicznemu, eucharystii, poświęcony jest utwór Otwinowskiego *Ciało chleb*. Kwestia eucharystii nie tylko była jednym z przedmiotów sporu między pierwszymi reformatorami a teologami katolickimi. Stała się również przyczyną podziałów wewnątrz wyznań wywodzących się z reformacji — wiadomo, że nieudana dysputa między Lutrem a Zwinglim w związku z tą właśnie kwestią doprowadziła — mimo prób pogodzenia stanowisk na kolokwium w Marburgu w roku 1529 — do trwałego rozdzielenia dwu wyznań ewangelickich. Radykalne podważenie wiary w jakiekolwiek znaczenie eucharystii jest charakterystyczne dla doktryny ariańskiej. Podczas gdy wyznania ewangelickie wypracowały teologię eucharystii pełną subtelnych rozróżnień powołujących się również na nauczanie Ojców Kościoła<sup>24</sup>, bracia polscy wyznawali doktrynę najbardziej — by tak rzec — „naturalistyczną”, która była oczywiście prostą konsekwencją ich radykalnej chrystologii<sup>25</sup>.

<sup>23</sup>M. Czechowic, *Chrystyjańskiemu czytelnikowi*. W: *Nowy Testament. To jest wszystkie pisma Nowego Przymierza z greckiego języka na rzecz polską wiernie i szczerze przełożone...*, Kraków 1577, §. 14 |nlb).

<sup>24</sup>Zob. J. M. Todd, *Reformacja*. Warszawa 1974, s. 365 – 368.

<sup>25</sup>W zborze braci polskich ścierały się różne koncepcje eucharystii, o czym świadczy spór Niemojewskiego (skłaniającego się ku koncepcji kalwińskiej) z Socynem (zwolennikiem zwinglianizmu) — zob. pismo Socyna *De coena Domini...* Definicja Socyna brzmi: „W owym spożywaniu chleba i wina w Wieczery Pańskiej nic przyjmują wierzący czy to niewierzący niczego prócz samego chleba i wina ani cieleśnie, ani duchowo. Ponieważ Pan ustanowił ten obrządek nie dla dania nam czegoś, ale abyśmy wspominali, co nam już dał i za to mu dziękowali” (tłum. L. Chmaj). Podobny pogląd zawarł Czechowic w *Rozmowach chrystyjańskich*. Ten zwinglijański punkt widzenia zdecydowanie przeważał w zborze, o czym świadczą wyniki synodu w Lublinie w czerwcu 1593 roku, gdzie jedynym przeciwnikiem definicji zaproponowanej przez Socyna był Niemojewski (zob. Chmaj, *Faust Socyn...*, s. 270 – 277, 329 – 330; Williams, *The Radicat...*, s. 337 – 340).

Typowe dla tej doktryny były więc raczej takie interpretacje jak Czechowica, który pisał:

„Tak, iż chleb chlebem nie przestawa być ani wino winem, bo gdyby przestały być, tedyby ich pierwsza postawa i własność, i smak ustały. Ale iż chleb i wino nie inakże być widzimy i smakujemy wieczierzając, jedno jakieśmy widzieli i smakowali przed wieczszą, tedy to z tej strony z samego doświadczenia i smaku zeznać musimy, iż chleb jest chlebem, także wino winem, jakoż go Paweł chlebem zwać nie przestawa”<sup>26</sup>.

Otwinowski w poetyckim wywodzie powtarza tezy Czechowica, ale podaje też własne argumenty:

Ciałem swym Pan chleb nazwał u stołu swojego.

By w tym utwierdził serce każdego wiernego:

Iż jako tu chleb twierdzi siłę w ludzkim cielem,

Tak nam z ciała Pańskiego płynie pociech wiele.

Chociaż tam chleb dla tych słów ciałem się nie stawał,

Ani też ciała właśnie Pan swego nie dawał,

Gdyż baran, drzwi, macica, dziwne Pańskie słowa,

Nie wyklada ich jak brzmia żadna mądra głowa.

Bo byśmy tak duchownych słów nie zrozumieli.

Gdybyśmy je jako są tak rozumieć mieli.

A jako Pan baranem nie był tu widziany.

Tak też chlebem się zowąc nie wziął w tym odmiany (s. 50).

Argumentacja Otwinowskiego to ciekawy przykład analizy metaforyki biblijnej dokonywanej wszakże w ramach tekstu poetyckiego. Poeta przeprowadza analogię pomiędzy porównaniami:

- Jezus — baran (Baranek Boży, zob. J 1, 29);
- Jezus — drzwi (Ja jestem drzwiami..., zob. J 10, 9);
- Jezus — macica (macica winna, czyli — w nowszych przekładach — krzew winny, zob. J 15, 1),

a porównaniem:

- Jezus (ciało Jezusa) — chleb (zob. J 6, 35: „Ja jestem chlebem żywota” i Mt 26, 26: „wziął Jezus chleb i rzekł [...] to jest ciało moje” — pisarz odwołuje się do obu tych fragmentów).

W ten sposób Otwinowski dokonuje „metaforyzacji” słów Chrystusa o chlebie (czyli opowiada się za jedną z interpretacji teologicznych):

<sup>16</sup> Zob. M. C z e c h o w i c , *Rozmowy...*, s. 282.

skoro nie jest on ani baranem, ani drzwiami, ani winną macicą, bo są to — rzecz oczywista dla wszystkich — metafory, to równocześnie nie jest też chlebem (czy też — chleb nie jest jego ciałem), bo jego słowa mają tylko sens przenośny: Chrystus wzmacnia wierzącego duchowo, tak jak chleb wzmacnia go cieleśnie. Taka skrajna interpretacja tekstu biblijnego odrzucająca bez wahania całą wielowiekową, skomplikowaną historię teologii eucharystii, została przez pisarza uznana za jedyną dopuszczalną, zgodnie z zasadami hermeneutyki stosowanymi w ariańskiej teologii biblijnej:

Przełoż w tym na wykładzie Pańskim przestawajmy,  
 Duch jest, który ożywia, tak go pożywajmy.  
 To jest przez żywą wiarę mieć w Panu mieszkanie  
 I onego czuć zawsze w sobie przebywanie (s. 50).

Z zagadnień, które nurtowały eklezjologię braci polskich", w *Przypowieściach* Otwinowskiego znalazły odzwierciedlenie tylko niektóre. W kilku utworach spotykamy aluzje do współczesnej sytuacji zewnętrznej, w jakiej musi funkcjonować mały zbór. Z jednej strony znajdujemy wzmiankę o szerzeniu się wpływów słowa Bożego w świecie:

A Panu za tę łaskę uprzejmie dziękujmy,  
 Że władza słowa jego tak się rozszerzyła,  
 Że świat pod posłuszeństwo Bogu zniewoliła  
 (*Ziarno gorczyczne*, w. 10-12, s. 12).

Z drugiej strony pobożny arianin krytykuje postępowanie współczesnych i zauważa w historii znaki Bożego potępienia:

<sup>27</sup>Eklezjologia uprawiana w zborze braci polskich negowała sens istnienia kościoła instytucjonalnego, również w takiej postaci, jaką przyjął zbór większy, czyli kalwiński (zob. M. C z e c h o w i c , *Rozsądek na wykład „Katechizmu” ks. Pawia Gilowskiego...* Kraków 1581). Anabaptystyczny model kościoła zakładał istnienie wspólnoty zintegrowanej dzięki ponurzeniu i będącej bezpośrednią kontynuacją pierwotnego zboru chrześcijańskiego. Zbór braci polskich nie przyjął jednak założeń najbardziej radykalnych, spirytualistycznych, których wyrazicielem był M. Radecke, przedstawiciel wspólnoty braci gdańskich, korespondent Socyna (zob. C h m a j , *Faust Socyn...* s. 247-256, 380-382; F r i c k , *Polish Sacred Philology...* s. 157, 182-183; S o c y n , *Listy...* T. 1, s. 236-277, T. 2, s. 236-237; S . T w o r e k , *Zbór lubelski i jego rola w ruchu ariańskim w XVI i XVII wieku*. Lublin 1966, s. 80-106).

Aż się dziś nie więcej ludzie rozpuścili.  
Za co straszne wycięcie dawno zasłużyli.  
I teraz ta siekiera wyciągniona prawie.  
Jeśli jej nie oddali Bóg od nas łaskawie,  
Co się już u bliskiego poczyna sąsiada.  
Biada, kto różgę Pańską upornie odkłada,  
A nie raczej za złości swe w czas pokutuje.  
Lecz się w ligę z grzeszniki tym więcej buntuje  
(*Siekiera nagotowana*, w. 9 – 16, s. 35).

Sam kościół Chrystusowy, w poetyckim ujęciu Otwinowskiego występujący jako winnica Pańska, przeżywa upadek. Utwór oparty na ewangelicznej paraboli o niegodziwych dzierżawcach winnicy kończy się wnioskiem dotyczącym współczesności:

Tak ci się z tą winnicą od początku działo.  
Wiele się w niej morderców zawsze znajdowało.  
Nie dziw, że się i teraz to wszystko z nią dzieje,  
Lecz Pan wrychle zatraci takowe złodzieje,  
A Winnice sam rządzić na wiek wieków będzie  
I krzywdy się jej zemści, gdy na sąd usiedzie  
(*Winnica najęta*, w. 13 – 18, s. 10).

Widać w tym utworze echo tradycyjnego protestanckiego utyskiwania na upadek i zepsucie „rzymskiej wszetecznicy”, Kościoła katolickiego.

Winnicą Pańską zarządzają źli pasterze, zaniedbujący swoje obowiązki. Utwór nawiązujący do opowieści Chrystusa o czujnym gospodarzu zakończony jest wezwaniem do czytelników:

Czym się też i my zawsze pilnie pobudzajmy,  
A na cudzą się czujność nigdy nie spuszczaajmy,  
Widząc śpiące pasterze wieku tego złego,  
By nas Pan gotowymi zastał dnia onego  
(*Gospodarz czujny*, w. 5 – 9, s. 15).

Wzorem dobrego pasterza jest oczywiście Jezus, autor alegorii o dobrym pasterzu, która staje się inspiracją do wskazówek dotyczących ludzi obejmujących urząd kościelny:

Takimci nam Pasterzem Pan nasz był prawdziwie.  
 Bo tu dla nas śmierć podjął, teraz wiecznie żywią.  
 A najemnik zaś tylko strzyże, rzeże, łupi,  
 A w przygodzie odbiega bojaźliwej kupy.  
 I sam się w urząd wtrąca, wprasza, dokupuje,  
 Bo iż drzwiami nie może, dziurę upatruje

(*Zły i dobry pasterz*, w. 9 – 14, s. 25 – 26).

Kolejne zagadnienie eklezjologiczne podjęte przez Otwinowskiego to kwestia małżeństwa duchownych. Utwór *Małżeństwo* jest poetycką wersją wskazówek zawartych w *Nowym Testamencie*. Otwinowski odwołuje się tylko do 19- rozdziału *Ewangelii Mateusza*, czytelnik jednak odnajduje w utworze echa *Ewangelii Jana* (wesele w Kanie Galilejskiej) i *Pierwszego Listu do Koryntian*. List ten jest ważną inspiracją dla poetyckiej polemiki: Paweł, choć docenia dziewictwo, pisze, że w tej kwestii „nakazu Pańskiego nie ma”, natomiast stanowczo zaleca małżeństwo: „niechaj każdy ma swoją żonę i każda niechaj ma własnego męża” (1 Kor 7, 2). Otwinowski, polemizując z praktyką katolicką, nie eksponuje własnej opinii, a stara się być pośrednikiem — przekazuje nauczanie biblijne za pomocą słowa poetyckiego:

Ten stan sam Pan Bóg w Raju naprzód postanowił,  
 By każdy człek uczciwie i pobożnie w nim żył.  
 Nie wyjął z tego rządu człowieka żadnego,  
 Zacnych i podłych stanów, ba i duchownego.  
 I którzy w nim uczciwie na świecie mieszkali.  
 Wszyscy się od początku Bogu podobali

(*Małżeństwo*, w. 1 – 6, s. 30).

