

## **„Fortunat” Marcina Siennika: „abych zawsze pieniędzy dostatek miał”**

Witold Wojtowicz

WITOLD WOJTOWICZ Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa

## „FORTUNAT” MARCINA SIENNIKA: „ABYCH ZAWSZE PIENIĘDZY DOSTATEK MIAŁ”<sup>1</sup>

Znaczącym elementem produkcji drukarskiej początków XVI w. są relikty epiki rycerskiej, święcącej swe triumfy w kulturze zachodnioeuropejskiej około 1200 roku. Rozprzestrzenianie się tą drogą romansów rycerskich to ważny czynnik sprzyjający naśladowaniu przyjętych przez warstwy wyższe treści kulturowych, stopniowo „opadających”, akceptowanych i przyjmowanych także przez społeczności o niższym statusie (w szczególności przez mieszczan<sup>2</sup>). W takim ujęciu Bronisław Nadolski pisał o „wsiąknięciu aż do dna samego ludu” w odniesieniu do „Marchołów, Ezopów, Poncjanołów, Meluzyn, Fortunatów”<sup>3</sup>. Nie jest to jednak literatura wyłącznie czy przede wszystkim „ludowa”. Różnorodność form wzajemnego oddziaływania (i jego efektów) stanowi ważne założenie w analizach mniej lub bardziej „popularnej”, „ludowej” czy „mieszczańskiej” literatury; w tym zakresie buduje dystans w stosunku do metody badań nastawionych (wyłącznie) na konstrukt

<sup>1</sup> *Fortunat (około r. 1570)*. Wyd. J. Krzyżanowski. Kraków 1926, s. 47 (kopię cyfrową udostępnia od r. 2018 Wielkopolska Biblioteka Cyfrowa). W artykule korzystam z tego wydania, lokalizując cytaty i odwołania do romansu poprzez podanie w tekście głównym numeru strony. W cytatach interpunkcja została zmodernizowana, a ortografia edycji z r. 1926 dostosowana do współcześnie obowiązujących reguł, przy zachowaniu ogólnie przyjętych i respektowanych przez Krzyżanowskiego zasad transkrypcji starodruków (ujednolicono przy tym zapis zaimka zwrotnego „sie” do postaci z nosówką).

Edycja niemiecka: *Fortunatus*. W zb.: *Romane des 15. und 16. Jahrhunderts. Nach dem Erstdrucken mit sämtlichen Holzschnitten*. Hrsg. J.-D. Müller. Frankfurt am Main 1990.

Podstawowe studium porównawcze: J. Striedter, *Der polnische „Fortunatus” und seine deutsche Vorlage*. „Zeitschrift für slavische Philologie” 1960, z. 1 (na s. 45 autor podkreśla cechującą Fortunata otwartość na świat, charakterystyczną dla kupców, związek z ideologią mieszczańską). Literatura polska dotycząca *Fortunata* pozostaje bardziej niż skromna – na obszarze germanistyki natomiast pojawiło się w ostatnich dwóch–trzech dekadach wiele znaczących prac.

<sup>2</sup> W odniesieniu do romansu wczesnonowożytnego zob. np. studium J.-D. Müllera *Mittelalterliche Erzähltradition, frühneuhochdeutscher Prosaroman und seine Rezeption durch Grimmschenhaus* (w zb.: „*Fortunatus*”, „*Melusine*”, „*Genovefa*” – *Internationale Erzählstoffe in der deutschen und ungarischen Literatur der Frühen Neuzeit*. Hrsg. D. Breuer, G. Tüskés. Bern 2010).

<sup>3</sup> B. Nadolski, *O nową syntezę literatury polskiej XVI wieku*. W zb.: *Księga pamiątkowa ku uczczeniu czterdziestolecia pracy naukowej Prof. Dra Juliusza Kleina*. Red. S. Kawałyński [i in.]. Łódź 1949, s. 193.

„*gesunkenes Kulturgut*”<sup>4</sup>. W studiach nad kulturą XVI w. akcentuje się pogląd dotyczący specyfiki obiegu tekstów, lektur – wbrew utrwalonej tradycji podkreśla się ich homogeniczność – dzieł różnicowanych przez jakość wydań, same wydania itd. Lektury religijne nie są przeznaczone wyłącznie dla ludu, a romanse rycerskie dla warstw wyższych, teksty te funkcjonują w różnych (pod względem pozycji kulturowej i ekonomicznej) grupach społecznych. Romanse rycerskie (pomimo formatu i ceny) są dostępne dla „ludu” dzięki praktykom lektury i recepcji<sup>5</sup>.

Trzeba podkreślić także ciągłość i stabilność kultury rycerskiej, co wiąże się z jej uodpornieniem na zmiany polityczne, gospodarcze, społeczne, etyczne<sup>6</sup>. W XV i XVI stuleciu przedstawiciele szlachty i arystokracji poszukiwali w epice rycerskiej idealnej miary dla dostrzeganego upadku wartości i ich pożądanej odnowy. Literatura tych wieków potwierdzała pozycję i etos szlachty. W przypadku *Fortunata* jednym ze źródeł narracyjnych (i wyobrażeń) jest właśnie kultura rycerska wraz z jej literaturą (skonfrontowaną z realiami gospodarki i społeczeństwa opartymi na pieniądzu<sup>7</sup>). W kontekście tej kultury należy wskazać również na staropolskie tłumaczenia: *Historię Aleksandra Wielkiego* (1550; swobodny przekład dziełka *Historia Alexandris Magni regis Macedoniae de proeliis*), *Magielonę* (po 1565), *Meluzynę* (1569), *Oktawiana* (*Historia o Ottonie*, wydana w r. 1569), których edycje sięgają w głąb XVI w. (i swoisty renesans przeżywają w stuleciu XVIII<sup>8</sup>). Stanowią one właśnie przykłady literatury mieszczańskiej (co znacząco odbiega od uzusu wprowadzonego w literaturoznawstwie m.in. pracami Kazimierza Budzika czy Stanisława Grzeszczuka)<sup>9</sup>. Podobnie można postrzeć pochodzącego z drugiej połowy

<sup>4</sup> Zob. np. dyskusję z tą koncepcją: J. R. Dow, *Hans Naumann's gesunkenes Kulturgut and Primitive Gemeinschaftskultur*. „Journal of Folklore Research” 2014, nr 1. Zob. też W. Brückner, *Kultur und Volk. Begriffe, Probleme, Ideengeschichte*. Würzburg 2000.

<sup>5</sup> Zob. R. Chartier, „Volkstümliche” Leser und ihr Lesestoff von der Renaissance bis zum Age classique. W zb.: *Die Frühe Neuzeit in der Geschichtswissenschaft. Forschungstendenzen und Forschungserträge*. Hrsg. N. Boškowska Leimgruber. Paderborn 1997, np. s. 232, 236. W odniesieniu do *Meluzyny* podkreśla to zjawisko mocno M. Backes (*Fremde Historien. Untersuchungen zur Überlieferung- und Rezeptionsgeschichte französischer Erzählstoffe im deutschen Spätmittelalter*. Tübingen 2004, s. 184). Zob. też studia Z. Podhajeckiej *Rozważania nad sytuacją przekładu artystycznego w pierwszej fazie ery druku. Na materiale XVI-wiecznego romansu polskiego* („Pamiętnik Literacki” 1980, z. 1) oraz K. Wierzbickiej-Trwogi *Przekłady z języka niemieckiego na język polski od XV do końca XVIII wieku* (w zb.: *Wśród krajów Północy. Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej wobec narodów germańskich, słowiańskich i naddunajskich. Mapa spotkań, przestrzenie dialogu*. Red. M. Hanusiewicz-Lavallee. Warszawa 2015).

<sup>6</sup> Zob. A. Scaglione, *Knights at Court. Courtliness, Chivalry and Courtesy from Ottonian Germany to the Italian Renaissance*. Berkeley 1991, s. 271 n.

<sup>7</sup> W odniesieniu do *Fortunata* zob. zwłaszcza H.-J. Bachorski, *Geld und soziale Identität im „Fortunatus”*. *Studien zur literarischen Bewältigung frühbürgerlicher Widersprüche*. Göppingen 1983, s. 159–190 (oraz dyskusję zainicjowaną rozprawą habilitacyjną autora). Wskażmy też następujące prace: K.-H. Lee, *Armut als neue Qualität der Helden im „Fortunatus” und im „Goldfaden”*. Würzburg 2002, s. 34–43. – A. Schneider, *Zwischen avaritia und curiositas: Wahrnehmungsweisen von Geld in Mittelalter und Früher Neuzeit*. W zb.: *Geld: Interdisziplinäre Sichtweisen*. Hrsg. S. Peters. Wiesbaden 2017.

<sup>8</sup> Zob. np. J. Krzyżanowski, *Romans polski wieku XVI*. Warszawa 1962, s. 56 n. – R. Krzywy, wstęp w: *Historia o szlachetnej i pięknej Meluzynie*. Oprac. R. Krzywy. Warszawa 2015, s. 19–20.

<sup>9</sup> Zob. W. Wojtowicz, *Między literaturą a kulturą. Studia o „literaturze mieszczańskiej” przełomu XVI i XVII wieku*. Szczecin 2010, s. 73 n. Ostatnio ukazała się także książka A. Staniszew-

wy XV w. *Fortunata*, opublikowanego między 1565 a 1573 rokiem<sup>10</sup>. Wraz z tymże romansem zostały wydane przez Mikołaja Szarfenbergera *Meluzyna i Oktawian*, możliwe że *Magielona*<sup>11</sup>. Sam tekst jako przekład „*Volksbuch*” z r. 1509 tłumaczył, zdaniem m.in. Jurija Striedtera, Marcin Siennik<sup>12</sup>, który korzystał z edycji frankfurckiej z 1564 roku<sup>13</sup>.

W artykule – w kontekście dotychczasowych badań polskich (skąpych i nieobszernych), a przede wszystkim germanistycznych (wieloaspektowych i wielowątkowych) – dyskutuję z ujęciami interpretacyjnymi *Fortunata*, a także ze stanowiskiem Striedtera w jego studium, podstawowym (po dziś dzień) dla badań nad tłumaczeniem.

