

# RECENZJE I OMÓWIENIA

ODRODZENIE I REFORMACJA W POLSCE ■ LX 2016 ■ PL ISSN 0029-8514

*Biernat z Lublina a literatura i kultura wczesnego renesansu w Polsce*, red. Justyna Dąbkowska-Kujko, Anna Nowicka-Struska, Lublin 2015 (Lubelska Biblioteka Staropolska. Monografie, t. 2), Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, ss. 224, il. kolor.

Źródłową serię „Lubelska Biblioteka Staropolska” zainicjowano w środowisku badaczy literatury staropolskiej z Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej. Jej celem jest dokumentowanie dziedzictwa kulturowego regionu. Od 2004 r. opublikowano czternaście tomów edycji krytycznych dzieł powstałych od XVI do połowy XVIII w. na obszarze bogatej i zróżnicowanej kulturowo historycznej Ziemi Lubelskiej. Do serii źródłowej dołączyła, wydawana pod wspólną nazwą, ale problemowo szerzej zakrojona seria „Lubelska Biblioteka Staropolska. Monografie”. Dotąd, w tym samym roku (2015) ogłoszono dwa tomy; pierwszy z nich to książka Tomasza Lawendy pt. *Tragedia renesansowa „de Bibliis sumpta”. „Iephtes sive votum” George’a Buchanana a „Jeftes” Jana Zawickiego*, drugi, omawiana tutaj, praca zbiorowa pt. *Biernat z Lublina a literatura i kultura wczesnego renesansu w Polsce* pod redakcją Justyny Dąbkowskiej-Kujko i Anny Nowickiej-Struskiej.

Godzi się wspomnieć w tym miejscu, iż zamysł nowego spojrzenia na twórczość Biernata z Lublina i rzadko odwiedzany badawczo obszar zjawisk literackich pierwszych dziesięcioleci XVI stulecia pobudził jubileusz pięćsetlecia druku *Raju dusznego* (1513), cieszącego się tytułem „pierwszej” (zachowanej) książki polskiej. Inicjatorem przedsięwzięcia był dr hab. Sławomir Baczewski, lecz jego nagła śmierć (w 2013 r.) zniweczyła pierwotne plany konferencyjne i doprowadzono jedynie do publikacji przygotowanych rozpraw. Z tego przede wszystkim powodu tom zawiera teksty prezentujące i upamiętniające dwie osoby związane z Lublinem: pisarza wczesnorenesansowego oraz badacza literatury dawnej. Z dr. hab. Sławomirem Baczewskim związane są: wspomnienie o nim pióra prof. Stefana Nieznanowskiego oraz bibliografia publikacji naukowych badacza. Poza tym recenzowana książka obejmuje dwanaście rozpraw – wszystkie dobrze udokumentowane, mocno uargumentowane, w wielu przypadkach odkrywcze dla znajomości Biernata, jego warsztatu pisarskiego, formacji intelektualnej, indywidualności twórczej. Są wśród nich arcyenne studia źródłowe, błyskotliwe interpretacje i solidne przeglądy problemowe skupione na dokonaniach Biernata *in litteris*.

Dariusz Chemperek we wstępnym szkicu *Biernat z Lublina i jego czasy* naszkicował porównawczo panoramę kultury pierwszej połowy XVI w.

w Europie i w Polsce, dając tym tło dla zwięzłej rekomendacji studiów zawartych w tomie. Szkoda, że Autor nie rozszerzył pola refleksji wskazaniem tych obszarów badawczych dotyczących życia i twórczości Biernata z Lublina, które nie zostały odzwierciedlone w omawianym zbiorze studiów. Rozpoznanie nadal wymagają choćby realia biograficzne, prace naukowe, medyczne i filozoficzne Lubelczyka, atrybucja autorska przypisywanych mu dzieł, recepcja pism hermetycznych, związki z humanizmem w obrębie filozofii moralnej, hermetyczne i chrześcijańskie źródła etyki Biernata etc. Tak ujęte wprowadzenie zarysowałoby wyraźniej fenomen Biernata z Lublina oraz jego aktywności pisarskiej, translatorskiej i naukowej, w których rozpoznajemy dziś *signa temporis* kultury pierwszych dziesięcioleci XVI stulecia.