Podważanie prawomocności władzy papieskiej miało już swoją tradycję w średniowiecznych ruchach heretyckich i było elementem wspólnym w eklezjologii wszystkich wyznań protestanckich. Bracia polscy nie wnieśli właściwie nic nowego do antypapieskiego wątku eklezjologii<sup>28</sup>. Najbardziej reprezentatywny dokument reformacji na ten temat został napisany przez Filipa Melancluona już w roku 1530 i — podpisany przez teologów obecnych w Szmalkalden w roku 1537 — wszedł do zbioru ksiąg symbolicznych Kościoła ewangelicko-augsbur-

<sup>28</sup> Zob. *Ibidem*.



skiego jako *Traktat o władzy i prymacie papieża*<sup>29</sup>. Wyznania radykalne patrzyły jednak na poruszony w traktacie problem władzy papieża i władzy biskupów w sposób bardziej skrajny, gdyż wiązało się to z problematyką urzędu kościelnego, na temat którego eklezjologia kalwińska czy luterkańska miała — mimo odrzucenia sakramentu kapłaństwa — pogląd nie tak radykalny jak ugrupowania antytrynitarskie czy anabaptystyczne. „Na świecie tedy, nie w zborze urzędu potrzeba” — pisał Marcin Czechowic<sup>30</sup>.

Poetycka polemika z tezą o prymacie papieża w *Przypowieściach* Otwinowskiego wyróżnia się tym, że autor starał się ująć ją wyłącznie w kategoriach biblijnych. Utwory poświęcone temu zagadnieniu są więc kolejnymi próbami wierszowanej teologii biblijnej.

W *Kluczach niebieskich* Otwinowski stawia oryginalną hipotezę, że być może władza w Kościele została na pewien określony czas jednak przekazana Piotrowi (np. czołowy teolog ariański, Faust Socyn, miał tutaj zupełnie inne zdanie — słowa Chrystusa według niego odnosiły się do wszystkich apostołów)<sup>31</sup>. Jednocześnie Otwinowski głosi opinię — zgodną tym razem z poglądami teologów protestanckich — że klucze Królestwa przekazał Chrystus całemu zborowi. Oto początek wspomnianego wyżej utworu nawiązującego do znanego epizodu z *Ewangelii według Mateusza* (16,13 - 19):

Jako więc twarde zamki kluczmi otwarzają  
 I rzadko je bez kluczy kiedy zamykają,  
 Tak też Pan klucze ony królestwa Bożego  
 Podał tu do rąk zboru swego prawdziwego.  
 Taka bowiem jest wielka moc słowa Bożego,  
 Że im może rozwiązać i związać grzesznego.  
 Nie zwierzył ich na świecie człowieku jednemu.  
 By tym kiedy srog nie był tu jeden drugiemu.  
 Bo wszystkim rzekł: Komu tu grzechy odpuscicie.  
 Temu ich odpuszczenie i w niebie sprawicie.  
 (A jeśli kiedy o tym rzekł co do jednego,  
 Tedy to tylko trwało do czasu pewnego.)

(*Klucze niebieskie*, w. 1 - 12, s. 41).

<sup>29</sup>Zob. *Traktat o władzy i prymacie papieża...* [W zbiorze:] *Wybrane księgi symboliczne Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego*. Opr. A. Wantał, W. Niemczyk. Warszawa 1980, s. 383-398.

<sup>30</sup>M. Czechowic, *Rozmowy...*, s. 269.

<sup>31</sup>Zob. *Bibliotheca Fratrum Polonorum*. T. 1. Amsterdam 1656, s. 334 - 341.

W poetyckiej argumentacji Otwinowski wykorzystuje zestawienie różnych miejsc biblijnych, w których mowa o kamieniu i skale. Utwór *Kamień, skala, opoka, Chrystus* odwołuje się do słów św. Pawła z *Pierwszego Listu do Koryntian*, gdzie skała, z której wytrysnęła woda dzięki cudotwórczym działaniom Mojżesza (zob. Wj 17, 6) została nazwana duchową skałą, „a skałą tą — pisze Paweł — był Chrystus” (1 Kor 10, 1 -4). Z kolei pisarz sięga do słów z 21. rozdziału *Ewangelii Mateusza* o kamieniu odrzuconym przez budowniczych, który stał się kamieniem węgielnym: „I kto by upadł na ten kamień — mówi Jezus — roztrzaska się, a na kogo by on upadł, zmiażdży go” (Mt 21,44). Wiersz Otwinowskiego zaczyna się od słów:

Kamień, skała, opoka są tytuły Pańskie,  
 Które pilnie uważaj, serce chrystyjańskie.  
 Kto się bowiem otrąci o kamień takowy,  
 Nie uchroni od starcia biednej swojej głowy.  
 Na kogo też upadnie ten ciężar tak wielki.  
 Wiecznie starty, pohańbion bedzie wszelki.  
 Tenże od budowników tu był pogardzony,  
 Lecz od Boga nad wszelkie imię wywyższony  
 (*Kamień, skala, opoka, Chrystus...* w. 1 - 8. s. 63).

Jest to parafraza wspomnianych wyżej fragmentów biblijnych. Cały utwór kończy się słowami nawiązującymi do innego miejsca biblijnego (Mt 16, 13 nn.), fundamentalnego dla dyskusji o prymacie papieża. W omawianym utworze opoką kościoła jest przede wszystkim Chrystus, a nie papież czy Piotr:

A na opoce zasię Pan Zbór swój zbudował.  
 By go szatan z mocą swą nigdy nie zepsował.  
 Ten jedyny fundament nie służy innemu,  
 Choć go drudzy przydają człeku śmiertelnemu  
 (*Kamień...*, w. 13-16, s. 63).

Interpretację taką wspomagają przykłady poetyckiej egzegezy ewangelii: w dwu dalszych utworach znajdujemy określenie Chrystusa jako skały i choć można w nich wyczytać aluzję do sporów o prymat Piotra-papieża, to jednak „skała” w tych utworach pochodzi z zupełnie innego miejsca ewangelii, z rozdziału 7. (ww. 24 - 27) *Ewangelii Mateusza*.

W utworze *Mądry i głupi budownik* czytamy:

Przełoż się już na skale Chrystusie budujmy (w. 7, s. 9).

W następującym po nim utworze *O tymże* znajdujemy kontynuację tego wątku:

Żle na piasku, a gorzej na ledzie budować,  
Tak kto tu chce na ludziach zbawienie fundować.  
Przełoż kto chce uść wiele trwóg i nawałności,  
Chrystus skała, w którym masz zbawienia pewności (w. 1 - 4, s. 9).

Drugim obok „skały” słowem ważnym w sporach o „papiestwo” jest „klucz” — Piotr miał być skałą i miał otrzymać klucze Królestwa Niebieskiego. Otwinowski buduje poetycką polemikę z tezą o prymacie papieża nie tylko wykorzystując użycia rzeczownika „skała” w innych miejscach niż Mt 16, 13 - 19, ale w podobny sposób postępuje z rzeczownikiem „klucz”. W *Ewangelii Łukasza* Jezus, zwracając się do uczonych żydowskich, mówi: „Biada wam zakonoznawcy, że pochyciliście klucz poznania; sami nie weszliście, a tym, którzy chcieli wejść, zabroniliście” (Łk 11, 52). Klucze poznania to znajomość *Pisma Świętego* wykorzystywana do kierowania ludźmi. Otwinowski wyzyskuje tę metaforę (i jej podobieństwo do metafory użytej przez Jezusa w rozmowie z Piotrem) jako główny motyw kolejnego wiersza antypapieskiego:

Znajomość wolej Bożej kluczem Pan mianuje.  
Który sobie rzymski Pan hardzie przypisuje,  
Że wszystko ma i wszystko w sercu swoim nosi,  
Czym się nad wszystkie ludzi i Boga wynosi  
(*Klucz znajomości*, w. 1 - 4, s. 52).

Widać więc, że Otwinowski starał się pisać antypapieskie polemiki, opierając się na tekstach biblijnych. Opisany wyżej sposób interpretacji owych tekstów stanowi ciekawy przykład wykorzystania poetyckiej parafrazy biblijnej do celów polemiki teologicznej.

Obrzędy i praktyki kościelne to ostatnie zagadnienie eklezjologiczne podjęte w *Przypowieściach*. Biorąc za punkt wyjścia biblijne nauczanie, Otwinowski podważa prawomocność rozmaitych elementów obrzędowości katolickiej. We wszystkich utworach podejmujących tę problematykę antyteza budowana jest na przeciwstawieniu wskazówek *Pisma świętego* (jako jedynego depozytu wiary) praktykom katolickim.

Utwór *Młodzieniec zabawny* (oparty na Mt 8, 21 - 22) zbudowany jest na antytezie: 1. nauczanie Jezusa o chowaniu zmarłych (wzięte literalnie) vs 2. pogrzeby katolickie:

1. Na co Pan dekret wydał wszystkim pożyteczny,  
 1.....1  
 Że umarli umarli tylko mają chować,  
 A ci, których Pan wzywa, Pana naśladować (w. 3, 5 - 6, s. 18).
2. Byśmy [.....]  
 [...] takimi pogrzeby się tu nie bawili,  
 Które by ku obrazie chwały Bożej były (w. 13 - 14, s. 18).

W utworze *Krzyż nosić* mamy antytezę: 1. ewangeliczny krzyż jako metafora ludzkiego losu i cierpienia vs 2. krzyż jako element zewnętrznej religijności zarówno w postaci wymyślonych przez ludzi postów i pielgrzymek, jak i w postaci przedmiotów kultu (krzyż ozdobny ze złota i srebra, krzyż przydrożny, krzyż z relikwiami):

1. Krzyż swój Pan wiernym swoim nosić rozkazuje,  
 (...) który sam Bóg kładzie, wiele utrapienia,  
 Kto tu dla Pana niesie jest pewien zbawienia (w. 1, 7 - 8, s. 43).
2. Nie ów, co by go ludzie sobie wymyślili,  
 Posty się dręcząc, drogi dalekie czynili,  
 Ani ów, co go ludzie noszą, pozdrawiają,  
 W złoto, w srebro wprawują i im się żegnają.  
 Przy sobie noszą, wszędy przy drogach stawiają,  
 (...) krzyże całują i w nich trupie kości (w. 3-6, 10 - 11, s. 43).

Również uroczyste obchodzenie świąt kościelnych jest uznane za przeciwne woli Bożej. Trudno tu jednak odnaleźć argument w literalnie czytanim tekście biblijnym, więc argumenty przeciwne świętom nie mają odsyłaczy do konkretnych miejsc *Nowego Testamentu*, a odwołują się tylko do ariańskiego rozumienia woli Bożej:

- A przedsię z ludźmi mieszkać musim świata tego,  
 I często im, choć nie chcąc, pomagamy złego,

Gdy bałwochwalskie święta ich święcić musimy,  
Choć to przeciwko wolej Bożej być widzimy  
(*Nie być z świata, ale wynieść z świata*, w. 5 – 8, s. 47).

Więc nie wiem, dobrze li to dziś drudzy działają,  
Gdy w ten czas w wielkich miściach wszyscy wychadzają.  
Obchodząc tu pamiątkę zesłania onego.  
Miasto gołębia, kura stawiają sprośnego  
(*Świątki*, w. 11 – 14, s. 66 — mowa tu o Zielonych Świątkach).