*Fortunatus*, wydany po raz pierwszy w Augsburgu w r. 1509 (anonimowo przez Johanna Otmarą), należał do bestsellerów literackich wczesnej nowożytności, był jednym z najbardziej poczytnych romansów XVI wieku. Np. w r. 1569 oprócz *Historii o siedmiu mędrkach* oraz *Scherz und Ernst* zajmował on w oficynie księgarza Michaela Hardera trzecie miejsce pod względem liczby egzemplarzy sprzedanych na targach frankfurckich (1569)<sup>14</sup>. Romans znajdował się bez mała pięć stuleci w obiegach księgarskich. Bardzo szybko też został przetłumaczony na języki obce – w tym na polski<sup>15</sup>. Unikat, nadal nieodnotowany w *Bibliografii polskiej Estreicherów* (także w wersji elektronicznej z r. 2019, powstającej od lat w „Centrum Badawczym Bibliografii Polskiej Estreicherów”), znany jest z tzw. klocka rawskiego jako czwarta pozycja po *Historii pięknej i krotochwilnej o Ottonie, cesarzu rzymskim*, *Historii pięknej o Poncjanie*, *Historiach rzymskich*, a przed *Historią barzo piękną i żalostną o Ekwanusie*<sup>16</sup>.

Zainteresowanie egzotycznymi przedstawieniami (ukazanymi w *Fortunacie* w nader skrótowy sposób), cudami niespotykanymi na gruncie kultury „rodzimej”

skiego *Historiye krakowskie. Funkcjonowanie narracyjnych tekstów popularnych we wczesnonowoczesnej aglomeracji krakowskiej* (Kraków 2020).

<sup>10</sup> Datowanie według Striedtera (*op. cit.*, s. 56).

<sup>11</sup> Zob. *ibidem*, s. 84 n. Striedter, argumentując za pomocą „mieszkańskiej” tożsamości Fortunatusa, optuje za odmiennością tego romansu w stosunku do romansów rycerskich w rodzaju *Oktawiana*. Koncepcja autorstwa nie jest nowa, wykladał ją m.in. A. Brückner w *Dziejach literatury polskiej* (t. 1. Warszawa 1903, s. 154). O samym domniemanym autorze zob. Z. Bela, *Przyczynek do sprawy narodowości Marcina Siennika*. „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 2016.

<sup>12</sup> Zob. Striedter, *op. cit.*, s. 82–84. Według badacza skarbiec Sułtana (zawierający trzy pomieszczenia wypełnione odpowiednio srebrem, złotem i drogimi kamieniami) został w przekładzie zmieniony w stosunku do tekstu niemieckojęzycznego poprzez wyobrażenia występujące również w *Zielniku* M. Siennika (tłumacza także m.in. *Meluzyny*).

<sup>13</sup> Wykazał ten fakt Striedter (*op. cit.*, s. 52–58).

<sup>14</sup> Zob. *ibidem*, s. 86 (*Fortunatus* – 198 egzemplarzy; *Magelone* – 176; *Melusine* – 158; *Octavian* – 135). Szarffenberg wyda polskie tłumaczenia dokładnie tych pozycji (nie ma pewności co do jego edycji *Magielony*). Zob. też R.-H. Steinmetz: *Exempel und Auslegung. Studien zu den „Sieben weisen Meistern”*. Freiburg, Schweiz, 2000, s. 2, 4–5; *Welterfahrung und Fiktionalität im „Fortunatus”*. „Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur” 2004, s. 201.

<sup>15</sup> Zob. D. Roth, *Negativexempel oder Sinnverweigerung? Zu neueren Deutungsversuchen des „Fortunatus”-Romans*. „Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur” 2007, s. 203.

<sup>16</sup> Zob. Krzyżanowski, wstęp w: *Fortunat*, s. 1.

czy bajecznymi wyobrażeniami (magiczny mieszek<sup>17</sup>, spełniająca życzenia „czapka bodatna”) świadczy o sile późnośredniowiecznego romansu. Anna Mühlherr pokazuje np., że wyruszenie bohatera z domu w rodzinnej Famagoszcy realizuje schemat typowy dla romansu (proza): Fortunat urzeczywistnia swe rycerskie zamiłowanie do przygód, podejmując wyprawę, podczas której – dzięki nienagannemu zachowaniu – znajduje u grafa Flandrii miłe przyjęcie, godne jego stanu<sup>18</sup>. Autor sięga po dobrze znane konwencje średniowiecznego romansu rycerskiego, w którym poszczególne epizody (najczęściej wymienne) pozwalają bohaterowi dowodzić stale swej chwały i rycerskości. Nowatorstwo tego dzieła to raczej technika montażu znanych już sekwencji narracyjnych<sup>19</sup>.

Fikcjonalność tekstu, także zastosowane przez autora różnorodne techniki i konwencje narracyjne, gatunki okolicznościowe, użytkowe (romans rycerski, legenda, egzemplum, zapiski kronikarskie, narracje genealogiczne<sup>20</sup> etc.) wpływają na wielotorowość interpretacji, akcentujących każdorazowo dany aspekt podjętych konwencji<sup>21</sup>. *Fortunat* stanowił przetworzenie w swoistą powieściową całość dostępnych w obiegu księgarskich druków niemieckojęzycznych, zasobów informacyjnych niesionych przez te wernakularne teksty<sup>22</sup>. Autor wykorzystuje zastane konwencje gatunkowe, jednak nie „dopasowuje” swojej narracji do tychże konwencji, tworząc pewną nową i odmienną jakość<sup>23</sup>. Uzasadniony wydaje się pogląd o swego rodzaju „eksperymentalności” tekstu.

*Fortunat* jest ujmowany poprzez rolę pieniądza (gospodarki wczesnokapitalistycznej, opartej na pieniądzu) w całokształcie stosunków społecznych uchwyconych przez autora<sup>24</sup>, także poprzez pryzmat tradycyjnych nauk o mądrości (odmiennie przezeń interpretowanym związkiem między mądrością a bogactwem<sup>25</sup>), stanowi również poetologiczny eksperyment, pewnego typu powieść edukacyjną<sup>26</sup>, projekt nowych

<sup>17</sup> W ujęciu F. Kragla (*Fortes fortuna adiuvat? Zum Glücksbegriff im „Fortunatus”*. W zb.: *Mythos – Sage – Erzählung. Gedenkschrift für Alfred Ebenbauer*. Hrsg. J. Keller, F. Kragl. Göttingen 2009, s. 233 n.) mieszek „symbolizuje” osiągnięcie szczęścia, także jego „zatrzymanie”.

<sup>18</sup> A. Mühlherr, *„Melusine” und „Fortunatus”. Verrätselter und verweigerter Sinn*. Tübingen 1993, s. 70 n.

<sup>19</sup> Zob. Roth, *op. cit.*, s. 217.

<sup>20</sup> Nie mają one jednak większego znaczenia dla całości romansu – zob. J.-D. Müller, *Die Fortuna des Fortunatus. Zur Auflösung mittelalterlicher Sinndeutung des Sinnlosen*. W zb.: *Fortuna*. Hrsg. W. Haug, B. Wachinger. Tübingen 1995, s. 220, 230. Zob. też Müller, *Mittelalterliche Erzähltradition [...]*, s. 124.

<sup>21</sup> Zob. Roth, *op. cit.*, s. 203, 228–230. Tendencja ta powoduje daleko posuniętą rozbieżność w zakresie wartościowania postaw i oceny ich koherencji moralnej – zob. Lee, *op. cit.*, s. 48–56.

<sup>22</sup> Zob. Roth, *op. cit.*, s. 206–207. Rzecz jasna, ten aspekt będzie pół wieku później niewidoczny dla staropolskiego czytelnika.

<sup>23</sup> Zob. U. Friedrich, *Providenz – Kontingenz – Erfahrung. Der Fortunatus im Spannungsfeld von Episteme und Schicksal in der Frühen Neuzeit*. W zb.: *Erzählen und Episteme. Literatur im 16. Jahrhundert*. Hrsg. B. Kellner, J.-D. Müller, P. Strohschneider, unter Mitarbeit von T. Bulang. Berlin 2001, s. 137.

<sup>24</sup> Zob. Bachorski, *op. cit.* – Lee, *op. cit.* – Schneider, *op. cit.*

<sup>25</sup> Zob. Bachorski, *op. cit.*, s. 268–274. – Lee, *op. cit.*, s. 56–65.

<sup>26</sup> Zob. H. Kästner, *Fortunatus, peregrinator mundi: Welterfahrung und Selbsterkenntnis im ersten deutschen Prosaroman der Neuzeit*. Freiburg im Breisgau 1990, zwłaszcza s. 182–187.

modeli tożsamości indywiduum<sup>27</sup>, wreszcie pokazuje on wielką rolę przypadku (fortuny)<sup>28</sup>. Zwraca się też uwagę na brak jednolitego systemu wartościowania (i interpretowania), na osadzenie narracji w kontekście świata wartości arystokratycznych, kodu rycerskiego, z jego symbolicznymi przedstawieniami, oraz świata cywilizacji mieszczańskiej, wczesnokapitalistycznej, z olbrzymim znaczeniem wymiany opartej na pieniądzu<sup>29</sup>.

### Szlachectwo

Część prac (w szczególności podstawowy dla polskich badań nad przekładem artykuł Striedtera<sup>30</sup>) analizuje *Fortunata* pod kątem przemian społecznych wczesnej nowożytności, traktując tytułowego bohatera, a także jego synów ze związku z Kasandra (Ampedona i Andolona) jako mieszczan pnących się wzwyż drabiny społecznej. Termin „mieszczanin”, jak zauważa Ralf-Henning Steinmetz, ma w powieści implikacje prawne, nie społeczne, nie da się w utworze przeciwstawić go „szlachcie” (patrycjat miast późnego średniowiecza wywodził się ze szlachty); autor romansu nie interesuje się odniesieniami do wielkich rodów kupieckich Augsburga, w szczególności do Fuggerów<sup>31</sup>. Szlachectwo pochodzenia Fortunata podkreśla także polski tłumacz, pisząc o jego ojcu: „sławny mieszczanin był, z rodu a domu prawie przedniejszego, starych obywatelów ojcowic, na imię Teodor” (s. 12). Fortunat to potomek szlachcica żyjącego w mieście, patrycjusza<sup>32</sup> (tego tłumacz nie kwestionuje). Stosownie do swojego statusu społecznego weźmie np. udział w turnieju urządzonym przez grafa Flandrii (s. 19-20) – to nie uzurpacja „mieszczanina”, ale naturalne dla niego i akceptowane przez otoczenie zachowanie<sup>33</sup>. Adekwatne do statusu bohatera jest także wychowanie jego synów:

<sup>27</sup> Zob. I. Kasten, *Zwischen Lust und Angst. Umzug ins Offene um 1500*. „Paragrana” 2001.