Ogromną wartość materiałową ma podana przez Jakuba Niedźwiedzia (*Autobiografia Biernata z Lublina – 1516*) pierwsza dwujęzyczna edycja krytyczna słynnej autobiograficznej noty Biernata. Łaciński tekst oraz jego nowe tłumaczenie na język polski opatrzone komentarzem filologicznym i objaśnieniami. Edycję poprzedził ekskurs historycznoliteracki eksponujący łączne cechy analogicznych wczesnorenesansowych wypowiedzi, m.in. pragnienie sławy i kult księgi. Przekład autobiografii w istotnych szczegółach i stylistycznym ukształtowaniu różni się od polskiego tekstu opracowanego przez Jerzego Ziomka (we wstępie do tomu: *Biernat z Lublina, Wybór pism*, Wrocław 1954 (Biblioteka Narodowa, Seria 1, nr 149), s. XX). Słusznie „in Pylcza” zinterpretowano jako „Pilcza”, czyli zamek-rezydencja Pileckich (we wsi Smoleń), zamiast „Pilicy”, pobliskiego miasta (jak u Ziomka). Dumne poczucie własnej wartości zapisane we frazie: „Jam był Biernat z Lublina” („Bernardus Lublinius eram”) zastąpiła trafniejsza forma odmiejscowej nazwy osobowej, nadto użyta we frazie akcentującej ideę tożsamości osoby i imienia, nazwania i istnienia („Zwałem się Bernard Lubelczyk”).

Drugą ważną rozprawą źródłową jest studium Jacka Wójcickiego *Czworo noży mistrza Bernarda, ku otwarciu listu księgarza wielmi użytecznych*. Wnikliwy i finezyjny zarazem wywód interpretacyjny na temat słynnej epistoły Lubelczyka do Szymona, księgarza krakowskiego, z 1515 r., to niekonwencjonalnie ujęty komentarz filologiczno-historyczny poprzedzający dwujęzyczną edycję listu. Polskie tłumaczenie kompletnego tekstu – pierwsze w naszej tradycji naukowej – podano wraz z łacińskim oryginałem, utrwalonym w dziele Matthiasa Flaciusa Illirycusa *Catalogus testium veritatis qui ante nostram aetatem reclamarunt Papae* (1556).

Tomasz Lawenda („*Anima Christi, sanctifica me*”. *Modlitwa eucharystyczna post elevationem w „Raju dusznym” Biernata z Lublina: źródła, teologia, ikonografia*) skierował swoją uwagę na tekst *Dusza Krystowa* z Biernatowego modlitewnika; omówił historię autorskiej atrybucji modlitwy, jej związki z pobożnością eucharystyczną, zanalizował kompozycję, sensory teologiczne. Ustalenia badacza są ważnym przyczynkiem do poznania źródeł, które, poza Mikołajem Salicetem i jego *Antidotarius animae*, wykorzystał Biernat, komponując zawartość modlitewnika. Nadmienić trzeba, iż same modlitewniki

stanowią pasjonujący i zarazem trudny materiał badawczy, ponieważ tego typu książki przeznaczone dla świeckich tłoczono w języku łacińskim i językach narodowych w XV–XVIII w. masowo.