Krytyka Świąt Wielkanocnych oparta jest natomiast na podobnej zasadzie jak krytyka katolickiej obrzędowości w utworze *Krzyż nosić*. Symbol Chrystusa jako baranka wielkanocnego (zob. 1 Kor 5, 7: „na naszą Wielkanoc jako baranek został ofiarowany Chrystus”) został przeciwstawiony jednemu z elementów świątecznej obrzędowości katolickiej — produkowaniu figur baranka:

Czego na znak Chrystusa barankiem zowiemy,  
Bo w nim to wielkie święto spełnione widzimy.  
Przełoż nam woskowego więcej nie potrzeba,  
Gdy nas ten, co grzech zgładził, ma przywieść do nieba  
(*Wielkanoc*, w. 11 – 14, s. 66).

Ostatnim elementem obrzędowości katolickiej poddanym w *Przypowieściach* krytyce szukającej uzasadnień w *Biblii* jest kult obrazów. U podstaw protestanckiego obrazoburstwa, które znamy dziś z wypowiedzi polemistów kalwińskich (Grzegorz z Żarnowca, Krzysztof Kraiński) i katolickich (Fabian Birkowski, Jakub Wujek), stało przekonanie, że słowo Boże jest wystarczającym środkiem przekazu treści religijnych, a Bóg zabronił malowania obrazów religijnych i oddawania im czci. Polemiści kalwińscy dowodzili, że pierwsi chrześcijanie nie czcili obrazów. Jak pisał Grzegorz z Żarnowca w swym *Kazaniu o obrazach*: »wszelakie obrazy u onych piirwszych katolików w kościelech żadnego miejsca nie miały»<sup>32</sup>. Niewiele dziś znamy szczegółów na temat

<sup>32</sup> Grzegorz z Żarnowca, *Postilla albo wykłady Ewanietij niedzielnych i na święta*. Kraków 1582. Cytuję wg antologii: *Pisarze polskiego odrodzenia o sztuce...*, s. 221. Zob. też zamieszczone w tejże antologii teksty Jakuba Wujka (s. 233–242) i Fabiana Birkowskiego (s. 243–251).

ariańskiego obrazoburstwa<sup>31</sup>. Można jednak stwierdzić, że myślenie ariańskie było tutaj w zasadzie zbieżne z kalwińskim.

Otwinowski umieszcza swój argument przeciw malowaniu obrazów w omawianym już utworze *Zacnośći tytuły Pana naszego*. Fragment obrazoburczy następuje zaraz po wyliczeniu licznych tytułów Jezusa:

I nie trzeba nam jego obrazów malować,  
 Gdy się jego tytułom będziem przypatrować,  
 Bo to wszystko od Boga jest dano onemu.  
 Prorokom, Patryjarchom wprzód obiecanemu (w. 111 - 114, s. 61).

Interesujące jest tu przeciwstawienie wielości prawdziwych, bo danych przez Boga tytułów Jezusa fałszywym, bo uczynionym ludzką ręką wizerunkom malarskim, a więc słowa (pochodzącego od Boga) obrazów i (pochodzącego od człowieka). W *Przypowieściach*, które nie są utworem polemicznym, nawiązującym do dyskusyj wewnątrz zboru ariańskiego, ale raczej próbą pozytywnej syntezy teologii biblijnej, niewiele jest utworów nawiązujących — bezpośrednio i pośrednio — do sporów i polemik prowadzonych wówczas na synodach.

W pierwszym utworze książki zatytułowanym *Wszystko nowe w Chrystusie* (omawianym już wyżej) można dopatrzeć się aluzji do judaizantyzmu, który był przez pewien czas problemem nie tylko dla braci litewskich, ale i małopolskich<sup>34</sup>. Utwór oparty na antytezie stare — nowe porusza również tę problematykę, choć nieorientowany czytelnik mógłby się tu dopatrzeć wyłącznie akcentów antyżydowskich lub próby

<sup>33</sup>Pewne informacje można odnaleźć w bardzo nieobiektywnych, prawosławnych pismach polemicznych (zob. S. Michalski, *Protestanci a sztuka. Spór o obrazy w Europie nowożytnej*. Warszawa 1989, s. 142-254 i *passim*).

<sup>34</sup>Judaizamyzm — doktryna odrzucająca autorytet *Nowego Testamentu* i przyjmująca jedynie autorytet *Starego Testamentu* — rzadko pojawiał się w kręgu braci polskich. Obok przyjęcia rozmaitych nakazów obrzędowych z Pięcioksięgi Mojżesza i uznania Dekalogu za jedyny wzorzec etyczny, judaizanci nic uznawali Chrystusa i stąd sprzeciwiali się oddaniu mu czci. Za judaizantów można uznać np. popa Ezajasza i Walentego Krawca, którzy pojawili się w kręgu zboru lubelskiego w roku 1567. Częste określanie braci polskich jako żydów przez polemistów jezuickich jest oczywiście tylko elementem właściwej tego typu tekstem przesady. Zasadniczą sprzeczność między unitaryzmem a tendencjami judaizującymi (które istotnie pojawiały się, zwłaszcza w zborze litewskim) ukazuje M. Czechowicz w dziele *Odpis Jakuba...* (Kraków 1581), a przede wszystkim w jego *Rozmowach chrystjańskich* (rozd. V - X) — zob. Z. Ogonowski, *Socynianizm a Oświecenie...*, s. 334-395; L. Szczucki, *Marcin Czechowicz...*, s. 86nn, 257; S. Tworek, *Zbór lubelski...*, s. 34 - 36, 77 - 79; Wilbur, *A History...*, s. 283 - 284, 348 - 349;

ukazania wyższości nowego zakonu nad starym. Ten ostatni problem pojawia się jednak — naszym zdaniem — jako wniosek z polemiki przeciw judaizantom:

Próżno drudzy w stary płaszcz nowy płat wszywają,  
Próżno w stare naczynia moszczu nalewają,  
Co z dawna w chrześcijaństwie działają bezpiecznie.  
Zakon z Ewanjeliją mieszają nie krzecznie,  
By mieli na swe wszytki wymysły obronę,  
Gdzie im Nowy nie służy, wnet na drugą stronę.  
Aż nawet i z pogańskich sprośnych obyczajów  
Dowodzą swych tradycji i starych zwyczajów.  
Którzy iż tej różnice nic nie uważają  
Przeto pożytku z Pisma Świętego nie mają.  
Stare bowiem w Chrystusie rzeczy koniec wzięły,  
Nowe z nowym człowiekiem wszytki się zaczęły.  
Stary zakon porządnie ustąpił nowemu,  
Także Sabat docześny ustąpił wiecznemu

(*Wszystko nony w Chiyslusit*, w. 1 - 14, s. S - 6).

Ciekawe jest stanowisko, jakie prezentuje Otwinowski w kwestii stosunku braci polskich do urzędu i władzy państwowej. Jak wiadomo, problematyka ta była nie tylko przedmiotem sporu między zborami litewskimi a małopolskimi, ale również w samych zborach małopolskich, których stanowisko uległo wyraźnej ewolucji — od pierwotnego radykalizmu społecznego do fazy umiarkowanej, a nawet konserwatywnej<sup>35</sup>. Nie mamy, niestety, dokumentów, które by poświadczały, jakie stanowisko zajmował Otwinowski jako liczący się członek zboru. Z utworów możemy wywnioskować, że był on — przynajmniej w momencie pisania książki — zwolennikiem umiarkowanych poglądów Socyna w zakresie problematyki społeczno-politycznej.

W utworze *Posłuszeństwo* Otwinowski ujawnia się jako zwolennik istniejącego porządku społecznego, a przesłanką biblijną (istotnie jednoznaczną) do wyciągania takich wniosków jest — obok fragmentu Mt 17, 24 - 27 dotyczącego podatku na świątynię — obszerny wywód św. Pawła (Rz 13, 1 - 7) o konieczności posłuszeństwa każdej władzy i płacenia podatków.

<sup>35</sup> Zob. S. Kor, *IdtotogUi...*, *passim*.

*Postuszeństwo /Matth. 17. Rom. 13.*

Nie skaził Pan porządku na złośliwym świecie,  
 Chciał mleć króle i pany, mieszczyani i kmiecie,  
 A każdy zwierzchności swej by się tu poddawał.  
 Bogu chwałę, zwierzchności czynsz, bojaźń oddawał.  
 Co iż dziś wszyscy ludzie lekce poważają.  
 Przeto się swowoleiistwa wielkie pomnażają,  
 Gdy się jeden nad drugi stan barzo wynosi.  
 Co Bóg wrychle poniży i strasznie rozproszy (s. 31).

Utwór ten można by uznać za poetycką ilustrację poglądów Socyna, jak i całej grupy ministrów, która właśnie w tym okresie przejmowała w Małopolsce władzę w zborze po Niemojewskim i Czechowicu<sup>3b</sup>.

Utwór *Sm ler oho grosz czynszowy* dotyczy płacenia podatków i odwołu-  
 je się do tego samego fragmentu *Ewangelii Mateusza*, co utwór omawia-  
 ny wyżej. Związki z nauką Socyna o konieczności płacenia podatków  
 (zawarte w jego polemikach przeciw Paleologowi) są bardzo widoczne,  
 choć subtelne rozważania filozofa zastąpiono tu prostym wyciągnięciem  
 wniosku ze wskazań Jezusa:

Czego uczył Chrystus Pan, to też i sam czynił,  
 Dając pobór zwierzchności, by go nikt nie winił  
 (*Sta ler a bo grosz czynszowy...*, w. 1 - 2, s. 34).

Chrześcijanie odmawiający płacenia podatków sami są winni  
 słusznych prześladowań ze strony urzędu:

Bo którzy się swowolnie wyłamują z tego.  
 Nie dziw, że od urzędu cierpią co takiego (*jbielem*, w. 7 - 8).

Nie ma więc w *Przypowieściach* śladu radykalizmu społecznego, co  
 zresztą jest zgodne z tendencjami dominującymi w zborze małopolskim  
 pod koniec XVI wieku. Dokładna lektura *Przypowieści* Otwinowskiego  
 i w tym zakresie wskazuje, jak jednostronna była jedyna dotychczasowa  
 szersza prezentacja tego utworu w antologii Jana Durra-Durskiego<sup>37</sup>.

Jeszcze jeden problem — wystawności ubiorów — znalazł odzwier-  
 ciedlenie już w *Sprawach abo historyjach znacznych niewiast* i w rozważa-

<sup>37</sup>Zob. *Ibidem*.

<sup>38</sup>Zob. przypis 7 do *Wstffy*.



niach poświęconych tej książce przywołaliśmy już cały kontekst dotyczący wspomnianej problematyki (m.in. uchwały synodalne) w związku z wierszami z rozdziału *O ubierzech niewieścich*. W *Przypowieściach* Otwinowski ukazuje problem zbytku, przywołując dodatkowy argument — słowa Jezusa o Janie Chrzcicielu, które nie wprost, ale wyraźnie potępiają „miękkie odzienie”: „Ale coście wyszli widzieć? Czy człowieka w miękkie szaty odzianego? Oto ci, którzy w szatach wspaniałych chodzą i w przepychu żyją, są w pałacach królewskich” (Lk 7, 25). Cała poetycka argumentacja Otwinowskiego oparta na tym fragmencie *Pisma* jednoznacznie koresponduje z uchwałami synodalnymi, których realizacja była już pod koniec XVI wieku w zasadzie niemożliwa:

*Miękkie odzienie / Luc. 7.*

Miękkie i świetne Pan nasz przywłaszcza odzienie  
Tym, co się dworem bawią, a o swe zbawienie  
Mało dbają, trawiąc czas tylko w próżnowaniu,  
Przełoż z onym bogaczem pójdą ku karaniu.  
Strojne szaty, potrawy i wszeteczne słowa,  
Wszystko to do zginienia jest próba gotowa.  
Jedną sukienkę Pan miał bez kształtu żadnego  
I Janowe odzienie nie zgorszy żadnego.  
Przełoż wierni strojnych szat niech się wystrzegają,  
Bo serca do pokory nam nie przydadają (s. 34 – 35).