<sup>28</sup> Zob. zwłaszcza Mühlherr, *op. cit.*, s. 59–125. – Müller, *Fortuna des Fortunatus*, s. 216–238. – A. Gerok-Reiter, *Die Rationalität der Angst: Neuansätze im „Fortunatus”*. „Wolfram-Studien” 2008, s. 284–285 (tamże kompleksowo zebrana literatura w obrębie tych odmiennych ujęć, przywołana tu tylko fragmentarycznie). Gerok-Reiter (*op. cit.*, s. 285–298) przedstawia narracje, akcentując „*angst und nof*” jako kluczowe w motywacji działań bohatera.

<sup>29</sup> Tak np. Friedrich (*op. cit.*, s. 137).

<sup>30</sup> Striedter, *op. cit.*, s. 44–45, 89.

<sup>31</sup> Steinmetz, *Welterfahrung und Fiktionalität im „Fortunatus”*, s. 211.

<sup>32</sup> Zob. Roth, *op. cit.*, s. 208. Uparta „mieszczańskość” powraca także współcześnie w rozprawach germanistów (bez dyskusji np. z przywołaną pracą Rotha, również bez refleksji, że nie było możliwe, by „mieszczanin” Fortunat tak po prostu pojął za żonę, i to za sprawą króla, Kasandrę „domu grabskiego” (s. 80 n.)) – zob. np. B. Quast, *Die Ambiguität des Wilden. Überlegungen zum Verhältnis von Anthropologie und Ökonomie im Fortunatus*. W zb.: *Ambiguität im Mittelalter. Formen zeitgenössischer Reflexion und interdisziplinärer Rezeption*. Hrsg. O. Auge, Ch. Witthöft. Berlin-Boston 2016, np. s. 204–206, 212.

<sup>33</sup> Zob. F. M. Dimpel, *Sympathie trotz ordo-widrigem Handeln? Engagement und Distanz im Fortunatus*. W zb.: *Techniken der Sympathiesteuerung in Erzähltexten der Vormoderne. Potentiale und Probleme*. Hrsg. F. M. Dimpel, H. R. Velten. Heidelberg 2016, s. 232. W tekście niemieckim wprawdzie odbywa się turniej przeznaczony dla „fürsten und herren” (s. 395), dopiero potem turniej sług panów; w tłumaczeniu mamy tylko uświetniający zaślubiny turniej sług. Autorowi przekładu najwidoczniej nie zależało na wydobyciu różnic w obrębie społeczeństwa szlacheckiego.

Synom swym [Fortunat] chował ludzi uczone, którzy je ćwiczyli, chował też i rycerskie ludzi. Gdyż się syn jego młodszy [Andolon] więcej ku dworstwu miał niżli ku piśmie, przeto mu ociec osobliwie takowe chował, którzy go w rycerskich rzeczach wszelakich ćwiczyli. Ampedo zaś, syn starszy, acz się też tym nieco bawił, wszakże chuć węższą miał w piśmie i w życiu spokojnym [...]. [s. 109–110]

Status społeczny umożliwia Fortunatowi przebywanie pośród najznacniejszych postaci jego świata, odpowiednio do tego kształtuje on własną tożsamość, jak czytał już jego ojciec Teodor:

pani Gracyjana [...] syna powiła [...], [Teodor] wielką gościnę na krzciny sprawił. Ktore krzciny we dwojnasoob większe były niżli jego wesele, a to stał, iż się u króla na dworze bawił, a z wielkimi pany towarzystwo miał. To sobie za wielką fortunę poczytając, dał synowi swemu imię zdziać Fortunat. [...] niżli syn dorósł ośmiu lat, już w domu nie było prawie nic [...]. [s. 14]

Jako kontrast przywołać można kondycję, sposób życia syna bogatego kupca:

We Florencyji [...] mieszkał zacny kupiec, który [...] posłał Andrzeja, syna swego, do Bruku [...], aby tam towary ojcowskie przedawał, a inne skupując jemu do Florencyji słał. Ali niecnotliwy rodzaj, wiedząc, iż ociec wielką majątność miał, obficie onym szafował, co pod rękami miał, patrząc próżnych niewiast i złego towarzystwa, gry i pijaństwa pilnując. A gdy mu ojcowskiego nie stało, brał weksel na ojca, powiedając, iżby towaru nie mógł sprzedać. Ociec też weksle płacił, poki go stawało, aż na ostatek zebrać musiał. [s. 32]<sup>34</sup>

Model życia szlacheckiego ojca Fortunata, Teodora, polegający na ostentacyjnej konsumpcji, i utracuszosztwo Andrzeja, syna kupca florenckiego, nie są w romanse tożsame, autor wartościuje je w sposób różny (Andrzej trudnić się będzie lotrostwem). Nie dostrzega (tak samo jak Siennik) – oczywistego dla współczesnego czytelnika – podobieństwa finału tego rodzaju praktyk, ich identyczności. Przykrych konsekwencji zachowań bohaterów nie traktuje jako kary<sup>35</sup>. Świadomość kulturowa autora (i tłumacza) każe tu widzieć odmienną, demonstrować nietożsamość społeczną obu kondycji. Różnica jest drastyczna: pierwsi panowie królestwa goszczący u Teodora stanowią podkreślenie splendoru jego statusu, „prozne niewiasty”, „złe towarzystwo” to *pendant* odmiennej kondycji kupieckiego syna.

Specyfika cywilizacji XV i XVI w. było poszukiwanie przygód (ale także właśnie zysku) w zamorskich podróżach. Dotyczyło to w szczególności przedstawicieli warstwy wyższej, arystokratów, którzy „dziedziczyć” mogli częstokroć wyłącznie długi (jak Fortunat), pozbawieni zasobów finansowych odpowiadających ich stanowi<sup>36</sup>. Podróże Fortunata nie mają żadnego związku z handlem, zaspokajają jego, godną szlachecca, ciekawość<sup>37</sup>, pozwalają błyszczeć cnotom właściwym dobrze urodzonym. I ten model ulega wielokrotnemu odtworzeniu w odniesieniu do szlacheckie urodzonych. Określa on także status innego bohatera, Lipolita:

<sup>34</sup> Podobnie (jak swego rodzaju reprzyza narracyjna) „dzieje się” z „młodzieńczykami”, synami kupców cypryjskich, przy wydatnym udziale Fortunata („onym dwiema kupcykom towarzystwa pomagał”, s. 30). Zmarnotrawili oni „wielką summę pieniędzy” (s. 29). *Nb.* analogiczne zachowania Fortunata można traktować jako kontrafakturę wzniosłej (mniej lub bardziej) platonicznej miłości do damy serca.

<sup>35</sup> Zob. Lee, *op. cit.*, s. 20.

<sup>36</sup> Zob. I. Wallerstein, *The Modern World-System*. T. 1: *Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*. New York 1974, s. 47.

<sup>37</sup> Szerzej na temat oceny podróży w kategoriach *curiositas* zob. Käßner, *op. cit.*, s. 93–106.

[...] Fortunat przy stole siedział z jednym poważnym grabiã, który się książęciu równać mógł. Przyszedł przed stół ziemianin stary, wandrownik, który jeżdżąc a świat oględując, wszystkie majątność przy sobie mającą utracił, aż na ostatek, aby się do domu dostrawować mógł, musiał ludzi o wspomnienie prosić. [s. 52]

Skoro zaś „się Fortunatowi domowy pokój uprzykrzył”, naturalnym rozwiązaniem, typowym dla stanu szlacheckiego, było podróżowanie: „jako zasię świat oględować wyjechał” – konsekwentnie zatem („krócenie czasu” myślistwem, rozrywką godną szlachetnie urodzonych, nie wystarczało) „umyślił na czas odjechać, a daleką przejażdżkę przedsięwziął” (s. 93). Naturalny dla warstwy wyższej model życia podejmuje i rozwija też Andolon: „przyrodzona chuć ruszyła [Andolona] cudze kraje nawiedzać, w dalekie strony zajeżdżać, wzorem ojcowskim [...]” (s. 112).

Nawiązania do literatury podróżniczej w *Fortunacie* (zwłaszcza zależności od przywoływanego z imienia Jana z Mandeville<sup>38</sup>) w istocie kończą się na „wyliczeniu” odległych celów podróży, ze zwyczajnym dla kondycji bohatera każdorazowym rozdawaniem znakomitych podarków (charakterystyczne, że autor nie podejmuje wątku obrazu na skutek zbyt znaczących lub, na odwrót, zbyt skromnych prezentów, ryzyka ich odrzucenia – rodzaj daru zdradza ocenę rangi społecznej obdarowanego), bez wdawania się w bardziej szczegółowe relacje:

naprzód się puścił do Persyjej, potem do Kalty<sup>39</sup>, miasta sławnego, w którym wielki Cham dworem mieszka [...]. Stamtąd Fortunat puścił się po puszczech do Indyjej, w której panuje zacny król Preto Johan, a ich językiem zowią go Johan Belul, to jest nawyższy pan murzyński. [...] Abowiem stamtąd jechał do Kalekutu. W tamtej krainie ingbier i pierz roście [...]. [s. 100–101]

Fortunat, później zaś Andolon, błyszczą dworskimi i rycerskimi cnotami<sup>40</sup>. To zachowanie nie jest próbą dostosowania się do standardów warstwy wyższej, zrównania się z nią, wyraża postawę właściwą i godną ich własnego stanu<sup>41</sup>:

Chcąc Fortunat króla z królową zabawić, aby krotochwilac u niego dłużej zostali, wydał klenot kosztowny za sześćset złotych we złocie, aby oń panowie gonili na każdy dzień do trzech godzin, a kto w tych trzech dniach nalepiej dokaże, ma ten klenot wziąć. [s. 89]

Ci, którzy go [tj. Andolona] znali, powiadali, że to jest panię znamienite, ślachcic z Cypryjej, jezdzi oględując świat, a przypatrzają się rozmaitym obyczajom, da się dobrze użyć wszelkiemu stanowi, jest panię ludzkie. [s. 115]

Ty Andolon spisać kazał, myto im na wolã dał i zebrał lud, prawie czoło ludu wojennego, którzy nie tylko męstwem albo zbroją, ale też i roztropnością nad wszystko wojsko byli. Przeto też Andolon,

<sup>38</sup> Jan z Mandeville, *Podróże*. Przeł. B. Marcińczak. Wstęp B. Marcińczak, J. Sokolski. Wrocław 2013. O roli tego tekstu w *Fortunatusie* zob. K. Haberkamm, *Der „Fortunatus” als astrologischer „Subtext” auf dem Hintergrund der Saturn-Vorstellung der Renaissance*. W zb.: *„Fortunatus”, „Melusine”, „Genovefa” [...]*, s. 235 n.