Trzy artykuły poświęcone są Biernatowi – „paremiografowi”, a w świetle prezentowanych ustaleń właściwiej rzec by trzeba – „paremiofilowi”. Radosław Grześkowiak („*Próżno się kusić, czym nie dano być*”. *Jak Salomon Rysiński pasował Biernata z Lublina na pierwszego paremiografa Rzeczypospolitej*) z filologiczną precyzją dowodzi, iż Biernat, obdarzony wybitną zdolnością obserwacji i trzeźwego sądu o kondycji świata i człowieka oraz wyjątkowo czułym słuchem na obecne w żywej mowie mądrościowe, aforystyczne sformułowania, użył obu tych sprawności do konstruowania gnom w epimythionach i sentencjonalnych formuł tytułowych. Dopiero Salomon Rysiński, cytując je obficie w kolekcji prowerbiów (*Proverbiorum polonicorum... centuriae decem et octo*, wyd.: 1619 i 1621), nadał blisko dwustu gnomom z bajek Biernata status przysłów.

Mariola Jarczykowa, znawczyni kultury kręgu Radziwiłłowskiego, w którym powstało paremiograficzne dzieło Salomona Rysińskiego, odnalazła w poezji i epistolografii środowiska birżańskiego świadectwa żywotności przysłów, które w zmiennych kontekstach nabywały nowych sensów i dookreślały swoje znaczenia. Nadto badaczka przywołała rękopiśmienne adnotacje do edycji dzieła Rysińskiego planowanej w XIX w. przez Aleksandra Weryhę Darowskiego. Wskazywał on m.in. podobieństwa sentencji ze zbioru Rysińskiego do przysłów w innych językach. Postulat naukowego wydania dzieła Rysińskiego, formułowany w świetle wyciągniętych wniosków, nakłada na przyszłego wykonawcę tego zadania trud objaśnienia sensu przysłów weryfikowanego dawnym usudem pisarskim.

Pokrewny dezyderat wysunął Michał Kuran w pracy *Biernat z Lublina a paremiografia – przegląd dotychczasowych badań, perspektywy dalszych prac, analiza wybranych przysłów z „Żywota Ezopa”*. W nowej edycji krytycznej bajek Lubelczyka znaleźć się winna identyfikacja ich źródeł i sensu przysłów. Egzemplaryczna konfrontacja przysłów zaczerpniętych z bajek Biernata do kolekcji *Nowej księgi przysłów polskich* (wyd. J. Krzyżanowski) z tekstem źródłowym prowadzi badacza do wniosku, iż wiele gnom pochodzi z epimythionów bajek, a nie wszystkie promythiony są paremiami. Potwierdza tym samym niezależnie ustalenia Grześkowiaka i Jarczykowej, które dobitniej wskazują zakres skomplikowania ustaleń źródłowo-filologicznych w tej materii.

W tomie o Biernacie nie mogło zabraknąć studiów o jego *opus magnum*, „przypowieściach” Ezopa. Do fabuły *Kto mituje księgi, nie miewa teskności* odnoszą się dwa studia. Maria Wichowa (*O Biernatowej miłości do ksiąg*) zaprezentowała antyczne i odrodzeniowe konteksty apologii ksiąg i lektury w tytułowym promythionie oraz przesłanki świadczące o bibliofilii i kulturze czytelniczej Biernata. Natomiast Dariusz Śnieżko rozwinął interpretacyjnie temat „teskności” – melancholii i samotności erudyty (*Melancholia i księgi*). Na szerokim tle antycznej i renesansowej refleksji o osobności ludzi

wybitnych, z intrygującym odwołaniem do medycznej wiedzy Biernata i teorii temperamentów, badacz ujawnił semantyczne niuansy w polskiej adaptacji bajki Abstemiusza i obecną w niej konfrontację humanistycznej uczoności i elitarności z potocznością i pospolitością.