Powyższe rozważania poświęcone były nie tylko różnym sposobom wykorzystania tekstu biblijnego w tekście literackim, ale stanowiły także próbę rekonstrukcji ariańskiej teologii biblijnej, której zarys wyłania się podczas lektury utworów poetyckich Otwinowskiego.

Po dokładnej lekturze tekstu *Przypowieści* nie można się do końca zgodzić z cytowaną wyżej tezą Donalda Pirie, że są one „kompletnym przeglądem tematów i idei braci polskich”. *Przypowieści* odnoszą się Przecież tylko do niektórych „tematów i idei” i jest to odniesienie specyficzne, poetyckie, a więc nie systematyczne.

Z drugiej jednak strony nie można zaprzeczyć, że ta poetycka hermeneutyka biblijna, jaką uprawia Otwinowski, dała owoc w postaci dzieła niezwykłego, będącego na pewno unikatem w ówczesnej poezji braci polskich i całej poezji religijnej przełomu XVI i XVII wieku. Zarówno konstrukcja książki i budowa poszczególnych utworów, jak i sposoby

poetyckiego przetwarzania tekstu biblijnego, a przede wszystkim próba stworzenia wierszowanej teologii biblijnej składają się na całość bardzo oryginalną. Nie jest to literatura wysokiego lotu. *Przypowieści* są jednak książką, która powinna — obok *Spraw albo historyj znacznych niewiast* — znaleźć w historii literatury polskiej miejsce bardziej eksponowane niż dotychczas.

## Z A K O Ń C Z E N I E

W monografii *Literatura ariańska w Polsce 1560 - 1660*, wydanej ponad 80 lat temu, ale będącej jak dotąd jedyną syntezą literatury braci polskich, Tadeusz Grabowski tak pisał w podsumowaniu omówienia twórczości Erazma Otwinowskiego:

„To poezja ascetów, wątpła i biedna, jak ich życie, marna i nikła, jak ich dni, bo zrodzona na gruncie bez związków z życiem ogólnym, na gruncie nie czerpiącym soków z bogatej treści przełomów dziejowych”.

Jest to ocena na pewno niesprawiedliwa i krzywdząca, ale trafna w jednym: poezja Otwinowskiego istotnie „nie czerpała soków z bogatej treści przełomów dziejowych”. Czerpała soki z *Biblii* i teologii. Dopiero analiza wykorzystania przez pisarza ksiąg biblijnych i refleksji teologicznej może wykazać pośrednie zakorzenienie tej twórczości w czasach jej współczesnych. Lektura poezji Otwinowskiego wymaga więc swoistego klucza biblijno-teologicznego, który starałem się w tej książce zastosować. Za jego pomocą dopiero można dotrzeć do problematyki społecznej, politycznej, historycznej. Czytana bez takiego klucza poezja Otwinowskiego istotnie wydaje się jałowa. „Język się przeźrebił niejako — pisał Grabowski — poczucie formy zanikło, życie wyjałowiało na bujnej niegdyś roli swojskiej”<sup>2</sup>.

To „wyjałowienie” nie jest jednak przypadkowe. Sam Grabowski pisze o „moralnym ideale” tej poezji, że jest on „dobry dla ludu wyspiarskiego, a nie dla społeczeństwa, na które miały nadejść burze ze wsząd”<sup>3</sup>. Istotnie, ta poezja była właśnie tworzona dla „ludu wyspiarskiego”, dla zboru braci polskich, który przecież nigdy nie liczył więcej niż dwadzieścia tysięcy wiernych!<sup>4</sup> Czytelnik tej poezji powinien sobie

<sup>1</sup> T. Grabowski, *Literatura ariańska w Polsce...*, s. 143.

<sup>2</sup>*Loc. cit.*

<sup>3</sup>*Loc. cit.*

W połowie XVII wieku, czyli już po okresie szczytowego rozwoju zboru mniejszego, w gminach ariańskich było ok. 10 tysięcy wiernych (por. J. T a z b i r , *Bracia polscy na*

uświadomić, jakiego miała odbiorcę i w jakiej sytuacji ów odbiorca się znajdował. Wiersze te były tworzone dla członków małej sekty żyjącej — wówczas przynajmniej — w daleko posuniętej izolacji od ogromnej większości społeczeństwa (katolickiej, kalwińskiej, luterańskiej) i jej problemów. Twórczość ta powstawała oczywiście w określonym miejscu i czasie. Widać w niej charakterystyczne dla epoki wyznaczniki literatury parenetycznej i dydaktycznej, a także echa tak popularnej wówczas poezji Kochanowskiego, o czym pisaliśmy w rozdziale o *Sprawach albo historyjach znacznych niewiast*. Już jednak naśladownictwo struktur parabolicznych w *Przypowieściach Pana naszego Jezusa Chrystusa* wyrasta bardziej z fascynacji *Biblią* jako niemal jedynym źródłem literatury, niż z zakorzenienia w genologii staropolskiej.

Wydawać by się mogło, że poezję Otwinowskiego spotkał los zasłużony. Pisana była dla wąskiego kręgu odbiorców, który uległ rozproszeniu i dezintegracji już po kilkudziesięciu latach. Trzeba pamiętać jednak, że historyk kultury ma prawo przypominać i badać najskromniejsze nawet fenomeny tej kultury, gdyż i one składają się na bogactwo różnorodnej całości.

Warto chyba na koniec zaryzykować twierdzenie, że lekceważona dotąd przez badaczy poezja Otwinowskiego w pełni zasługuje na baczniejszą uwagę. Nie chodziłoby zresztą o nadawanie jej wielkiej rangi, ale o przyznanie prawa istnienia w dziejach literatury polskiej jedyne-emu przecież renesansowemu poecie ariańskiemu uprawiającemu poezję w ojczystym języku.

Twórczość Erazma Otwinowskiego należy chronologicznie do okresu w dziejach naszej literatury określanego przez Janusza Pelca jako „zierzch renesansu w literaturze polskiej” czy też „renesans po Kochanowskim”<sup>5</sup>, choć warto pamiętać, że Otwinowski, który przeżył Kochanowskiego o 30 lat, był też od niego o kilka lat starszy. Cała jego twórczość powstawała w cieniu sławy poety czarnoleskiego.

„Renesans po Kochanowskim” to twórczość Adama Czahrowskiego, Jana Rybińskiego, Jana Smolika, Andrzeja i Piotra Zbylitowskich,

wygnaniu. *Studia z dziejów emigracji ariańskiej*. Warszawa 1077, s. 68). Prof. Wacław Urban pisze o tej trudnej dziś do ustalenia liczbie tak: „Niemożliwe jest określenie liczby braci polskich w XVI w., kiedy to należeli do nich krakowscy aptekarze, sądecki młynarze czy nadwiślańscy kmiecie. Około 1620 r. było ich kilkanaście tysięcy (20 tys.?), a w połowie XVII w. jakieś 10 tys.” (W. Urban, *Epizod reformacyjny*.braków 1088, s. 60).

<sup>5</sup>Zob. J. Pelc, *Renesans w literaturze polskiej w kontekście europejskim*. Warszawa 1988, s. 125-127.

a także dwóch pisarzy większego formatu — Sebastiana Klonowica i Szymona Szymonowica<sup>6</sup>. Nie ma powodów, aby do tego grona nie dołączyć Erazma Otwinowskiego, który byłby godnym partnerem Czahrowskiego, Rybińskiego, Smolika czy Zbylitowskich, od dawna mających swe miejsce w historii literatury polskiej<sup>7</sup>.

Wedle trafnej formuły Stanisława Kota Erazm Otwinowski był „jednym z pierwszych w Polsce poetów biblijnych” i w tym zakresie „poprzednikiem Wacława Potockiego”<sup>8</sup>. Czytana we właściwym kontekście biblijnym, historycznym i teologicznym twórczość Otwinowskiego zasługuje z pewnością co najmniej na niepominięcie jej w syntezach historii literatury polskiej.

<sup>6</sup>Zob. *ioc. cit.* oraz J. Ziomek, *Renesans...*, s. 352 – 438.

<sup>7</sup>Podczas dyskusji nad moim referatem *Erazm Otwinowski — pisarz ariański* (zawierającym główne tezy niniejszej książki), który został wygłoszony dn. 17.09.1993 na Uniwersytecie Warszawskim, prof. Jan Śląski zwrócił mi uwagę na to, że trudno wymieniać „jednym tchem” takich pisarzy jak Smolik i Czahrowski, z których pierwszy był twórcą bardziej „wyrafinowanym”, wykorzystującym najnowsze osiągnięcia w zakresie wersyfikacji i języka poetyckiego, a drugi był poetą tradycyjnym, podobnie jak Otwinowski. Trudno się nie zgodzić z tą oceną, w tym miejscu chciałem jednak tylko najogólniej wskazać na kontekst, w którym można by umieścić Otwinowskiego.

<sup>8</sup>S. Kot, *Erazm Otwinowski...*, s. 37.



## Źródła

### I.

#### UTWORY ERAZMA OTWINOWSKIEGO I PRZYPISYWANE OTWINOWSKIEMU

##### 1. Starodruki i rękopisy oraz współczesne wydania całości tekstów

Anonim-Protestant, *Erotyki, fraszki, obrazki, epigramaty*. Z rękopisu wydał I. Chrzanowski. Kraków 1903. BPP-PAU. [rękopis z Biblioteki Zamojskich, obecnie w zbiorach Biblioteki Narodowej, nr katalogowy 1049].

*Bogowie fałszywi. Nieznany pamflet antykatolicki z XVI wieku*. Wydała A. Kawecka-Gryczowa. Przedstwiliem poprzedził E. Lakó. Warszawa 1983.

Otwinowski Erazm, *Ust do Jana Zamojskiego z dnia 24 kwietnia 1593*. W: W.A. Maciejowski, *Piśmiennictwo polskie od czasów najdawniejszych aż do roku 1830 z rękopisów i druków zebrwszy, w obrazie literatury polskiej historycznie skreślonym, przedstawił...* T. 3: Dodatki. Warszawa 1852 [właśc. 1853]. Rękopis zaginął.

Otwinowski Erazm *Na obronę Pana Jana Niemojewskiego Xiędzu Powodowskiemu* E.O. Wiersz (6 dystychów) zamieszczony w książce Jana Niemojewskiego *Obrona przeciw niesprawiedliwemu obwinieniu i rozlicznym potwarzom, któremi Xiędz Powodowski /.../ w swoim „Wędzidle” ludzi niewinnych w podejrzenie i w brzydkie pohańbienie przywieść usiłuje*. Kraków 1593, A. Rodecki.

Otwinowski Erazm, *Przypowieści Pana naszego Jezusa Chrystusa...* Raków 1599, A. Rodecki.

Otwinowski Erazm, *Sprawy abo historyje znacznych niewiast...* Kraków 1859 [sic!—ma być 1589], A. Rodecki.

Otwinowski Erazm, *Wypisanie drogi tureckiej...* W: *Podróże i poselstwa polskie do Turcji, a mianowicie Podróż E. Orwinowskiego (?) 1577...* Przygotowane do druku z rękopisu przez J.I. Kraszewskiego. Wydanie K.J. Turowskiego. Kraków 1860. Rękopis Biblioteki Jagiellońskiej nr 5267.

2. Współczesne publikacje fragmentów poetyckich w antologiach (nie uwzględniono tu fragmentarycznych publikacji utworów tzw. Anonima-Protestanta)

Durr-Durski Jan, *Arianie polscy w świetle własnej poezji. Zarys ideologii i wybór wierszy*. Warszawa 1948 [14 utworów z książki *Przypowieści Pana naszego Jezusa Chrystusa*].

Kot Stanisław, *Urok wsi i życia ziemiańskiego w poezji staropolskiej*. Warszawa 1937 [fragment pt. *Opisanie pobożnej i statecznej żony i dobrej gospodyni* z książki *Sprawy albo historyje znacznych niewiast*].