<sup>39</sup> Chodzi o Chiny (Kitaj). „Kalte” urobił polski tłumacz od terminu „Chaltee” występującego w druku frankfurckim – zob. Striedter, *op. cit.*, s. 59–60.

<sup>40</sup> Autor oczywiście nie traci z oczu różnic między stanem rycerskim a kupieckim; widoczne to jest np. w żartobliwej uwadze (epizod z królowną angielską i jej rogami): „Andolon, rycerzem przedtym będąc, i stał się jabłecznym kramarzem” (s. 144). Konstatuje zatem niewspółmierność obu statusów, która jest źródłem humoru.

<sup>41</sup> Zob. Steinmetz, *Welterfahrung und Fiktionalität im „Fortunatus”*, s. 211.



gdziekolwiek się z swymi obrocił, tłumil nieprzyjaciele, tak że mu wszędzie ustępować a tył ukazować musieli, wszędzie szyki nieprzyjacielom tak każąc, iż tylko jemu samemu było zwycięstwo policzono. [s. 121]

Andolon był w stanie wprawić w zdumienie, wręcz olśnić dwór angielski wyrafinowaną „ostentacyjną konsumpcją” – z drogich przypraw korzennych (które służyły także za środek płatniczy<sup>42</sup>) nie korzysta jedynie dla nadania smaku potrawom, używa ich jako zwykłej podpałki i źródła energii umożliwiającej przygotowanie posiłku:

gdy dREW nie miał ani węgla ku warzeniu, cudzego domu, choć go najmem dzierży, nic nie naruszył dla dREW, ale szczerym drogim korzenim warzyć dał. Którą wonią nie tylko obłoki nad miastem nakarmił, ale i potrawy tak nasmaczył, że my, nie mając wolej nic jeść, jedliśmy tak smaczno, jako głodni ludzie. [s. 125]<sup>43</sup>

Po zwycięskiej wojnie przeciw królowi Szkocji, gdzie Andolon odznaczył się wspaniałe bohaterskimi czynami (s. 121), został uczczony równie wspaniałą ucztą – tu zresztą, w jedynym miejscu romansu, pojawia się odniesienie do innych tekstów, w szczególności do *Willehalma von Orlens*, dzieła Rudolfa z Ems (zapośredniczonego w cyklu przedstawiającym dzieje Guillaume'a z Orange) – autor *Fortunatusa* znał XV-wieczny skrót tego tekstu (druk w 1491 roku)<sup>44</sup>. Miejsce to wszakże pomija polski translator mimo predylekcji do kultury dworskiej: właśnie o elementy obyczaju dworskiego rozszerza Siennik „swego” Fortunata<sup>45</sup>. Może dlatego, że w warunkach polskiej kultury owe nawiązania (do samego dzieła i do ukazanej tam miłości Wilhelma i Amelie) były dla tłumacza i odbiorców tekstu nieczytelne, a zatem – zbyteczne.

### Pieniądz

Prace profilowane pod kątem przemian społecznych we wczesnej nowożytności rozpatrują *Fortunata* w perspektywie gospodarki wczesnokapitalistycznej: jako alegorię tych przemian (np. w ostatnich tego rodzaju ujęciach, pióra Uda Friedricha czy Bruna Quasta), są interpretacyjną projekcją w ów XVI-wieczny romans preferencji lekturowych autorów takich koncepcji, powstałych najczęściej w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych ubiegłego wieku<sup>46</sup>. Przykład stanowi interpretacja mieszka jako symbolu przemian gospodarczych – mitu pieniądza (kapitału) i jego nieograniczonych niczym możliwości w sferze ekonomii, rozsadzających zastane struktury społeczne<sup>47</sup>. Interpretacje te nie przekonują; autor romansu

<sup>42</sup> Zob. Schneider, *op. cit.*, s. 196.

<sup>43</sup> Analizę tego passusu zob. np. w pracy Lee (*op. cit.*, s. 45). W wersji polskiej *Fortunata* (rozszerzonej) można stwierdzić (po raz kolejny) analogie do niektórych fragmentów z Siennikowego *Zielnika* – zob. Striedter, *op. cit.*, s. 82.

<sup>44</sup> Zob. Steinmetz, *Welterfahrung und Fiktionalität im „Fortunatus“*, s. 217. Autor podkreśla nawiązania w *Fortunatusie* do struktury *Willehalma von Orlens* (*ibidem*, s. 217–218). O paralelach z *Gesta Romanorum* zob. *ibidem*, s. 318 n.

<sup>45</sup> Szerzej zob. Striedter, *op. cit.*, s. 69.

<sup>46</sup> Zob. Roth, *op. cit.*, s. 208.

<sup>47</sup> Ujęcia takie przywołuje Müller (*Mittelalterliche Erzähltradition [...]*, s. 125). Zob. też Schneider, *op. cit.*, s. 176.

trwa w tradycjonalizmie wyobrażeń o kondycji dobrze urodzonych, o powinnościach urodzenia – pomimo licznych kontaktów ze środowiskiem kupieckim (czy mieszczkańskim). Ekonomia nie jest dla Fortunata (i dla autora romansu) jakimś „naczelnym systemem”, włączającym wszystko w swój obszar i wszystko sobie podporządkowującym<sup>48</sup>. Postawa bohatera pokazuje styl życia godny dobrze urodzonego, a niezdolność do sprostanania ekonomicznym rygorom własnego statusu społecznego (co stało się udziałem ojca Fortunata, Teodora) ostatecznie sprowadza się do „arystokratycznej” utopii: nieprzebranych bogactw gwarantowanych przez cudowny mieszek. Tym samym mieszek raczej stanowi irracjonalną (czy baśniową lub magiczną) formę obrony przed ekonomią, aniżeli jest jej jakimś symbolicznym urzeczywistnieniem (bądź otwarciem się na nowe horyzonty wiedzy i świadomości społecznej): posiadanie pieniędzy (i same pieniądze) to sprawa magicznego mieszka, nie zaś umiejętności prowadzenia wyrafinowanych transakcji kupieckich<sup>49</sup>.

Aspekt magiczny (czy baśniowy) narracji jest przeszkodą w każdej analizie *Fortunata*, w której za kluczowe uznaje się swego rodzaju odzwierciedlenie rzeczywistości społecznej lub gospodarczej. Doniosłe znaczenie mieszka stawia przesłanie (i wymiar ideologiczny) romansu poza próbami przekonania o prostym oddaniu w nim przemian społecznych.

Niemniej jednak widać, zwłaszcza w pierwszej części *Fortunata*, jak pieniądź wnika w całość relacji międzyludzkich, określa je – wskazywał na to już August Wilhelm Schlegel<sup>50</sup>. W epice dworskiej, uogólniając, ten stosunek nie był tak „refleksywny”: pieniądze się ma (przy czym nie można zapominać o ich kluczowym wpływie na różne, czy wręcz na wszystkie, dziedziny życia – jak w *Fortunacie*), ale nie zabiega się o nie nieustannie<sup>51</sup>. Pieniądź w literaturze dworskiej nie stanowi środka wymiany gospodarczej (tak charakterystycznej dla Europy od końca XII w.<sup>52</sup>), o wiele istotniejsze są tu status społeczny i poczucie czci: bogactwa nie wyraża ilość pieniądza<sup>53</sup>. *Fortunat* – twierdzi Ki-Hyang Lee – ukazuje, jak silnie kultura dworska czy szlachecka za sprawą oparcia jej na przedmiotach luksusu, dostarczanych przez społeczność kupców podejmujących kontakty z krainami „zamorskimi”, jest skorpumpowana samym pożądaniem owych przedmiotów, a to świadczy, że tradycyjne dworskie cnoty zostały zepchnięte na plan dalszy i zastąpione (często bezlitosnym) pożądaniem majątku i bogactwa, co ucieleśnia w romansie *Andolon*<sup>54</sup>.

W *Fortunacie* to pieniądź określa działania postaci, panuje on także w relacjach międzyludzkich, odgrywając tu kluczową, centralną rolę<sup>55</sup>. Mühlherr konstatuje,

<sup>48</sup> Friedrich, *op. cit.*, s. 150.

<sup>49</sup> Zob. Schneider, *op. cit.*, s. 176.

<sup>50</sup> Zob. Bachorski, *op. cit.*, s. 10, 31 n. Zob. też J.-D. Müller, komentarz w zb.: *Romane des 15. und 16. Jahrhunderts*, s. 1181.

<sup>51</sup> Zob. Roth, *op. cit.*, s. 209–210, z odwołaniem do ujęcia M. Brauna (*Liebe, Freundschaft. Semantik der Vergesellschaftung im frühneuhochdeutschen Prosaroman*. Tübingen 2001), wykorzystującego inspiracje socjologii N. Luhmanna.

<sup>52</sup> Zob. J. Le Goff, *Średniowiecze i pieniądze. Esej z antropologii historycznej*. Przeł. B. Baran. Warszawa 2011.

<sup>53</sup> Zob. Schneider, *op. cit.*, s. 178–182.

<sup>54</sup> Zob. Lee, *op. cit.*, s. 38.