Halina Wiśniewska, wytrwała badaczka języka Biernata z Lublina i wytrawna jego znawczyni, w rozprawie *Językowe dominanty w moralach bajek Biernata z Lublina* zanalizowała pod względem semantyczno-gramatycznym epimythiony bajkowych fabuł i znalazła w nich kondensację cech polszczyzny Lubelczyka (m.in. bogactwo leksyki, nowoczesne operowanie orzeczeniami), „wyraźną odrębność stylistyczną od narracyjnej części tekstu” (s. 195) i wybitną zdolność do dowcipnego (a wolnego od wulgaryzmów) i celnego komentowania rzeczywistości i pouczenia odbiorcy. Na podstawie zebranego materiału badaczka oceniła Biernata jako „doświadczonego pisarza swobodnie władającego piórem” (s. 195), który wniósł „ważny, innowacyjny, oryginalny wkład lingwistyczny w polerowanie polszczyzny” (s. 197).

Dwie rozprawy wykraczają poza ściśle Biernatowe sprawy. Tradycja badawcza przypisuje Biernatowi tłumaczenie wierszem dialogu Pseudo-Lukiana, które opublikowano w Krakowie około lat 1536–1542, a więc już po śmierci Biernata. Analiza Moniki Szczot („*Dialog Palinura z Karonem*” wobec antycznej tradycji rozmów zmarłych), przedstawiającej odwołania do antycznych antecedencji Lukianowych *Rozmów zmarłych* oraz do młodszych, renesansowych inspiracji *Palinurusem*, prowadzi do wniosku, iż staropolski *Dialog* czerpie z antycznej tradycji dialogów zmarłych Lukiana z Samosat (za pośrednictwem dzieła Maffea Vegia pt. *Palinurus sive de De felicitate et miseria* z 1445 r.). Badaczka nie odnosi się do kwestii autorstwa przekładu, wydobywa jednak takie cechy dzieła, które w ewentualnym rozstrzygnięciu wątpliwości w tej materii byłyby mocnym argumentem na rzecz pióra Biernata.

Artykuł Krzysztofa Obremskiego, pt. *Czy Marchołtowy Salomon faktycznie był mędrcelem?*, przynosi negatywną odpowiedź na postawione w tytule pytanie. Badacz, narzędziami logiki i narratologii, zrewidował utrwaloną w zastanych interpretacjach charakterystykę obu postaci poprzez antynomię głupi/mądry. Przekonująco natomiast dowodził, iż oś semantyczna w komicznym zestawieniu obu bohaterów przebiegała między Marchołtem: wymownym, chytrym łotrzykiem i gburem, a Salomonem: quasi-królem, tęnym i ograniczonym w argumentacyjnej skuteczności.

Tom zamyka *Bibliografia* – rzadkie zjawisko w monografiach wieloautorskich – obejmująca źródła i opracowania wykorzystane i przywoływane w rozprawach. Szkoda, że zdecydowano się na zestawienie bibliograficzne powtarzające niemal w całości zawartość przypisów, a więc ograniczone problematyką rozpraw. Przydatniejszy i instruktywny byłby obfitszy spis źródeł oraz opracowań na temat głównego bohatera książki i związanych z nim problemów literatury i kultury pierwszej połowy XVI stulecia. Dawna – stale wykorzystywana, choć nieaktualna wobec nowego stanu badań – bibliografia

do Biernata zawarta w *Nowym Korbucie* (t. 2, 1964) oraz przewodniku *Dawni pisarze polscy* (t. 1, 2000) znalazłaby tu dopełnienie i aktualizację. Oczywiście *Bibliografia* nadal będzie pomocna, choć jest niepełna, gdyż pomija opracowania i edycje w tomie niecytowane (z drobniejszych rzeczy warto upomnieć się o studium Johna Freemana: *Biernat of Lublin. The First Polish Writer in Vernacular*, „Polish Review”, 30, 1985, nr 3) oraz omówienia zagadnień nieobecnych w omawianej pozycji, jak np. ezoteryczne tropy i filozoficzne pasje Lubelczyka. Umknęły zatem studia Jana Czerkawskiego (*Hermetyzm w Polsce w XVI wieku*, „Roczniki Filozoficzne”, 37–38, 1989–1990, nr 1), Juliusza Domańskiego (*Losy Marsilia Ficina w Polsce w XVI–XVI wieku*, w: idem, *Philosophica, paraphilosophica, metaphilosophica. Studia i szkice z myśli dawnej*, tł. M. Chodyko, Kraków 2008), Lánga Benedeka (*The Kraków Readers of Hermes*, w: *Hermetism from Late Antiquity to Humanism*, ed. by P. Lucentini, I. Parri, V. Perrone Compagni, Napoli 2001, s. 576–600) oraz *Unlocked Books. Manuscripts of Learned Magic in the Medieval Libraries of Central Europe* (Pennsylvania 2008) i in.