*Staropolska poezja ziemiańska. Antologia*. Oprac. J.S. Gruchała i S. Grzeszczuk. Warszawa 1988 [fragment pt. *Opisanie pobożnej i statecznej żony i dobrej gospodyni* z książki *Sprawy albo historyje znacznych niewiast*].

## II.

### INNE ŹRÓDŁA

Agryppa Heinrich Cornelius, *O słachetności a zachości picia niewieściej*. Przekład Macieja Wirzbięty. 1575. Wydał S. Tomkowicz. Kraków BPP - AU.

*Akta synodów różnowierczych w Polsce*. T. 1 (1550 - 1559). Opr. M. Sipayłło. Warszawa 1966.

*Akta synodów różnowierczych w Polsce*. T. 2 (1560 - 1570). Opr. M. Sipayłło. Warszawa 1972.

*Akta synodów różnowierczych w Polsce*. T. 3 (Małopolska 1571 - 1632). Opr. M. Sipayłło. Warszawa 1983.

*Biblia święta, to jest Księgi Starego i Nowego Zakonu, właśnie z żydowskiego, greckiego i łacińskiego, nowo na polski język z pilnością i wiernie wyłożone*. Brześć Litewski 1563.

*Biblia. To jest, księgi Starego i Nowego Przymierza, znowu 2 języka ebrejskiego, greckiego i łacińskiego na polski przełożone*. Zastaw 1572.

*Biblia święta. To jest Księgi Starego i Nowego Przymierza z żydowskiego i greckiego języka na polski pilnie i wiernie przetłumaczone*. Gdańsk 1632.

*Bibliotheca Fratrum Polonorum, quos Unitarios vocant*. Vol. 1-10. Amsterdam 1656-1692.

Bock Friedrich Samuel, *Historia Antitrinitariorum, maxime Socinianismi et Socinianorum...* T. 1 - 3. Królewiec - Lipsk 1774 - 1784 [reprint: Lipsk 1978].



- Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła.* Opr. S. Głowa i I. Bieda. Poznań 1988.
- Budny Szymon, *Oprzedniejszych wiary chrystyjańskiej artykułach* [1576]. Opr. M. Maciejewska, L. Szczucki, Z. Zawadzki. Warszawa - Łódź 1989. Biblioteka Pisarzy Reformacyjnych Nr 16.
- Budny Szymon, *O urządzie miecza używającym* (1583). Wydał S. Kot. Warszawa 1932.
- Calvin Jean (Kalwin Jan), *Nauka religii chrześcijańskiej.* W: *Mysł filozoficzno religijna reformacji XVI wieku.* Oprac. L. Szczucki. Warszawa 1972.
- Carion Johannes, *Chronicon... ab initio Mundi...* Frankfurt 1546.
- Catechesis ecclesiarum, quae in Regno Poloniae et magno Ducatu Lithuaniae...* Raków 1609.
- Catechesis et confessio fidei, coetus per Poloniae congregati.* [B.m.w.] 1574.
- Czechowic Marcin, *Epistomium na „Wędzido”...* ks. Hieronima Powodowskiego. Kraków 1583.
- Czechowic Marcin, *Odpis Jakuba Iyda z Bełzyc na „Dialogi” Marcina Czechowica, na który zaś odpowiada tenże.* Kraków 1581.
- Czechowic Marcin, *P/astr na wydanie „Nowego Testamentu” przez ks. Jakuba Wujka.* Raków 1594.
- Czechowic Marcin, *Respons na skrypt Stanisława Parnowskiego.* Kraków 1581.
- Czechowic Marcin, *Rozmowy chrystyjańskie* [1575]. Opr. A. Linda [i in.] Warszawa - Łódź 1979. Biblioteka Pisarzy Reformacyjnych Nr 12.
- Czechowic Marcin, *Rozsądek na wykład „Katechizmu” ks. Pawia Gilowskiego.* Kraków 1581.
- Czechowic Marcin, *Wujek, to jest krótki odpis na pisanie ks. Jakuba Wujka z Wągrowca.* Lublin 1590.
- Czechowic Marcin, *Zwierściadłko panienek chrystyjańskich.* Kraków 1582.
- Dobrowolski Kazimierz, *Nieznana kronika ariańska 1539 - 1605.* „Reformacja w Polsce” R. 4(1926).
- Dysputacje braci polskich.* Z rękopisu koloszwarskiego do druku przygotował S. Kot. „Reformacja w Polsce” R. 7 - 8 (1935 - 1936).
- Dysputacyj braci polskich katalog z rękopisu Andrzeja Lubienieckiego młodszego.* Wydał S. Kot. „Reformacja w Polsce”. R. 9 - 10 (1937 - 1939).
- Epitome colloquii Racoviae habitū anno 1601.* Ediderunt L. Szczucki et J. Tazbir. Warszawa 1969. Biblioteka Pisarzy Reformacyjnych Nr 5.
- Farnowski Stanisław, *O znajomości i wyznaniu Boga zawždy jedynego.* Lućławice 1573.
- Gilowski Paweł, *Odprawa przeciw jadowitym pomorzom Marcina Czechowica, które wypuścił na wykład „Katechizmu” Pawia Gilowskiego* [B.m.r.w.]
- Gilowski Paweł, *Wykład katechizmu Kościoła krześcijanskiego.* Kraków 1579.
- Glaber z Kobyłina Andrzej, *Gadki o składności członków człowieczych z Arystotelesa i lei in-szych mędrców wybrane.* 1535. Wydał J. Rostafiński. Kraków 1893, BPP - AU.

- The Grek New Testament*. Edited by K. Alami [i In.]. Third Edition (Corrected). [B.m.w.) 1983. United Bible Societies.
- Historia o srogiem przesładowaniu Kościoła Bożego...* Przeł. Cyprian Bazylík. Brześć Litewski. 1567.
- Hozjusz Stanisław, *Confessio catholicae fidei Christiana*. W: Idem, *Opera ornnia*. T. 1. Kolonia 1584.
- Humanizm i reformacja w Polsce. Wybór źródeł do ćwiczeń uniwersyteckich*. Wyd. I. Chrzanowski, S. Kot. Lwów-Warszawa - Kraków 1927.
- Katechizm albo krótkie w jedno miejsce zebranie wiary i powinności chrześcijańskiej*. Wilno 1600.
- Literatura arińska w Polsce XVI wieku*. Antologia. Opr. L. Szczucki, J. Tazbir. Warszawa 1959.
- Lubieniecki Andrzej, *Poloneutychia*. Opr. A. Linda, M. Maciejewska, J. Tazbir, Z. Zawadzki. Warszawa - Łódź 1982, Biblioteka Pisarzy Reformacyjnych Nr 15.
- Lubieniecki Stanisław, *Historia reformationis Polonicae...* (1685). Przedmowa II. Barycz. Warszawa 1971 [wyd. fototypiczne].
- Luther Martin (Luter Marcin), *Ma/y katechizm [i] Duży katechizm*. W: *Wybrane księgi symboliczne Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego*. Przekład z języka łacińskiego. Opr. A. Wantuła, W. Niemczyk. Warszawa 1980.
- Luther Martin (Luter Marcin), *Przedmowy do ksiąg biblijnych*. Tłumaczył J. Krzyszpień. Wstęp napisał K. Mrowcewicz. Warszawa 1992.
- Łaszcz Marcin [pseud. J. Przyłępski], *Disputacja lubelska ks. Adriana Radziwińskiego Societatis Jesu teologa z Statoriuszem ministrem nowokrzczeńskim o przedwieczności Bóstwa Pana Boga naszego Jezusa Chrystusa dnia 22 i 23 maja roku 1592*. Kraków 1592.
- Łaszcz Marcin, *Pogrom lewartowski, to jest o wygranej ks. Adriana Radziwińskiego... disputacyej*. Kraków 1592.
- Marchetti Valerio, *Do biografii Fausta Socyna (Nowe listy do wielkich książąt Toskanii z lat 1576- 1586)*. „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” R. 14 (1969).
- Monumrnta reformationis Poloniae et Lithuaniae. Zbiór pomników reformacji kościoła polskiego i litewskiego*. Zabytki z wieku XVI. Wilno 1911.
- Myśl arińska w Polsce XVII wieku*. Antologia tekstów. Teksty wybrał, opracował, wstępem i notami opatrzył Z. Ogonowski. Wrocław 1991.
- Najstarsze synody arian polskich*. Z rękopisu koloszwarskiego wydał S. Zachorowski. „Reformacja w Polsce” R. 1 (1921).
- Niemojewski Jan, *Krótkie a prawdziwe opisanie dysputacyej, która była w Lewartowie* [Bm.w.) 1592.
- Niemojewski Jan, *Obrona przeciw niesprawiedliwemu obwinieniu i rozlicznym potwarzom, którymi ks. Powodowski kanonik poznański w swoim „Wędzidle” ludzi niewinnych w podejzrenie i brzydkie pohańbienie przywieść usiłuje*. [B.m.w.] 1583.

- Niemojewski Jan, *Ukazanie, iż Kościół rzymski papieski nie jest apostołski ani święty, ani jeden, ani powszechny*. [B.m.w.] 1584.
- Novum Testamentum latine*. Secundum editionem Sancti Hieronymi. Editio minor. Curante H.I. White. London 1973. The British and Foreign Bible Society.
- Nowak Ludwik, *List Piotra Kmity polecający Erazma Otwinowskiego*. „Ruch Literacki” R. 9(1934) nr 3.
- Nowy Testament Pana naszego Jezusa Chrystusa. Znowu z łacińskiego i z greckiego na polskie wiernie a szczerze przełożony...* Przez D. Jakuba Wujka, Teologa Societatis Iesu... Kraków 1593 [edycja fototypiczna ze wstępem W. Smereki — Kraków 1966].
- Nowy Testament. To jest wszystkie pisma Nowego Przymierza z greckiego Języka na rzecz polską wiernie i szczerze przełożone* [przez Marcina Czechowica]. Kraków 1577.
- Nowy Testament. To jest wszystkie pisma Nowego Przymierza z greckiego języka na rzecz polską wiernie i szczyrze przełożone* [przez Marcina Czechowica]. Kraków 1594.
- Nowy Testament znowu przełożony, a na wielu miejscach za pewnemi dowodami od przysad przez Simona Budnego oczyszciony i krótkimi przypiskami po krajach objaśniony*. Łosk 1574.
- Pietrzyk Zdzisław, *Wypisy Stanisława Kota do dziejów Rakowa*. „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” R. 32 (1987).
- Platina Bartholomaeus [Sacchi di Piadena Bartolomeo), *Opus de vitis ac gestis summarum pontificum...* Kolonia 1562.
- Powodowski Hieronim, *Wędzidło na błędy i bluźnierstwa nowoariańskie*. Części wtórej księga pierwsza. Kraków 1588.
- Powodowski Hieronim, *Wędzidło na sprośne błędy a bluźnierstwa nowych arianów*. Poznań 1582.
- Sabellicus Marcus Antonius Coccius, *Opera omnia*. T. 4. Basel 1560.
- Sandius Christophorus, *Bibliotheca Anti-Trinitariorum sive Catalogus Scriptorum...* Wydal L. Szczucki. Warszawa 1967 [pierwodruk 1684].
- Sarnicki Stanisław, *Colloquium piotrkowskie, to jest Rozmowa, którą mieli wyznawcę prawdziwej wiary starodawnej o Panu Bodze w Trójcy jedynym z stroną przeciwną w Piotrkowie w sejm roku przeszłego 1565*. Kraków 1566.
- Socinus Faustus, *De baptismo aquae disputatio*. Raków 1613.
- Socinus Faustus, *Decoena Domini. —Adversusscriptum lo. Niemoievii dejensione etc.* Raków 1618.
- Socinus Faustus, *De Iesu Christo Servatore...* Kraków 1594.
- Socinus Faustus, *De loco Pauli apostoli in Epistola ad Rom. cap. septirno*. Kraków 1583.
- Socinus Faustus, *De Sacrae Scripturae auctoritate...* Raków 1611.
- Socinus Faustus, *Explicatio primae partis primi capituli Evangeliste Iohannis...* Raków 1618.
- Socinus Faustus, *Listy*. T. 1 – 2. Opr. L. Chmaj. Warszawa 1959. Biblioteka Pisarzy Reformacyjnych Nr 2.