<sup>55</sup> Podkreślają to także Mühlherr (*op. cit.*, s. 83) czy Friedrich (*op. cit.*, s. 136–137).

że to pieniądź, nie zaś Boski porządek, stanowi w strukturze świata jego determinantę<sup>56</sup>. Tak np. słudzy grafa zbierają pieniądze, by wygnać Fortunata – finansując podstęp Ruperta (s. 20 n.); znana bohaterowi społeczność Londynu swe myśli i zainteresowania koncentruje na pieniądzu właśnie (s. 28–31); więzień w Tour, „ślachcic z Lundu”, niewykupiony ani przez króla, ani przez przyjaciół, pozbawiony jest wsparcia, nie ma bowiem pieniędzy (s. 32–34). Pieniądź bywa także zagrożeniem, co sugeruje tytuł jednego z rozdziałów romansu: *Jako Fortunat przez szczodre szafowanie przyszedł u ludzi w podejrzenie i sam się dał w niebezpieczeństwo zdrowia* (s. 49). Friedrich wysuwa nawet twierdzenie, że pieniądź wywraca tradycyjne stosunki społeczne, powinności w obrębie rzeczywistości stanowej. Całokształt owej rzeczywistości jest „konwertowalny” do pieniądza – daje się ona nim opisać, daje się w nim wyceniać, w pieniądzu znajduje swój realny ekwiwalent<sup>57</sup>. Relacje społeczne między ludźmi (w szczególności relacje miłosne i przyjacielskie) w *Fortunacie* są zredukowane do związków z majątkiem czy zasobem pieniądza<sup>58</sup>. Granica „władzy” pieniądza to śmierć – choroba Fortunata nie daje się uleczyć mimo w zasadzie nieprzebranych zasobów złota<sup>59</sup>.

Omawiany romans ukazuje swego rodzaju uniwersalizację pieniądza<sup>60</sup>. Sam zaś bohater określany jest przez bogactwo, które stanowią nie tyle dobra ziemskie (autor – jak i tłumacz – nie nawiązuje do tradycji zachodnioeuropejskiego eposu rycerskiego, nie posiada Fortunat niezwykłego konia czy czarodziejskiej broni), ile niewyczerpane możliwości „monetarne” magicznego mieszka<sup>61</sup>. Mieszek to niejako czarodziejska broń Fortunata – pozwala mu przede wszystkim na przypisanie jego statusowi społecznemu podróżowanie, mobilność szlachcica<sup>62</sup> (brak tego rodzaju „broni” skazuje na kondycję Lipolita: bankruta).

Wyboru „cudownego mieszka” przez Fortunata podczas jego spotkania ze Szczęściem nie należy łączyć z „nowoczesną”, „mieszczańską” świadomością<sup>63</sup>, nastawioną na maksymalizację zysku wypracowanego dzięki podjęciu właściwej decyzji. Zwłaszcza w latach siedemdziesiątych XX w. próbowano ów podarowany przez Szczęście (utojijno-baśniowy) mieszek wiązać z rudymentami gospodarki wczesnokapitalistycz-

<sup>56</sup> Mühlherr, *op. cit.*, s. 83. Zob. też Müller, komentarz w zb.: *Romane des 15. und 16. Jahrhunderts*, s. 1169, 1179–1183.

<sup>57</sup> Friedrich, *op. cit.*, s. 145.

<sup>58</sup> Zob. zwłaszcza Lee, *op. cit.*, s. 40–43; o niejednoznaczności moralnej bohaterów: *ibidem*, s. 48–56.

<sup>59</sup> Zob. Friedrich, *op. cit.*, s. 148.

<sup>60</sup> Zob. Roth, *op. cit.*, s. 211.

<sup>61</sup> Zob. *ibidem*, s. 208.

<sup>62</sup> Podkreśla to Gerok-Reiter (*op. cit.*, s. 286).

<sup>63</sup> Lee (*op. cit.*) zwraca jednak uwagę, że Fortunat wyraźnie różni się od lotrzykowskich postaci Marchołta czy Sowizdrzała: jego działania nie tyle naruszają normy społeczne poprzez prowokujące zachowania, również poprzez estetykę samej postaci, ile zakładają uczenie się i procesy socjalizacji, zdobywania wiedzy, a także swego rodzaju przewidywalność, opartą właśnie na wiedzy i planowaniu. Niewątpliwie, jeśli tak rozumieć postać, zawiera ona w sobie elementy etosu „mieszczańskiego”, a przynajmniej jest ona odmiennie konstruowana w stosunku do bohatera lotrzykowskiego. Nie oznacza to oczywiście prostego odniesienia do „mieszczańskiego” statusu społecznego, wskazuje jednak na procesy kulturowego oddziaływania etosu mieszczańskiego (za sprawą samego autora *Fortunata* i jego horyzontów kulturowych?) – zob. *ibidem*, s. 62.

nej – miał on mistyfikować proces powstawania wielkich zasobów pieniężnych, kapitału<sup>64</sup>. W rzeczywistości jednak mieszek umożliwia (na powrót) Fortunatowi życie godne jego stanu. To utopijne (czy baśniowe lub magiczne) rozwiązanie zdecydowanie bardziej odpowiada kondycji szlachcica, jej wymaganiom czy postawie „życzeniowej” niż aktywności kupca<sup>65</sup>. (W poprzedzającej ów socjogeniczny paradygmat interpretacji niemieckiego oryginału korzystano z rozważań na temat baśni ze względu na baśniowość <magicznych> motywów podjętych w dziele<sup>66</sup>.)

*Fortunat* ukazuje świat, w którym „dawne” ideały warstwy szlacheckiej są konfrontowane z realiami gospodarki opartej na pieniądzu, gdzie odgrywa on kluczową rolę – w wymiarze społecznym, religijnym, osobistym. W takim świecie Teodor, Fortunat i Andolon, przedstawiciele warstwy szlacheckiej, dążą do życia odpowiadającego ich kondycji społecznej, opartego na poczuciu godności i honoru; co więcej: ostatni dwaj potomkowie rodu z Famagoszczy zapewniają sobie tego rodzaju styl życia dzięki cudownemu mieszkowi, darowi dziewiczej Fortuny<sup>67</sup>.

### „baczość twa”

Słowa: „czytając, baczość twą tym pobudzisz” (s. 10) pochodzą ze wstępu, który mógł nie wyjść spod pióra autora. W samym tekście brak jakichkolwiek sygnałów moralizującej perspektywy narratora – rzutuje to na zasadność ujęcia Hannesa Kästnera, kładącego nacisk w swych analizach na etyczno-teologiczny wymiar tekstu, na także wartościowanie tematyki romansu rycerskiego: turnieje, bogactwo, wyrażające się w swobodnym dysponowaniu pieniądzem (koniecznie złotym), podróże, także przesady typowe dla warstwy szlacheckiej. W tej percepcji *Fortunat* to negatywne egzemplum<sup>68</sup>. Bohater nie osiąga mądrości, dającej wgląd we własne położenie w perspektywie troski o zbawienie (tylko w pierwszej edycji *Fortunata* dołączono moralizujący epilog, który ukazuje błąd praktyki życiowej protagonisty: wybór bogactwa miast mądrości<sup>69</sup>). Jego synowie zaś, nieodpowiednio wychowani, nie zapobiegają upadkowi rodu („A iże tak ten dom Fortunatow bez potomkow został [...]”, s. 172). Wystawieni na negatywne działanie niekontrolowanych afektów, popełniają grzechy śmiertelne – *acedia* u Ampeda, *luxuria* i *superbia* zaś cechują

<sup>64</sup> Zob. Bachorski, *op. cit.*, s. 60. – W. Raitz, „*Fortunatus*”. München 1984, s. 42–46. O tego rodzaju interpretacjach *Fortunata* jako alegorii przemian społeczno-gospodarczych, które okazują się projekcją w świat powieści, zob. Roth, *op. cit.*, s. 207–208. – Müller, *Mittelalterliche Erzähltradition [...]*, s. 125. Do takich postaci powraca Quast (*op. cit.*, s. 218): zanik magicznej mocy mieszka (powiązany ze śmiercią synów Fortunata) oznacza w istocie krytykę gospodarki wczesno-kapitalistycznej.

<sup>65</sup> Zob. Steinmetz, *Welterfahrung und Fiktionalität im „Fortunatus”*, s. 211. – Roth, *op. cit.*, s. 208. Zob. też rozważania osadzone w tej perspektywie np. u Striedtera (*op. cit.*).

<sup>66</sup> Zob. Roth, *op. cit.*, s. 207. Do tego rodzaju koncepcji nawiązuje A. Bobrowska w pracy *Residuum oralności a wizja świata w romansie staropolskim – casus „Fortunata”* („*Quaestiones Oralitatis*” 2015).

<sup>67</sup> Zob. Roth, *op. cit.*, s. 227.

<sup>68</sup> Kästner, *op. cit.*

<sup>69</sup> Zob. np. Striedter, *op. cit.*, s. 45. – Müller, komentarz w zb.: *Romane des 15. und 16. Jahrhunderts*, s. 1166.

Andolona<sup>70</sup>. W kontekście dydaktyki religijnej ich zachowania są „głupie”. Nie tylko przedmowa, także świadectwa recepcji wskazują na możliwość odczytania postaci Fortunata jako negatywnego przykładu. (Deficyt tego rodzaju objaśniających, ujednoznaczniających uwag mógł przesądzić – czego nie notujemy w polskim tłumaczeniu – o obfitości moralizujących wstawek w węgierskim *Fortunatusie*: w jego wierszowanej przeróbce, która ukazała się między 1578 a 1583 rokiem<sup>71</sup>.)