Studia o Biernacie w omawianym tomie wzajemnie się oświetlają, dopełniają, komentują. Ów dialog uwypuklić mogłyby stosowne notki redaktorek tomu, odsyłające do ustaleń źródłowych czy ujęć odrębnych w sąsiadujących pod jedną okładką tekstach. Uwaga ta dotyczy głównie cytatów z autobiografii Biernata, która w tomie funkcjonuje w nowym tłumaczeniu Jakuba Niedźwiedzia oraz w cytacjach różniących się spolszczeń Jerzego Ziomka i Stanisława Grzeszczuka.

*Biernat z Lublina a literatura i kultura wczesnego renesansu w Polsce* to książka naukowo wartościowa. Istotny walor mają przede wszystkim edycje źródłowe, weryfikacje utrwalonych stereotypów oraz wnikliwe, świeże analizy tekstów Biernata. Publikacja w jaśniejszym świetle stawia rozmaite przymioty umysłu i zdolności Biernata uzewnętrznione w jego dokonaniach *in litteris*, którymi zaskarbił sobie u współczesnych miano *vir doctissimus*. Książka niemal w całości złożona z rozpraw wprost odnoszących się do życia i pisarstwa Lubelczyka może pełnić funkcję historycznoliterackiej monografii pisarza, dokumentującej kierunki współczesnych badań i rekapitulującej obecny stan wiedzy oraz interesująco i oryginalnie go pomnażającej.

Katarzyna Meller

Zakład Literatury Staropolskiej i Oświecenia,  
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Tamás Kruppa, *Tradíció és propaganda keresztútján. Fejezetek Báthory Zsigmond udvarának kultúrájából*, Budapest 2015 (Humanizmus és reformáció, t. 36), Balassi Kiadó, ss. 332

Tamás Kruppa jest badaczem związanym z uniwersytetem w Segedynie i tamtejszym ośrodkiem studiów nad historią i literaturą Węgier w wiekach XVI–XVII. W centrum jego zainteresowań sytuuje się historia Siedmiogrodu za panowania Batorych, szczególnie relacje Księstwa ze Stolicą Apostolską, historia dyplomacji i kultury końca XVI – początku XVII stulecia. Problematyce tej poświęcił wydaną niedawno monografię, traktującą o batoriańskich planach ligi antytureckiej w latach 1578–1597<sup>1</sup>. Jest też autorem edycji źródłowych, które są owocem licznych kwerend m.in. w archiwach i bibliotekach włoskich i watykańskich<sup>2</sup>. Również recenzowana książka mieści się w tematyce dotychczasowych badań Autora. Została opublikowana w uznanej serii „Humanizm i Reformacja”, wydawanej przez Instytut Badań Literackich Węgierskiej Akademii Nauk. Seria obejmuje zarówno monografie, jak i autorskie zbiory studiów. Praca Tamása Kruppy należy właśnie do tej drugiej grupy – jest zbiorem ściśle powiązanych tematycznie studiów, z których część ma nieco szkicowy charakter. Kilka z zamieszczonych w książce tekstów było już wcześniej publikowanych, niekiedy w odmiennej wersji<sup>3</sup>. Ma to wpływ na spójność i kompletność wywodu. Trzeba jednak zauważyć, że poszczególne rozdziały są ze sobą wyraźnie powiązane tematycznie, co pozwoliło utworzyć z nich trzy części: *W kręgu polityki dynastycznej i katolicyzmu*, *Pieśni nowiniarskie i erudycja humanistyczna w służbie propagandy książęcej*, *Religia i polityka w okresie panowania Batorych (1583–1594)*. Uzupełnieniem rozpraw jest obszerny aneks źródłowy (s. 243–286), złożony z 16 tekstów. Praca została opatrzona obszernym streszczeniem w języku angielskim, bibliografią i indeksem osób.