- Socinus Faustus, *Refutatio libelli, quem Iakobus Wuiekus edidit...* Kraków 1594.
- Statorius Piotr (ml.). *Odpowiedź na księgi ks. Marcina Śmigleckiego, w których chciał dowieść przedwiecznego bóstwa Chrystusowego.* [B.m.w.] 1595.
- Węgierski Andrzej. *Libri quattuor Slavoniae refohnatae* [1679]. Praefatione instruxit I. Tazbir. Warszawa 1973, Biblioteka Pisarzy Reformacyjnych Nr 11 [edycja fototypiczna).
- Wilkowski Balcer, *List do Kaspra Wiikowskiego, doktora, syna swego, do papiestwa przepadtego.* W: J. Niemojewski, *Ukazanie, ii Kościół rzymski...*, s. 249 - 257.
- Wilkowski Kasper, *Przyczyny nawrócenia do wiary powszechnej od sekt nowokrzczeńców samosateńskich.* Wilno 1583.
- Williams George Hunston, *The Polish Brethren. Documentation of the History and Thought of Unitarianism in the Polish Commonwealth and in the Diaspora, 1601 - 1685.* Tom 1 - 2. Ann Arbor 1980.
- Żebrowski Szczęsny, *Recepta na „Plastr” Czechowica, ministra nowokrzczeńskiego.* Kraków 1597.

## Opracowania

- Antitrinitaires Polonais.* T. 2: Szymon Budny (*Budnaeus*), Pierre Statorius (*l'Ancien*), Christian Francken. Baden-Baden & Bouxwiller 1991. Editions Valentin Koerner. Bibliotheca Bibliographica Aureliana T. CXXXIX: Bibliotheca Dissidentium. T. XIII.
- Antitrinitaires Polonais* T. 3: Marcin Czechowic, Jan Niemojewski, Christoph Ostrorodt. Oprac. H. Gmiterek. Baden-Baden & Bouxwiller 1992. Editions Valentin Koerner. Bibliotheca Bibliographica Aureliana T. CXXXI: Bibliotheca Dissidentium. T. XIV.
- Antitrinitarianism in the Second Half of the 16th Century.* Edited by R. Da'n and A. Pirna't. Budapest - Leiden 1982.
- Battel Oskar, *Grzegorz Pawel z Brzezin. Studia z czasów refohnacji w Polsce.* „Reformacja w Polsce” R. 5(1928).
- Barycz Henryk, *O poecie, który ukocha! morze (Erazm Otwinowski).* W: Idem, *Między Krakowem a Warmią i Mazurami. Studia i szkice.* Olsztyn 1987.
- Barycz Henryk, *Otwinowski Erazm.* „Polski Słownik Biograficzny”. T. 24. Kraków 1979.
- Bodniak Stanislaw, *Sprawa wygnania arian w 1566 roku.* „Reformacja w Polsce” R. 5 (1928).
- Borawska Teresa, *Tiedemann Giese (NSO - 1550) w życiu wewnętrznym Warmii i Prus Królewskich.* Olsztyn 1984.
- Bouwsma William J., *John Calvin. A Sixteenth-Century Portrait.* Oxford 1988.
- Brückner Aleksander, *Różnowiercy polscy. Szkice obyczajowe i literackie.* Warszawa 1962.

- Budka Włodzimierz, *Faust Socyn w Krakowie*. „Reformacja w Polsce” R. 5 (1928).
- Budka Włodzimierz, *Nowe szczegóły do biografii Fausta Socyna*. „Reformacja w Polsce” R. 3 (1924).
- Chmaj Ludwik, *Bracia polscy. Ludzie, idee, wpływy*. Warszawa 1957.
- Chmaj Ludwik, *Faust Socyn (1539 - 1604)*. Warszawa 1963.
- Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku*. T. 1 : Małopolska. Cz. 1 : Wiek XV - XVI. Pod red. A. Kaweckiej-Gryczowej. Wrocław 1983.
- Czyż Anioni, *Otwinowski Erazm*. W: *Encyklopedia szkolna. Kultura*. Warszawa. Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne (w druku).
- Durr-Durski Jan, *Arianie polscy w świetle własnej poezji. Zarys ideologii i wybór wierszy*. Warszawa 1948.
- Eliade Mircea, *Fragments d'un journal I*. Paris 1973 [przekład polski: M. Eliade, *Religia, literatura i komunizm. Dziennik emigranta*. London ! 990].
- Encyklopedia katolicka*. Tom 1 -, Lublin 1985 -.
- Estreicher Karol, *Bibliografia polska*. T. 23. Wydal S. Estreicher. Kraków 1910.
- Frick David A., *Polish Sacred Philology in the Reformation and the Counter-Reformation. Chapters in the History of the Controversies*. Berkeley 1989.
- Górski Konrad, *Bracia polscy*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 2. Pod red. F. Gryglewicz II in.]. Lublin 1985.
- Górski Konrad, *Grzegorz Paweł z Brzezin. Monografia z dziejów literatury ariańskiej XVI wieku*. Kraków 1929.
- Górski Konrad, *Studia nad dziejami polskiej literatury antytrynitarskiej XVI wieku*. Kraków 1949.
- Górski Konrad, *Zagadnienia słownictwa reformacji polskiej*. W: *Odrodzenie w Polsce*. T. 3: *Historia języka*. Cz. 2. Pod red. M.R. Mayenowej i Z. Klemensiewicza. Warszawa 1962.
- Grabowski Tadeusz, *Literatura ariańska w Polsce 1560 - 1660*. Kraków 1908.
- Gutaker Kazimierz, *Tęczyński. Dramatyczne dzieje bałtyckiego dyplomaty*. Warszawa 1993.
- Hernas Czesław, *Barok*. Warszawa 1980.
- Jezuici a kultura polska*. Pod red. L. Grzebień i S. Obirka. Kraków 1993.
- Jocher Christian Gottlieb, *Allgemeines Gelehrten Lexicon*. T. 1 - 4. Leipzig 1750.
- Kawicka-Gryczowa Alodia, *Ariańskie oficyny wydawnicze Rodeckiego i Stemackiego. Dzieje i bibliografia*- Wrocław 1974.
- Kawicka-Gryczowa Alodia, *Prasy Krakowa i Rakowa w służbie antytrynitarystów*. Warszawa 1959.
- Kelly John N.D., *Początki doktryny chrześcijańskiej*. Warszawa 1988.
- Kiefer Lewalski Barbara, *Protestant Poetics and the Seventeenth Century Religious Lyric*. Princeton 1984.

- Kobieta w kulturze i społeczeństwie*. Pod red. B. Jedynek. Lublin 1990.
- Kossowska Maria, *Biblia w języku polskim*. T. 1 - 2. Poznań 1968 - 1969.
- Kossowski Aleksander, *Z tycia arian polskich w Lublinie*. „Reformacja w Polsce” R. 5 (1928).
- Kot Stanisław, *Budny Szymon*. „Polski Słownik Biograficzny”. T. 3. Kraków 1937.
- Kot Stanisław, *Czechowic Marcin*. „Polski Słownik Biograficzny”. T. 4. Kraków 1938.
- Kot Stanisław, *Erazm Otwinowski. Poeta-dworzanin i pisarz różnowierczy*. „Reformacja w Polsce” R. 6(1934).
- Kot Stanisław, *Ideologia polityczna i społeczna braci polskich zwanych arianami*. Warszawa 1932.
- Kot Stanisław, *Pierwszy wiersz polski tłoczony w Paryżu*. „Silva rerum” 1928, nr 1/2.
- Krański Walerian, *Zarys dziejów i upadku reformacji w Polsce*. Tłumaczenie z angielskiego. Wydał ks. J. Bursche. T. 1 - 2. Warszawa 1903 - 1905 [reprint: Warszawa 1986].
- Krzyżanowski Julian, *Powieko Joanniepapietycy*. „Reformacja w Polsce” R. 6 (1934).
- Krzyżanowski Julian, *Romans polski wieku XVI*. Warszawa 1962.
- Leszczyński Rafał, *Poeta i dyplomata. Uwagi nad rękopisem Biblioteki Zamojskich nr 1049*. „Prace Polonistyczne”. S. XVII (1961).
- McGrath Alister E., *Reformation Thought. An Introduction*. Oxford 1988.
- Merczyng Henryk, *Szymon Budny jako krytyk tekstów biblijnych*. Kraków 1913.
- Misiurek Jerzy, *Chrystologia braci polskich. Okres przedsocyniański*. Lublin 1983.
- Misiurek Jerzy, *Spory chrystologiczne w Polsce w drugiej połowie XVI wieku*. Lublin 1984.
- Morawski Szczepan, *Arianie polscy*. Lwów 1906.
- Mrówczyńska Danuta, *Wzorzec społeczny królowej w Polsce XVI wieku*. [W zbiorze:] *Spółczesność staropolska*. Studia i szkice. T. 3. Pod red. A. Wyczańskiego. Warszawa 1983.
- Ogonowski Zbigniew, *Anrytrynaryzm w Polsce. Stan badań i postulaty*. W: *Wokół dziejów i tradycji arianizmu*. Pod red. L. Szczuckiego. Warszawa 1971.
- Ogonowski Zbigniew, *Socynianizm a Oświecenie. Studia nad myślą filozoficzno religijną arian w Polsce XVII wieku*. Warszawa 1966.
- Ogonowski Zbigniew, *Socynianizm polski*. Warszawa 1960.
- Ogonowski Zbigniew, Kurdybacta Łukasz, Urban Wacław, *Arianizm w Polsce*. Warszawa 1972.
- Pelc Janusz, *Jan Kochanowski. Szczyt renesansu w literaturze polskiej*. Warszawa 1980.
- Pelc Janusz, *Jan Kochanowski w tradycjach literatury polskiej (od XVI do połowy XVIII wieku)*. Warszawa 1965.
- Pelc Janusz, *Renesans w literaturze polskiej w kontekście europejskim*. Warszawa 1988.
- Piechnik Ludwik, *Dzieje Akademii Wileńskiej*. T. 1: *Początki Akademii Wileńskiej 1570 - 1599*. Przedmowa J.W. Woi. Rzym 1984.
- Piechnik Ludwik, *Dzieje Akademii Wileńskiej*. T. 2: *Rozkwit Akademii Wileńskiej w latach 1600 - 1655*. Rzym 1983 /sic/.