Główne postacie romansu nie są krytykowane *explicite* – takich komentarzy odautorskich w dziele nie ma (brak ich także w polskim tłumaczeniu – Siennikowi obce było ujednoznaczniające komentowanie wymiaru etycznego działań bohaterów<sup>72</sup>). Niemniej w percepcji uczonego odbiorcy, oceniającego owe działania oraz charaktery postaci w kontekście wymagań (znajomości i wiedzy) literatury moralno-dydaktycznej, ich zachowania są wyraźnie negatywne czy głupie<sup>73</sup>. Tak musiało być wartościowane, choćby, typowe dla szlachcica, utracjuszostwo ojca Fortunata – Teodora:

Alle się tym synem [Teodora] fortuna ugruntować nie chciała, bo im syna więcej na wzrost przybywało, tym więcej majątności z domu wychodziło, tak iż, niżli syn dorósł ośmiuście lat, już w domu nie było prawie nic, jedno ociec częstszym gospodarzem, iż nie miał co z niego wynieść, a na biesiadę iść, według nałogu swojego. [s. 14]

Zachowanie Fortunata we Florencji w istocie powieli schemat ojcowskiego roztrwania majątku, co wydaje się „godne” dobrze urodzonego<sup>74</sup>. Kästner łączy zatem *Fortunatusa* z literaturą błazeńską (w rodzaju *Das Narrenschiff* Sebastiana Branta), pokazującą w negatywnym świetle takie właśnie postawy.

Tekst bywał jednak czytany i wartościowany jako negatywny przykład. Ewangelicki pastor, Johannes Manlius, w r. 1562 pisał:

*Ille qui hoc figmentum excogitavit, voluit significare duas maximas cupiditates: una[m] appetitionem facultatum inexplebilium: alteram curiositatem* [Ten, który wymyślił tę fikcyjną opowieść, chciał ukazać dwie wielkie <grzeszne> namiętności: pierwsza to nienasycone pożądanie pieniądza, druga zaś to <próżna> ciekawość]<sup>75</sup>.

Innym przykładem przywoływanym w literaturze przedmiotu jest kazanie Petrusa Canisiusa z 1575 r., gdzie autor zestawia bohaterów „*die vnerbern Piecher* [bezbożnych, deprawujących książek]” (m.in. Eulenspiegla czy Ezopa oraz np. Fortunata), które to książki prowadzą do rozwiązłości (*untzucht*) u niedojrzałych, młodych

<sup>70</sup> Zob. Kästner, *op. cit.*, s. 182–185.

<sup>71</sup> Zob. G. Tüskés, „*Fortunatus*” in *Ungarn*. W zb.: „*Fortunatus*”, „*Melusine*”, „*Genovefa*” [...], s. 292–295. Praktyka ta wyrasta z „kompilacyjnego” ducha oryginału: źródło mogło zostać „poprawione” czy „uzupełnione”. Do dyspozycji stała *Biblia*, a także teksty teologiczne, hagiograficzne, nawet literatura świecka. Takie zmiany pozwalały autorowi na okazanie swojej uczoności czy erudycji, ale też pobudzały zainteresowanie publiczności dla spreparowanego w ten sposób tekstu – nie inaczej postąpił Siennik w odniesieniu do „zwierzyńca” Sułtana (zob. Striedter, *op. cit.*, s. 82–84).

<sup>72</sup> Strategie translatorskie Siennika omawia Striedter (*op. cit.*, s. 50 n.).

<sup>73</sup> Zob. Roth, *op. cit.*, s. 214.

<sup>74</sup> Ostatnio Dimpel (*op. cit.*, s. 230) podniósł, że trwonienie majątku przekracza zakres tego, co akceptowalne czy dopuszczalne w zachowaniu osoby szlachetnie urodzonej.

<sup>75</sup> Cyt. za: Roth, *op. cit.*, s. 215.

odbiorców<sup>76</sup>. W przypadku *Fortunata* negatywną rolę może odgrywać zamierzona i recypowana fikcyjność świata przedstawionego<sup>77</sup>, sama w sobie „podejrzana”.

Wszakże lektura tekstu jako negatywnego egzemplum to zalecenie i perspektywa (jeśli w ogóle) wyłącznie wstępu (i „uczzonej” lektury – a nie jest to jedyny model recepcji). Zamordowany Andolon był wysławiany (nawet uwzględniając wagę kontekstu) jako osoba szlachetna, to według królowej „cnotliwy człowiek” (s. 172). Placz dworu podczas pochówku poświadcza jego cnoty – jak przekonuje narrator (s. 172). To postać pozytywna w moralno-dydaktycznym wymiarze, tak w każdym razie wartościuje ją narracja *Fortunata*. Andolon nie jest w tym aspekcie negatywnym przykładem<sup>78</sup> – stał się takim (rzecz jasna, wraz ze swym ojcem) w dydaktyce religijnej kolejnego stulecia (czy kolejnych dekad). Niemniej jednak, w związku z wybraniem bogactwa (o czym będzie jeszcze mowa), dalszy ciąg narracji to opowieść o losach bohaterów reprezentujących trzy pokolenia znakomitości z Famagoszczy – postaci pozbawionych „mądrości” – i o konsekwencjach ich działań<sup>79</sup>. (Schemat pokoleniowy występuje tu w miejsce przygód, zwykłych dla tego rodzaju tekstów, a także prezentacji historii miłosnych przedstawiciela sfer arystokratycznych<sup>80</sup>.)

Przypuszczać też można, że uparcie powracająca „mieszczkańska” tożsamość *Fortunata* jest (zwłaszcza w polskim literaturoznawstwie) również echem dziedzictwa teoretycznego wczesnej nowożytności, rozważań dotyczących *mimesis*, etosu postaci i powinności „dydaktycznych” literatury. Np. Maciej Kazimierz Sarbiewski sytuje *Fortunata* w kontekście „*margites*”:

Jest to utwór ani nie bohaterski, ani nie epicki, lecz naśladowanie [...] czynności, zaczerpniętej jednak z życia pospolitego, co najwyżej codziennego, a przy tym płaskiej, śmiesznej nawet zbrodniczej. Pierwszy Homer przedstawił w tym duchu dzieje niejakiego Margitesa, a bodaj że byłby podobny do niego nasz rodzimy Fortunatus, gdyby rzecz swoją przedstawił ozdobniej i bardziej po porządku z jednym zakończeniem całości [...]. Niegodziwe zaś i niesmaczne postęпки możemy bezpieczniej wyśmiewać, jeśli pochodzą od osób niskiego stanu, i mniej chętnie je naśladowujemy, jeśli widzimy ich ucieleśnienie w marnych osobistościach. Zawsze bowiem mamy ochotę naśladować wyższych od nas<sup>81</sup>.

Rzeczy niskich nie przedstawia się (biorąc pod uwagę powinności społeczne literatury) na przykładzie osób wysokiego rodu – zatem *Fortunat*, choć obcuje z władcami, nie może pochodzić ze szlachty. Literacka fikcja nie miała dla uczonych we wczesnej nowożytności żadnego wymiaru „historycznego”, lecz wyłącznie (i na tym obszarze prowadzi Sarbiewski dyskusję) moralno-dydaktyczny. Sarbiewski więc redukuje „dysonans poznawczy”, obniżając status społeczny bohatera.

<sup>76</sup> Zob. H.-G. Schmitz, *Sophist, Narr und Melancholievertreiber. Zum Eulenspiegelbild im 16. und 17. Jahrhundert*. W zb.: Hermann Bote. *Städtisch-hansischer Autor in Braunschweig 1488–1988*. Hrsg. H. H. Blume, E. Rohse. Tübingen 1991, s. 216–217.

<sup>77</sup> Zob. Steinmetz, *Welterfahrung und Fiktionalität im „Fortunatus”*, s. 221 n. – Roth, *op. cit.*, s. 225 n.

<sup>78</sup> Zob. Steinmetz, *Welterfahrung und Fiktionalität im „Fortunatus”*, s. 211 n. – Mühlherr, *op. cit.*, s. 116–118.

<sup>79</sup> Zob. Roth, *op. cit.*, s. 223.

<sup>80</sup> Tak np. Müller, *Mittelalterliche Erzähltradition [...]*, s. 113.

<sup>81</sup> M. K. Sarbiewski, *O poezji doskonałej, czyli Wergiliusz i Homer / De perfecta poesi, sive Vergilius et Homerus*. Przeł. M. Plezia. Oprac. S. Skimina. Wrocław 1954, s. 248–249. BPP, B 4.

## Struktura

Struktura tekstu to jego dwudzielność. Pierwsza część podejmuje wątek życia Fortunata – druga Andolona. Fortunat tworzy na podstawie swych wypraw księgi, które później czyta jego syn:

Tamże [tj. w Wenecji] sobie Fortunat wszystkich miast położenie i zwyczaje w osobne książki spisał i gdzie się mu co stało. [s. 73]

Widząc Andolon upor brata swego [tj. Ampedona], przestał go do tego przymuszać, ale się mu jął uskarżać wielkiej kłiwości, którą miał stąd, iż pragnął widzieć kraje ony, o których ociec pisał w książkach pielgrzymowania swego [...]. [s. 113]

Żalony koniec Andolona stanowi odwróconą paralełę wobec spokojnej starości i śmierci Fortunata (tenże zmarł na suchoty). Paralele (także kontrasty) między życiem ojca i życiem syna dają się łatwo zauważyć, wiązane być mogą z oralnością sekundarną (paradoksalnie – to tekst od samego początku przeznaczony do druku<sup>82</sup>) czy wspólnym dla obu postaci oddziaływaniem paratekstów<sup>83</sup>.

Konstrukcja romansu zakłada parabolizowanie losów postaci, wydarzeń – łącząc to można z dziedzictwem oralnej narracji (w tym zakresie przekonują rozważania Aleksandry Bobrowskiej<sup>84</sup>). Np. w pierwszej „podróży” Fortunat zdobywa (za sprawą Szczęścia) mieszek, w drugiej „czapkę bodatną”. Kradzież jej przez Fortunata – ukazuje to pewną dozę naiwności Sultana, któremu Fortunat zawdzięczał swobodę poruszania się w świecie islamu – ma odpowiednik w historii Andolona: również on wskutek swej lekkomyślności traci „czapkę bodatną”. Ten sam motyw jest tu jakby ponownie „opracowany”. Scena kradzieży czapki to jedyne miejsce w całym *Fortunacie*, o którym można rzec, że bohater wykorzystuje sprzyjający mu uśmiech losu<sup>85</sup>.