<sup>1</sup> T. Kruppa, *A kereszt, a sas és a sárkányfog. Törökellenes ligatervek és küzdelmek a Báthory korszakban (1578–1597)*, Budapest–Róma 2014 (Collectanea Vaticana Hungariae, t. I/5), [http://institutumfraknoi.hu/sites/default/files/cvh\\_ii-5\\_e-book.pdf](http://institutumfraknoi.hu/sites/default/files/cvh_ii-5_e-book.pdf) (16 VI 2016).

<sup>2</sup> *Erdély és a Szentszék a Báthory korszakban. Kiadatlan iratok*, kiad. T. Kruppa, Szeged 2004; *Erdély és a Szentszék a Báthoryak korában. Okmánytár II*, kiad. T. Kruppa, Budapest–Róma–Szeged 2009.

<sup>3</sup> Z publikacji w językach innych niż węgierski por.: T. Kruppa, *Fiktion und Wirklichkeit. Der Feldzug in die Walachei (1595) und die fürstliche Propaganda*, „Ungarn Jahrbuch”, 30, 2009–2010, s. 43–55; idem, *Tradycja rodzinna i mit genealogiczny w zwierniadle probatoriańskiej i antybatoriańskiej propagandy*, w: *Latinitas Hungarica. Łacina w kulturze węgierskiej*, red. J. Axer, L. Szörényi, tł. J. Snopek, Warszawa 2013, s. 139–160; idem, *Kult svatých a dynastická propaganda na dvoře Báthoryů v 16. století*, „Theatrum historiae”, 2009, s. 27–38, [http://uhv.upce.cz/upload/theatrum/TH5\\_2009.pdf](http://uhv.upce.cz/upload/theatrum/TH5_2009.pdf) (16 VI 2016).

We wstępie Autor dokonał przeglądu opinii historiografii o panowaniu Zygmunta Batorego. Jak stwierdził, na ocenie rządów tego władcy zaciążyły negatywne opinie historyków, począwszy od Istvána Szamosközyego, powtarzane w XIX i w pierwszej połowie XX w., szczególnie w historiografii protestanckiej. Wyjątek od tego podejścia stanowiły prace Endre Veressa, a następnie – po II wojnie światowej – rzymskie edycje źródłowe jezuity o. László Lukácsa, z których zresztą Autor obficie korzysta. Negatywne i stereotypowe oceny Zygmunta Batorego dotyczyły również całego rodu Batorów, wyjątkiem pozostał jedynie król Stefan Batory. Pomimo osiągnięć badawczych w ostatnich dekadach (m.in. szkoła segedyńska), wiele jest tematów nieopisanych w odniesieniu do okresu batoriańskiego w historii Siedmiogrodu. Celem, jaki postawił sobie Autor, było omówienie panowania Zygmunta Batorego z perspektywy historii kultury i historii idei. W praktyce koncentruje się przede wszystkim na latach 1587–1598, z wieloma odniesieniami do czasu rządów Stefana Batorego.