- Piekarski Kazimierz, *Rękopiśmienne dedykacje autorskie XVI wieku*. S. 1. Nr 1 - 147. Kraków 1929 [nadbitka z „Przeglądu Bibliotecznego” R. 3 (1929)].
- Pisarze polskiego odrodzenia o sztuce*. Oprac. W. Tomkiewicz. Wrocław 1955
- Plokarz Józefat, *Jan Niemojewski. Studium z dziejów arian polskich*. „Reformacja w Polsce” R. 2 (1922).
- Pociecha Władysław, *Dantyszek Jan*. „Polski Słownik Biograficzny”. T. 4. Kraków 1938.
- Pociecha Władysław, *Giese Tiedeman Bartłomiej*. „Polski Słownik Biograficzny”. T. 7. Kraków 1948-1958.
- Problemy literatury staropolskiej*. S. 1 - 3. Pod red. J. Pelca. Warszawa 1972-1978.
- Radoń Sławomir, *Z dziejów polemiki antyariańskiej w Polsce XVI - XVII wieku*. Kraków 1993.
- Rahner Karl, Vorgrimler Herbert, *Maty słownik teologiczny*. Przel. T. Mieszkowski, P. Pachciarek. Słowo wstępne A. Skowronek. Warszawa 1987.
- Raków, ognisko arianizmu*. Pod red. S. Cynarskiego. Kraków 1968.
- Schuster Kamila, *Na marginesie notatki dedykacyjnej Erazma Otwinowskiego*. „Ze skarbcza kultury” 1953, z. 1 (4).
- Słownik literatury staropolskiej (Średniowiecze. Renesans. Barok)*. Pod red. T. Michałowskiej, przy udziale B. Otwinowskiej, E. Sarnowskiej-Temierusz. Wrocław 1990.
- Słownik łaciny średniowiecznej w Polsce. Lexicon mediae et infimae latinitatis Polonorum*. [Oprac. Pracownia Słownika Łaciny Średniowiecznej pod kier. M. Plezi. T. 1 Wrocław 1953
- Słownik polszczyzny XV/ wieku*. Komitet red. S. Bąk, S. Hrabec [i in.]. Sekretarz red. F. Pełowski. T. 1 -, Wrocław 1966
- Sobiecki Wacław, *Modlitewnik arianki*. „Reformacja w Polsce” R. I (1921).
- Sokołowski Jacek, *Staropolskie zaświaty. Obraz piekła, czyśćca i nieba w renesansowej i barokowej literaturze polskiej wobec tradycji średniowiecznej*. Wrocław 1991.
- Studia nad arianizmem*. Pod red. L. Chmaja. Warszawa 1959.
- Szczotka Stanisław, *Famowski Stanisław*. „Polski Słownik Biograficzny”. T. 6. Kraków 1948.
- Szczotka Stanisław, *Synody arian polskich od założenia Rakowa do wygnania z kraju (1569 - 1662)*. „Reformacja w Polsce” T. 7 - 8 (1935 - 1936).
- Szczucki Lech, *Anrytrynitaryzm w Europie Wschodniej (przegląd badań)*. „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” T. 24 (1979).
- Szczucki Lech, *Marcin Czechowic. Studium z dziejów antytrynitaryzmu polskiego XVI wieku*. Warszawa 1964.
- Szczucki Lech, *Szymona Budnego relacja o początkach i rozwoju anabaptyzmu w zborze mniejszym*. „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” R. 31 (1986).
- Szczucki Lech, *W kręgu myślicieli heretyckich*. Warszawa 1972.

- Tazbir Janusz, *Brada polscy na wygnaniu. Studia z dziejów emigracji ariańskiej*. Warszawa 1977
- Tazbir Janusz, *Okrucieństwo w nowożytnej Europie*. Warszawa 1993.
- Tazbir Janusz, *Reformacja w Polsce. Szkice o ludziach i doktrynie*. Warszawa 1993.
- Tazbir Janusz, *Stan badań i postulaty w zakresie studiów nad polskim arianizmem*. „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” T. 6 (1960).
- Tazbir Janusz, *Stanisław Lubieniecki. Przywódca ariańskiej emigracji*. Warszawa 1961.
- Tazbir Janusz, *Świat panów Pasków. Eseje i studia*. Łódź 1986.
- Todd John M., *Marcin Luter. Studium biograficzne*. Warszawa 1970.
- Todd John M., *Reformacja*. Warszawa 1974.
- Tworek Stanisław, *Zbór lubelski i jego rola w ruchu ariańskim w XVI i XVII wieku*. Lublin 1966.
- Tworek Stanisław, *Znaczenie szlachty w zborze ariańskim w Lublinie dla jego ewolucji ideologicznej w XVI wieku*. „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” T. 7 (1962).
- Urban Waclaw, *Epizod reformacyjny*. Kraków 1988.
- Urban Waclaw, *Losy Braci Polskich od założenia Rakowa do wygrania z Polski*. „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” T. 1 (1956).
- Urban Waclaw, *Praktyczna działalność Braci Polskich wobec chłopów*. „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” T. 5 (1960).
- Urban Waclaw, *Projekt słownika historyczno geograficznego reformacji w Polsce*. „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” T. 8 (1963).
- Wajsblum Marek, *Dyteiści małopolscy (Stanisław Famowski i farnowanie)*. „Reformacja w Polsce” T. 5(1928).
- Wajsblum Marek, *O genezę antytrinitaryzmu polskiego*. „Reformacja w Polsce” T. 6 (1934).
- Wallace Richard, *Antitrinitarian Biography: Or Sketches of the Lives and Writing? of Distinguished Antitrinitarians...* T. 1 -3. London 1850.
- Wilbur Earl Morse, *A History of Unitarianism, Socinianism and its Antecedents*. Cambridge, Mass. 1946.
- Wilbur Earl Morse, *Our Unitarian Heritage. An Introduction of the History of the Unitarian Movement*. Boston 1925.
- Williams George Hunston, *The Radical Reformation*. Philadelphia 1962.
- Wokół dziejów i tradycji arianizmu*. Pod red. L. Szczuckiego. Warszawa 1971.
- Wyrobisz Andrzej, *Staropolskie wzorce rodziny i kobiety — żony i matki*. „Przegląd Historyczny” R. 83(1992).
- Zaremba Jan, *Rodzima kultura w twórczości Anonima-Protestanta*. „Zeszyty Naukowe WSP w Katowicach” Nr I (1956).
- Ziomek Jerzy, *Literatura Odrodzenia*. Warszawa 1987.
- Ziomek Jerzy, *Renesans*. Warszawa 1980.



# I N D E K S            O S Ó B

Nic uwzględniono Erazma Otwinowskiego  
oraz postaci biblijnych i legendarnych  
(z wyjątkiem tzw. papieżycy Joanny)

## — A —

Agryppa Heinrich Kornetius, 50; 51; 61;  
154  
Aland Kurt, 41; 156  
Anonim-Protestant, 7; 10; 12; 13; 16; 17;  
19- 22; 30; 31; 153; 162  
Ariusz, 10  
Askew Ann, 82 - 84  
Augustyn św., 56  
Augustyniak Urszula, 49

## — B —

Bainton Roland H., 53  
Barańczak Stanisław, 121  
Bartel Oskar, 158  
Bartoszewski Konrad, 17  
Barycz Henryk, 7; 12; 15 - 19; 21; 22; 27;  
29; 30; 32; 52; 156; 158  
Bazylik Cyprian, 82; 83; 85; 88; 156  
Bąk Stanisław, 161  
Bąkowska Eligia, 48  
Bieda Ignacy, 130; 155  
Bielski Marcin, 88  
Birkowski Fabian, 143

Bock Friedrich Samuel, 27; 154  
Bodniak Stanisław, 22; 158  
Bona Sforza d'Aragona, 92  
Borawska Teresa, 16; 17; 158  
Bombach Stanisław, 28  
Borowski Andrzej, 11; 14  
Borromco Carlo, 23  
Bouwsma William J., 100; 158  
Broniowski Marcin, 31  
Bruckner Aleksander, 24; 158  
Budka Włodzimierz, 159  
Budny Szymon, 36 - 38; 130; 133; 155;  
157; 158; 160; 161  
Bukowski Kazimierz, 111  
Bullinger Heinrich, 130

## — G —

Calissius Albertus  
— zob. Wojciech z Kalisza  
Calvin Jean, 48; 100; 130; 155; 158  
Camoen C., 52  
Carion Johannes, 155  
Castiglione Baldassare, 49  
Celichowski Zygmunt, 94

Chmaj Ludwik, 100; 110; 130; 133; 134;  
136; 157; 159; 161  
Chrzanowski Ignacy, 12; 22; 30; 153; 156  
Chynczewska-Hcnnel Teresa, 109  
Cieślak Mieczysław J., 89  
Comniendone Francesco Giovanni, 23  
Crespin Jean, 82  
Cygierska Elżbieta, 49  
Cynarski Stanisław, 161  
Czahrzowski Adam, 150; 151  
Czechowic Marcin, 23; 26; 33-41;  
44 - 47; 54; 71; 76; 88; 100; 102;  
107-110; 130-136; 139; 144; 146;  
155; 157; 158; 160; 161  
Czyż Antoni, 24; 159

## — D —

Dantyszek Jan, 16; 17; 161  
Dąbska Debora, 27  
Dan Róbert, 158  
Delumeau Jean, 48  
Dobrowolski Kazimierz, 14; 101; 102;  
155  
Dudith Andreas  
— zob. Dudycz Andrzej  
Dudycz Andrzej, 71  
Durr-Durski Jan, 9; 146; 154; 159  
Dziechcińska Hanna, 104; 105

## — E —

Eliade Mircea, 42 - 44; 159  
Erasmus Roterodamus  
(właśc. Gerhard Gerhards), 48  
Erazm z Rotterdamu  
— zob. Erasmus Roterodamus  
Ernest Habsburg, 25

Estreicher Karol (ml.), 82; 159  
Ezajasz (pop), 144

## — F —

Farnowski Stanisław, 155; 161; 162  
Ferberin, 14; 15  
Fleischer Michael, 8  
Foxe John, 82; 89  
Francken Christain, 158  
Franco de Franco, 24  
Frick David A., 36 - 38; 110; 136; 159  
Frycz Modrzewski Andrzej, 82  
Fryderyk II, król Danii, 25

## — G —

Gardner Helen, 121  
Giese Tiedeman Bartłomiej, 16; 17; 23;  
25; 27; 158; 161  
Gilowski Paweł, 136; 155  
Glaber Andrzej z Kobyłina, 52; 155  
Glicznier Erazm, 49  
Głowa Stanisław, 130; 155  
Gmiterek Henryk, 158  
Gonesius Petrus  
— zob. Piotr z Goniądza  
Gostomski Anzelm, 49  
Górnicki Łukasz, 49; 103  
Górski Konrad, 10; 159  
Grabowski Tadeusz, 7; 149; 159  
Gray Joan, 82; 84  
Gruchała Janusz S., 154  
Grygiewicz Feliks, 10; 159  
Grzebień Ludwik, 87; 159  
Grzegorz Paweł z Brzezina, 158; 159  
Grzegorz z Żarnowca, 143  
Grzeszczuk Stanisław, 154  
Gutaker Kazimierz, 17; 18; 25; 159

## — H —

Henryk II, król Francji, 19; 20  
 Henryk VIII, król Anglii, 83  
 Herbert George, 121  
 Hernas Czesław, 10; 106; 159  
 Hieronim iw., 41; 42; 56; 157  
 Horowitzówna Helena, 102  
 Hozjusz Stanisław, 23; 92; 156  
 Hrabec Stefan, 161

## — J —

Jakub IV, król Szkocji, 20  
 Jakub V, król Szkocji, 20  
 Jakub Żyd z Beżyc, 110; 155  
 Jakubiec Czesław, 125  
 Jan Ewangelista Św., 60 - 62; 75; 78; 79;  
     87-89; 108; 112; 130; 133; 138; 157  
 Janicki Ignacy, 28  
 Januszewska Hanna, 132  
 Jedynak Barbara, 49; 159  
 Joanna (rzekoma papieżyca), 51; 56; 63;  
     87-89; 160  
 Jocher Christian Gottlieb, 79; 88; 159  
 Jurkowski Jan, 8

## — K —

Kalwin Jan  
     — zob. Calvin Jean  
 Kawecka-Gryczowa Alodia, 29; 30;  
     32 - 34; 37; 82; 153; 159  
 Kelly John N.D., 159  
 Kiefer Lewalski Barbara, 121; 159  
 Klaniczay Tibor, 49  
 Klemensiewicz Zenon, 10; 159  
 Klonowie Sebastian Fabian, 151  
 Kloczowski Piotr, 21