Fortunat i Andolon udają się w podróż jako młodzi mężczyźni, pochodzenia szlacheckiego, obaj zapewniają sobie chwałę, obdarzani są czcياً należną osobom z ich warstwy społecznej. Ważną rolę w ich „karierze” odgrywa Londyn, gdzie upadek obu bohaterów naznaczony jest każdorazowo przez kobietę. Za sprawą cudownych środków (mieszek pozyskany przez Szczęście w „puszczy”) znów stają oni na nogach, zwłaszcza w aspekcie finansowym. Obaj kończą swą wędrówkę powrotem na Cypr w chwale uznanych członków wyższych sfer. (Andolon wprawdzie traci i „czapkę bodatną”, i mieszek – ale udaje mu się obie rzeczy odzyskać, jednak krótko potem zostaje porwany i zamordowany.) Na podobnej zasadzie zostają podwojone wędrówki Fortunata: bohater odbywa je przed małżeństwem i już po urodzeniu się synów.

Turniej z okazji zaślubin Agrypiny, córki króla Anglii, uświetniający triumfy Andolona (i prowadzący ostatecznie do zamordowania go za sprawą intrygi Teodora i „grabiego z Limozy”, poprzedzonego utratą cudownego mieszka)<sup>86</sup>, jest narra-

<sup>82</sup> Zob. Roth, *op. cit.*, s. 207.

<sup>83</sup> Zob. Steinmetz, *Welterfahrung und Fiktionalität im „Fortunatus”*, s. 213–214.

<sup>84</sup> Do poszukiwań związków z baśnią i *residuum* oralności wróciła ostatnio Bobrowska (*op. cit.*), odwołując się do prac Krzyżanowskiego – innych zresztą w języku polskim nie ma, co konstatował już Striedter w r. 1960 (*op. cit.*, s. 33).

<sup>85</sup> Zob. Roth (*op. cit.*, s. 222).

<sup>86</sup> Jak wskazuje Kästner (*op. cit.*, s. 86 n.), utrata i odzyskanie mieszka w drugiej części (obejmu-

cyjnym odpowiednikiem turniejowych przewag Fortunata u grafa Flandrii, wzbudziły one zazdrość nie tylko przeciwników, także ich sług; w rezultacie wskutek intrygi zrecznie prowadzonej przez Ruperta udało się przekonać bohatera, że będzie on przedmiotem kastracji, co stało się przyczyną jego samorzutnej, pożądanej przez nie lubiące go otoczenie i powodowanej strachem<sup>87</sup>, ucieczki. Egzekucja kupca Roberta ma z kolei odpowiednik w egzekucji (łamanie kołem) obu przesładowców Andolona (grabiego z Limozy i Teodora, „grabiego z Anglij”) zarządzanej przez króla cypryjskiego (s. 172)<sup>88</sup>.

### Fortuna

Tematyka zrzędzeń fortuny, powszechnie znana dzięki Boecjuszowi<sup>89</sup>, przenika utwór – poprzez samo imię głównego bohatera, jak i kluczowe dla jego losów spotkanie ze Szczęściem. Postać ta jest wprowadzona w taki sposób, że pogląd o wyższości Opatrzności nad fortuną, o zdeterminowaniu jej przez Boski porządek, nie zostaje zaakcentowany:

Otom ja jest Szczęście! Nie lękaj się mnie, abowiem z biegu niebieskiego gwiazd i planet jest mi przydane szafowanie roztrpnością, bogactwem, moca, zdrowim, krasa, długim życim. [s. 47]<sup>90</sup>

Wątek fortuny wybrzmiewa tu tonami r. 1500 – pesymistycznie podkreśla się, że nie zna ona reguł, prawideł, jej zmienne zrzędzenia zaś nie są „wyrównywane” przez wyższy porządek, któremu miałyby podlegać<sup>91</sup>. Jan-Dirk Müller wyraża nawet myśl, że figura fortuny w romansie jest symptomatyczna dla przekroczenia średnio-

---

jącej romansowe i amoryczne wyczyny Andolona) za swoje źródło mają opowiadanie *Jonathas z Gesta Romanorum* (druk łaciński w r. 1487, wydanie tłumaczenia niemieckiego, które było tu wzorem: Augsburg 1489) – zob. *Gesta Romanorum*. Hrsg. H. Osterley. Berlin 1872 (*De mulierum subtili deceptione*).

<sup>87</sup> Ów aspekt w narracji *Fortunata* (doświadczenia lęku jako kluczowej motywacji bohatera), także w przywołanym tu epizodzie, akcentuje Gerok-Reiter (*op. cit.*, s. 290). Prawidłowość ta da się jednak „wyinterpretować” w szeregu innych tekstów z epoki, poczynając od *Sowizdrzała*. Interpretacja Bachorskiego (*op. cit.*, s. 46): Fortunat stawia integralność własnego ciała ponad statusem społecznym.

<sup>88</sup> Zwraca na to uwagę Lee (*op. cit.*, s. 29–30, przypis 23).

<sup>89</sup> O średniowiecznej i wczesnonowożytnej tradycji komentarzy do powstałego około r. 524 dzieła Boecjusza *Consolatio Philosophiae* (zob. np. tłumaczenie polskie: *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*. Przeł. W. Olszewski. Przepisy L. Joachimowicz. Wstęp J. Legowicz. Warszawa 1962) zob. L. Nauta, *The „Consolation”. The Latin Commentary Tradition 800–1700*. W zb.: *The Cambridge Companion to Boethius*. Ed. J. Marenbon. Cambridge 2009. Zob. też W. Wetherbee, *The „Consolation” and Medieval Literature*. W zb.: jw. O oddziaływaniu *Pocieszenia* w renesansie zob. np. L. Nauta, *Some Aspects of Boethius’ „Consolatio Philosophiae” in the Renaissance*. W zb.: *Boèce ou la chaîne des savoirs. Actes du colloque international de la Fondation Singer-Polignac*. Éd. A. Galonnier. Leuven 2003, s. 767–778.

<sup>90</sup> O darach fortuny w kontekście astrologicznym zob. Haberkamm, *op. cit.*, s. 243 n.

<sup>91</sup> Zob. Steinmetz, *Welterfahrung und Fiktionalität im „Fortunatus”*, s. 220 (tu paralele z *Księciem N. Machiavellego*). – Roth, *op. cit.*, s. 220–221 (także paralele z rozdziałem 25 *Księcia*). Pozycja fortuny w prozie romansowej XV i XVI w. – zob. J.-D. Müller, *Volksbuch / Prosaroman im 15./16. Jahrhundert. Perspektiven der Forschung*. „Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur” z. 1 (1985) (zeszyt specjalny), s. 95–98. – Friedrich, *op. cit.*, s. 125–156. O pojęciu fortuny zob. np. J.-D. Müller, *Fortuna*. W zb.: *Mythen Europas. Schlüsselfiguren der*



wiecznego poglądu zakorzonego w wyobrażeniach Boecjańskich z ich pocieszającą perspektywą Opatrzności „górującej” nad fortuna. Konstrukt ten zapowiada przejście ku wizji bliskiej wczesnej nowożytności, w której – zdaniem Müllera – takiego oparcia czy przeciwwagi miałyby brakować, kompensowanie zaś owego braku odbywać się będzie w jakiejś mierze za sprawą ideałów stoickich, właściwych wczesnej nowożytności<sup>92</sup>. Tego mechanizmu nie ma także w polskim *Fortunacie*.

Doświadczenie czytelnika (tu powstaje *iunctim* ze słowami przedmowy) opiera się raczej na dostrzeżeniu przewrotności fortuny, przypadkowości – dzięki temu uzyskuje on wgląd w ludzką kondycję. Wysiłek jej rozpoznania leży po stronie czytelnika, stąd ograniczona w zasadzie uwaga narratora zwrócona do świata zewnętrznego<sup>93</sup>. Ten jest znaczący, o ile odzwierciedla prestiż i status bohaterów, pozwalając zaistnieć temuż statusowi (choćby dzięki wszechobecnym darom). W świecie, w którym przyszło żyć Fortunatowi, dominują zwykła przemoc, mord, kradzież czy oszustwo – im większy brak skrupułów, tym większe szanse na powodzenie, nie ma tu zupełnie zaufania pokładanego w Opatrzności<sup>94</sup>.

Natomiast sam wybór, jakiego w obliczu Szczęścia dokonuje Fortunat – wybór pomiędzy „roztropnością, bogactwem, mocą, zdrowim, krasą, długim życiem” (s. 47) – jest, jak wskazuje Dietrich Huschenbett, nawiązaniem (kontrafaktura) do fragmentu *I Księgi Królewskiej* (3, 5–6 oraz 9–15), z tą jednakże różnicą, że Fortunat nie wybiera mądrości (inaczej niż młody Salomon)<sup>95</sup>:

Podobała się tedy mowa przed Panem, że Salomon prosił takiej rzeczy. I rzekł Pan Salomonowi: Żeś słowa tego prosił, a nie żadałeś sobie dni wielu ani bogactw abo dusz nieprzyjaciół twoich, aleś prosił sobie o mądrość dla rozeznania sądu: otóżem ci uczynił według mowy twojej i dałem ci serce mądre i rozumne, tak iż żaden przed tobą nie był podobny tobie ani po tobie powstanie. Lecz i to, czegoś nie żądał, dałem tobie, to jest bogactwa i sławę, że żaden z królów nie był podobny tobie wszystkich przeszłych czasów. A będzieszli chodził drogami moimi i strzegł przykazań moich i ustaw moich, jako twój ojciec chodził, przedłużę dni twoje. [*Biblia* Wujka; 1 Krl 3, 10–14]

*Bona corpora* uprzywilejowuje Fortunat kosztem *bonum animum*. Narracja ukazuje jednak, że nabywa on kolejne cztery właściwości, które stały się udziałem Salomona. Oprócz mądrości – również bogactwo (za sprawą mieszka). Umożliwia mu to powrót na Cypr, a także małżeństwo z córką grafa, Kasandrą. Dostępuje wreszcie długiego życia – umiera jako bez mała 80-latek<sup>96</sup>. (Takim odniesieniem do *Księgi Królewskiej* jest też aktywność budowlana Fortunata, paralelna do wznoszenia budowli na rozkaz Salomona<sup>97</sup>.) Przykład Fortunata ukazuje – według Huschenbetta – jak dzięki bogactwu, które wybrał, nabyć można w istocie

---

*Imagination*. T. 3: *Zwischen Mittelalter und Neuzeit*. Hrsg. A. Schneider, M. Neumann. Regensburg 2005.