Kmita Piotr, 16; 17; 25; 52; 157  
 Kochanowski Jan, 13; 21; 31; 95; 96;  
     103-105; 150; 160  
 Kochanowski Mikołaj, 96  
 Korolko Mirosław, 13  
 Korotajowa Krystyna, 82  
 Korotyriski Władysław, 28  
 Kossowska Maria, 36; 43; 160  
 Kossowski Aleksander, 160  
 Kot Stanisław, 7; 12; 13; 15-23; 27; 31;  
     54; 82; 91; 92; 145; 151; 154- 157; 160  
 Krański Krzysztof, 33; 49; 86; 87; 143  
 Krasieński Walerian, 160  
 Kraszewski Józef Ignacy, 27; 28; 154  
 Krawiec Walenty, 144  
 Krowicki Marcin, 88  
 Krzyszpień Jerzy, 156  
 Krzyżanowski Julian, 10; 87; 88; 160  
 Kumor Bolesław, 17  
 Kurdybacha Łukasz, 160

## — L —

Lakó Elemer, 30; 153  
 Langkanicer Hugolin, 64  
 Lasota Andrzej, 54  
 Lasota (Lasocianka) Zofia, 54  
 Lasota (Lasocianka) Zuzanna, 54  
 Lasota (Lasocina) Anna, 54  
 Laterna Marcin, 44  
 Le Goff Jacques, 132  
 Leszczyński Rafał, 7; 12; 15; 21; 22; 31;  
     160  
 Linda Alina, 24; 71; 155; 156  
 Linde Samuel Bogumił, 63  
 Lubieniecki Andrzej (ml.), 155  
 Lubieniecki Andrzej (st.), 23; 24; 27; 156  
 Lubieniecki Krzysztof, 27; 107  
 Lubieniecki Stanisław, 23; 27 - 30; 33;  
     156; 162

Luter Marcin

— zob. Luther Martin

Luther Martin, 48 - 50; 56; 89; 130; 132;  
134; 156; 162

— Ł —

Laski Jan, 25; 82

Łaszcz Marcin, 26; 156

Lukasz Ewangelista Św., 43; 59; 112; 141

— M —

Maciejewska Maria, 24; 155; 156

Maciejowski Wacław Aleksander, 153

Malicki Jan, 11; 65

Marchetti Valerio, 156

Marek Ewangelista iw., 43; 59; 61; 112

Mateusz Ewangelista iw., 59; 61; 62; 64;  
70; 112; 138-140; 146

Mayenowa Maria Renata, 10; 159

McGrath Alister E., 55; 100; 130; 160

Melanchton Philip, 138

Merczyng Henryk, 160

Michalski Sergiusz, 144

Michałowska Teresa, 104; 105; 161

Mieszkowski Tadeusz, 161

Misiurek Jerzy, 9; 110; 130; 160

Morawski Szczęsny, 91; 160

Morsztyn Zbigniew, 9; 106

Mrowcewicz Krzysztof, 156

Mrowiński Płoczywłos Jan, 49; 93 - 95

Mrówczyńska Danuta, 94; 160

— N —

Niemczyk Wiktor, 139; 156

Niemojewski Jan, 26; 28; 33; 88; 100;  
107; 134; 146; 153; 156-158; 161

Nowak Ludwik, 16; 157

Nowak Zbigniew Jerzy, 11; 111 - 113

Nowak Zbigniew, 17

— O —

Obirek Stanisław, 87; 159

Ocieczek Renarda, 107

Ogonowski Zbigniew, 8; 71; 144; 156;

• 160

Oleśnicki Mikołaj, 23

Ostorodt Christoph, 92; 102

Ostrogski Konstantyl Wasyl, 107; 109

Ostrowski Witold, 111

Otwinowska Anna, 27

Otwinowska Barbara, 120

Otwinowska Lidia, 27

Otwinowski Samuel, 28

Otwinowski Stefan, 27

— P —

Pachciarek Paweł, 161

Pataeologus Jacobus, 71; 146

Paleolog Jakub

— zob. Palaeologus Jacobus

Pantaleon Heinrich, 82

Paweł Św., 48; 75 - 78; 93; 100; 110; 117;

122; 124; 125; 135; 138; 140; 145; 157

Pelc Janusz, 9; 31; 96; 103-105; 120;

150; 160; 161

Pełtowski Franciszek, 161

Peter Michał, 125

Piechnik Ludwik, 160

Piekarski Kazimierz, 161

Pietrzyk Zdzisław, 27; 157

Piotr św., 45; 59; 60; 75; 78; 87; 93; 125;

139-141

Piotr z Goniądza, 133

Pirie Donald, 106; 107; 147  
 Pirnat Antal, 158  
 Piszcz Edmund, 17  
 Platina (Sacchi di Piadna Bar(olomco),  
   51; 56; 88; 89; 157  
 Plezia Marian, 43; 161  
 Płokarz Józefat, 26; 161  
 Pocięcha Władysław, 16; 17; 161  
 Polłak Roman, 27; 49  
 Potocki Wacław, 151  
 Powodowski Hieronim, 26; 28; 88; 109;  
   130; 131; 153; 156; 157  
 Protasowicz Jan z Mobilnej, 103  
 Przyboś Adam, 28  
 Puccio Francesco, 65

## — R —

Radecke Mateusz, 136  
 Radoń Sławomir, 9; 26; 161  
 Radziwiński Adrian, 156  
 Radziński Wawrzyniec, 32; 33  
 Radziwiłł Bogusław, 49  
 Radziwiłłówna Ludwika Karolina, 49  
 Rahner Karl, 161  
 Rej Mikołaj, 23; 44; 49; 87; 105  
 Rodecki Aleksy, 26; 28; 29; 32; 54; 90;  
   100; 106; 108; 153; 159  
 Roidis Emmanuel, 87  
 Romaniuk Kazimierz, 112; 122  
 Rostafiński Józef, 52  
 Rożemberk Vilem  
   — zob. Wilhelm z Rozenberga  
 Rumianek Ryszard, 111  
 Rybiński Jan, 150; 151

## — S —

Saadi z Szirazu, 28  
 Sabcllicus (Marcus Antonius Coccius),  
   79-81; 85; 89; 157

Sandius Christophorus, 157  
 Sarnicki Stanisław, 157  
 Sarnowska-Teremiusz Elżbieta, 161  
 Schuster Kamila, 23; 161  
 Segeth Thomas, 91; 92  
 Seidel Marcin, 71  
 Sęp Szarzyński Mikołaj  
   — zob. Szarzyński Sęp Mikołaj  
 Sienieński Jakub, 27  
 van Sint Aldegonde Marnix, 26  
 Sipayłto Maria, 19; 36; 154  
 Skarga Piotr, 29  
 Skotte Baruk, 18  
 Skowronek Alfons, 161  
 Skram Peder, 17; 18; 25  
 Sinereka Władysław, 42; 157  
 Smolik Jan, 150; 151  
 Sobieski Wacław, 92; 93; 161  
 Soccus Fausyus  
   — zob. Socyn Faust  
 Socyn Faust (Sozzini Fausto), 26; 65; 71;  
   72; 100; 102; 107; 109; 110; 130; 133;  
   134, 136; 139; 145; 146; 156-159  
 Sokolski Jacek, 132; 161  
 Solikowski Jan Dymitr, 104  
 Spangenberg Ewerard, 26  
 Spinek Stanisław, 54  
 Statorius Piotr (ml ), 110; 156; 158  
 Sternacki Sebastian, 29; 159  
 Stępień Marian, 8  
 Stoińska Barbara, 27  
 Stoiński Jan, 92; 102  
 Szarffenberg Mikołaj, 36  
 Szarzyński Sęp Mikołaj, 7; 8; 13; 14; 31  
 Szczotka Stanisław, 102; 161  
 Szczucki Lech, 26; 33; 37; 76; 110; 133;  
   144; 155- 157; 160-162  
 Szczygieł Ryszard, 32  
 Szlichtyng Jonasz, 14

Szmałe Walenty, 14; 15; 107  
 Szymonowie Szymon, 8; 103; 151

- § -

Śląski Jan, 49; 151  
 Ślękowa Ludwika, 91  
 Smiglecki Marcin, 158

— T —

Tarnowski Jan, 16  
 Tazbir Janusz, 11; 20; 24; 26; 27; 29; 33;  
 72; 87; 91; 92; 102; 149; 155; 156; 158;  
**162**  
 Tęczyński Jan Baptysta, 17 - 20; 22; 23;  
 25; 29; 159  
 Tęczyński Stanisław, 25  
 Todd John M., 89; 134; 162  
 Tomkiewicz Władysław, 87; 161  
 Tomkówicz Stanisław, 50; 154  
 Turowski Kazimierz Józef, 28; 154  
 Tworek Stanisław, 136; 144; 162

— U —

Urban Wacław, 28; 32; 92; 150; 160; 162  
 Urbańczyk Stanisław, 8  
 Utenhove Jan, 82  
 Utenhove Karol, 19; 20

— V —

Vorgrimler Herbert, 161

— W —

Wajsblum Marek, 162  
 Wallace Richard, 162  
 Wantula Andrzej, 139; 156  
 Wargocki Andrzej, 24

Warszewicki Stanisław, 88  
 Węgierski Andrzej, 29; 158  
 White Henry, 42; 157  
 Wilbur Earl Morse, 110; 144; 162  
 Wilczek Piotr, 65  
 Wilhelm z Rozenberga, 23; 25-27; 54  
 Witkowski Balcer, 158  
 Wilkowski Kasper, 158  
 Williams George Hunston, 55; 76; 110;  
 130; 133; 134; 158; 162  
 Wirzbięta Maciej, 50; 154  
 Wojciech z Kalisza, 33  
 Wolzogenjan Ludwik, 102  
 Woś Jan Władysław, 160  
 Wotschke Theodor, 92  
 Wujek Jakub, 37; 38; 42; 43; 45 - 47; 143;  
 155; 157

Wyczański Andrzej, 94; 160  
 Wyczawski Hieronim E., 26  
 Wyrobisz Andrzej, 49; 53; 93; 162

— Z —

Zachorowski Stanisław, 156  
 Zagajewski Adam, 43  
 Zagórska Judyta, 27  
 Zamojski Jan, 26; 27; 29; 153  
 Zaremba Jan Kazimierz, 12; 13; 21; 30;  
 31; 162  
 Zawadzki Zdzisław, 24; 155; 156  
 Zbylitowscy Andrzej i Piotr, 150; 151  
 Zelmer Gustav Georg, 14; 15; 27  
 Ziomek Jerzy, 10; 106; 151; 162  
 Zwing Huldrich, 130; 134

- Ż -

Żebrowski Szczęsny, 26; 37; 38; 41; 158  
 Żelewski Roman, 28

## S U M M A R Y

### *Erazm Otwinowski— an Arian Writer* BY PIOTR WILCZEK

The book is devoted to the life and literary output of the Polish Protestant writer Erazm Otwinowski (c. 1526 - 1614). He was one of the most prominent figures of the Polish Brethren Church — a radical Reformation movement also called Arianism (Unitarianism, Antitrinitarianism). In his youth Otwinowski was a Calvinist and he is the supposed author of poems published at the beginning of the 20th century as lyrics written by an "Anonymous Protestant". In the present book, however, attention is focused on later works written by Otwinowski when he was already a Unitarian. His works are analysed in the context of biblical and theological debates of the 16th century. In the first chapter the author presents the controversies in previous research surrounding the poet's life and also the list of works attributed to him. An attempt is made to reconstruct the poet's biography and the actual list of works written by Otwinowski. The second chapter is devoted to links between Otwinowski's poetry and Polish translations of the *Bible*. The last two chapters present a thorough analysis and interpretation of Otwinowski's major works: *Sprawy abo historyje zimczitych niewiast* (Affairs or Histories of Notable Women) and *Przypowirfri Pana naszego Jezusa Chrystusa* (Parables of Our Lord Jesus Christ). A wide historical and theological background is provided.

#### The author

The author of the book, Dr Piotr Wilczek, is a Senior Lecturer at the University of Silesia (Faculty of Philology, Pl. Sejmu Śląskiego 1, 40-032 Katowice, Poland). His research focuses on the literature Renaissance and Reformation and on translatology. He has published several articles and some Polish translations of English works.