<sup>92</sup> Müller, *Mittelalterliche Erzähltradition [...]*, s. 123.

<sup>93</sup> Zob. Steinmetz, *Welterfahrung und Fiktionalität im „Fortunatus”*, s. 221. Zob. też Friedrich, *op. cit.*, s. 136 n.

<sup>94</sup> Zob. Müller, *Mittelalterliche Erzähltradition [...]*, s. 123–124. Zob. też rozważania Lee (*op. cit.*, s. 48–56).

<sup>95</sup> D. Huschenbett, *Fortunatus und Salomo*. „Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur” 2004, z. 2.

<sup>96</sup> Zob. *ibidem*, s. 228.

<sup>97</sup> Zob. *ibidem*, s. 229 n.

małość<sup>98</sup>. Takie przesłanie tekstu stoi w jawnej opozycji do dołączonego jedynie do pierwszej edycji *Fortunatusa* moralizującego epilogu, sugerującego błąd praktyki życiowej bohatera: wybór bogactwa miast mądrości.

Problem wyboru, jakiego dokonał Fortunat, jest przewartościowaniem wzorca ideologicznego, uprzywilejowującego mądrość (przykładem przywołany fragment *Księgi Królewskiej*). Mamy do czynienia z symbolicznym odwzorowaniem przemian charakterystycznych dla wczesnej nowożytności (w opozycji do „średniowiecza”): oto w miejsce mądrości (roztropności) jako pewnego ideału etycznego, pożądanego obiektu aspiracji każdego człowieka, wkracza odpowiedniość między pozycją społeczną i czią jej przynależną a zasobami pieniężnymi (z baśniowym motywem mieszka, który pozwala realizować cele osoby ze stanu szlacheckiego). Charakterystyczne jest także powiązanie zasobów pieniężnych z fortuną, z ideą oddziaływania teje na losy ludzi (a szerzej: na losy rodów) – fortuna jest w romansie zastępowana przez pieniąż, jego obfitość, mogłaby zatem wręcz zniknąć z powieści. Tym samym ulega demitologizacji i zmateralizowaniu. Stanowi wreszcie personifikację rywalizacji społecznej czy strategii życiowych: nie fortuna decyduje (jak w antycznych bądź średniowiecznych wyobrażeniach), ale osadzenie w strukturze socjalnej lub działania łączące się z intensyfikowaniem zasobów pieniężnych. Narracyjne formy dostarczają budulca do (mniej lub bardziej intuicyjnego dla autora tego romansu) uchwycenia nowej rzeczywistości społecznej<sup>99</sup>. W takim ujęciu blisko jesteśmy już analiz, w których utopijny mieszek ma symbolicznie wyrażać nieograniczone możliwości kapitału, a tym samym pozycję jego dysponenta.

Scena spotkania Fortunata ze Szczęściem ukazuje etos grupy społecznej bohatera: wybiera on bogactwo, działając zresztą pod presją krótkiego czasu do namysłu<sup>100</sup>, danego mu przez Szczęście:

Otóż sobie obieraj z tych, co chcesz mieć, a wszakże się niedługo namysłaj, gdyż godzina szczęścia teraz hnet minie. [s. 47]

Ten wymuszony przez Szczęście „przyspieszony” namysł charakteryzuje Fortunata, prowadzi go. To nie mądrość oparta na starannym rozważeniu własnego położenia, możliwości odpowiednich działań, decyduje o jego wyborach<sup>101</sup> – „instynktownie” pragnie on zabezpieczyć swój status społeczny: „Zprzedka tedy Fortunat odpowiedział: – Żądam bogactwa, abych zawsze pieniądze dostatek miał”. Co spotyka się z natychmiastową reakcją Szczęścia: „Weźmiż ten mieszek<sup>102</sup>, a jako często weń sięgniesz, za każdą razą z niego wyjmiesz dziesięć złotych we złocie” (s. 47). Mieszek to atrybut godny utopii arystokraty, człowieka dobrze urodzo-

<sup>98</sup> *Ibidem*, s. 232 n. O samej scenie zob. zwłaszcza U. Hoffmann, *Qualen der Wahl. Inszenierungen von Entscheidungssituationen im „Fortunatus”*. „Zeitschrift für deutsche Philologie” 2015, s. 328 n. Sceptycznie o nabywaniu mądrości (pojmowanej jako zdolność do wykonywania rozumnego wyboru) przez Fortunata (jego decyzji nie poprzedza namysł, a ród Fortunata ulega natomiast uniestwieniu) wypowiada się Müller (*Mittelalterliche Erzähltradition [...]*, s. 124).

<sup>99</sup> Dyskusję na ten temat relacjonuje Friedrich (*op. cit.*, s. 140).

<sup>100</sup> Zwraca na to uwagę Hoffmann (*op. cit.*, s. 329–330).

<sup>101</sup> Podkreśla to Gerok-Reiter (*op. cit.*, s. 293–294), odwołując się do pracy Müllera *Die Fortuna des Fortunatus* (s. 231 n.).

<sup>102</sup> Zob. Müller, komentarz do tego miejsca w zb.: *Romane des 15. und 16. Jahrhunderts*, s. 1180.

nego<sup>103</sup>. Wartość mieszka nie jest jednoznaczna – Fortunat trzykrotnie żałuje swojego wyboru: w trakcie konfrontacji z rządcą leśnym (przyczyną przyjsie „u ludzi w podejrzenie” z racji „szczodrego szafowania” (s. 49–51)), także podczas pobytu (wraz z Lipolitem) w Czyścicu św. Patryka w Irlandii (s. 55–60; nieuchwytnie w polskim tłumaczeniu), wreszcie w Konstantynopolu (w związku z nieumyślnym zabójstwem gospodarza-złodzieja dokonany przez Lipolita (s. 69–72); nieuchwytnie w polskim tłumaczeniu)<sup>104</sup>.

Jak zauważa Müller: koło fortuny (dzieje rodu obejmują schemat trzech pokoleń) obraca się w złym kierunku do momentu uzyskania mieszka (upadek ekonomiczny ojca Fortunata, nieszczęścia trapiące jego samego). Potem Fortunat i (początkowo) jego potomstwo cieszą się łaską fortuny; zamordowanie Andolona, śmierć Ampedona wyznaczają już inne, złowrogie jej oblicze<sup>105</sup>.

W kolejach życia Fortunata odbija się marność losu człowieka („*fortunae ludicrae pila*”), motywacja religijna działań ludzkich (ukazywana jako ambiwalentna) ustępuje tu innym porządkom – ekonomii, techniki czy doświadczenia<sup>106</sup>.

W artykule omówiono szczegółny (ale i niejednoznaczny) status powieści. Rozważania nad polskim przekładem Marcina Siennika (taką atrybucję autorstwa przyjąłem) muszą odnosić się do wieloaspektowej dyskusji, zintensyfikowanej na gruncie germanistyki w ostatnich trzech dekadach. Paradygmat interpretowania *Fortunata* w oparciu o motywy baśniowe i magiczne, zastąpiony z kolei analizami socjogenetycznymi, uległ wyczerpaniu, przegrywając z wielością autorskich prób odczytania tego dzieła. Niestety, w polskich badaniach nie widać niczego podobnego do tych ożywionych dyskusji. Kontekst badań niemieckich jest podstawą do dalszych prac nad specyfiką polskiej parafrazy.

#### Abstract

WITOLD WOJTOWICZ Institute of Literary Research of the Polish Academy of Sciences,  
Warsaw

ORCID: 0000-0002-8278-7948

#### MARCIN SIENNIK'S "FORTUNAT" ("FORTUNATUS"): "ABYCH ZAWSZE PIENIĘDZY DOSTATEK MIAŁ [THAT I ALWAYS BE ABUNDANT IN MONEY]"

*Fortunatus* was first published (anonymously by Johann Otamar) in Augsburg in the year 1509, and in the second part of the 16<sup>th</sup> c. in the translation of Marcin Siennik who used the Frankfurt's 1564 edition. *Fortunatus* was a bestseller and one of the most widely read romance of its times.

<sup>103</sup> Zob. Roth, *op. cit.*, s. 208 n. O mieszkku jako symbolu przemian gospodarczych: mitu pieniądza i jego nieograniczonych niczym możliwości ekonomicznych, rozsadzających zastane struktury społeczne zob. np. Müller, *Mittelalterliche Erzähltradition [...]*, s. 125. Interpretacje te nie przekonują.

<sup>104</sup> Zob. Hoffmann, *op. cit.*, s. 322. Zob. też w odniesieniu do tych trzech epizodów Lee, *op. cit.*, s. 57–59.

<sup>105</sup> Zob. Müller, *Die Fortuna des Fortunatus*, s. 216 n. (zwłaszcza s. 219–220). O ograniczeniu tego modelu „eksplanacyjnego” pisze Gerok-Reiter (*op. cit.*, s. 285–288), zwracając uwagę na horyzontalny – związany z podróżą i ruchem – aspekt narracji; dominuje on nad wertykalnym opadaniem i wznoszeniem *rota fortunae*.

<sup>106</sup> Zob. Friedrich, *op. cit.*, s. 141.

In the context of the Polish scanty and incomprehensive research to this day, and first and foremost the German multifaceted and varied approaches, the author of the paper challenges the interpretative stances of *Fortunatus* as well as the points of Jurij Striedter made in his work *Der polnische „Fortunatus” und seine deutsche Vorlage (The Polish “Fortunatus” and Its German Edition)*, to this day the basic study for the research in the translation.

Fictionality of the text, and also its various narrative techniques and conventions, offer interpretative diversity, each time accentuating a given aspect of the adopted convention. *Fortunatus* is an individual transformation into peculiar novelistic entity of the available in the German-language book-seller print circulation and information collection carried by the vernacular texts. It is a novel and distinctive quality. In the literature on the piece, attention is paid to the fact that it lacks a unified axiological (and interpretative) system, that the narrative is set in the context of the world of aristocratic values, in chivalry code with its symbolic representation, and the world of middle-class, early-capitalist civilisation with pecuniary exchange significance.