Pierwsze cztery rozdziały recenzowanej książki dotyczą genezy, kształtowania się i funkcjonowania propagandowego wizerunku Zygmunta Batorego. Jako jego źródła Autor wskazuje zakorzeniony w tradycji węgierskiej kult władców i wodzów (św. Stefana, św. Władysława, Jana Hunyadyego, rozwijający się w połowie XVI w. „kult” Macieja Korwina), a także późnośredniowieczną duchowość franciszkańską (Osvát Laskai, Pelbárt Temesvári, Anonim Kartuski), która miała oddziaływać na wspierających księcia Zygmunta autorów jezuitkich (Istvána Szantó, Jánosa Lelesiego) i stanowić tło ideologii batoriańskiej, przejawiającej się m.in. w *pietas Bathoriana* (rola kultu maryjnego, kult św. Jerzego, tradycja krucjatowa, patronat nad jezuitami i franciszkanami), idei wybraństwa i przedmurza, a także w retoryce patriotycznej. Ów rys pobożności szedł w parze z legendą rodową Batorów. Szczególne miejsce zajmował w niej etos rycerski: udział przodków w krucjacie za króla Andrzeja II, legendarna postać protoplasty Vida (Bátora) – pogromcy smoka czy też postaci dwóch Stefanów Batorów – poległego pod Warną królewskiego chorążego oraz wojewody siedmiogrodzkiego, zwycięzcy wojska osmańskiego w bitwie na Chlebowym Polu. Co znamienne, mimo częstych odwołań do Hunyadych – dodatkowo uargumentowanych faktem pochówku Jana Hunyadyego w katedrze w Alba Iulia – Batorowie nie wykorzystywali w propagandzie swego z nimi spokrewnienia. Zarówno Stefan Batory, jak i jego bratanek znajdowali się w sytuacji, w której musieli stawić czoła rozpowszechnionym w Europie negatywnym opiniom na swój temat i podjąć wysiłek w celu zmiany tych sądów. Stefan Batory starał się ponadto dowieść prawomocności swojego wyboru na wojewodę siedmiogrodzkiego (otrzymał sułtański ferman przed elekcją przez stany). Problem z legitymizacją władzy nie dotyczył Zygmunta, co też rzutowało na treść propagandy. Obaj natomiast konsekwentnie budowali swój wizerunek głównie w oparciu o ugruntowany i łatwo rozpoznawany w całej Europie topos „rycerza chrześcijańskiego” – z tą różnicą, że król Stefan wzbogacał go o właściwe

mecenasowi cnoty humanistycznej uczoności i ogłady. Brak takich odwołań w przypadku Zygmunta Batorego wynikał z jednej strony z odmiennych zainteresowań młodego księcia, z drugiej zaś – z wojennych okoliczności, w jakich wizerunek ten zaczął być intensywnie rozpowszechniany (większość druków propagandowych powstała w okresie od 1594 r.). Obaj władcy starali się w ten sposób odpiierać ataki, oparte najczęściej na zarzutach herezji, barbarzyństwa i okrucieństwa. Tłumaczy to też nieobecność w propagandzie Batorych postaci Attyli i tradycji huńskiej, na ogół negatywnie odbieranej w Europie. Podobną rolę odgrywało utożsamienie legendarnego protoplasty Batorych – króla panońskiego Batho – z Batu-chanem. Osobnym wątkiem tekstów propagandowych była interpretacja heraldycznych smoczyc zębów – z powodzeniem służyły tak apologii Batorych (symbol siły, waleczności), jak i atakom na nich. Argumentacja „heraldyczna” zyskała na znaczeniu po przystąpieniu Siedmiogrodu do wojny piętnastoletniej.

Osobny rozdział zajmuje analiza roli w propagandzie książęcej druków saskich, przede wszystkim twórczości Georga Deidricha. Autor interpretuje ją w kontekście sytuacji politycznej w Siedmiogrodzie, zwłaszcza strategii dworu i elit saskich (kwestie podatkowe oraz kościelnej polityki nominacyjnej). Jak dowodzi, panegiryk z 1591 r. był reakcją na aktualne wydarzenia polityczne na dworze książęcym i próbą sprzymierzenia się Sasów z dworem w obronie swych interesów. Za jeszcze wyraźniejsze opowiedzenie się po stronie księcia uznać trzeba poemat Deidricha z 1593 r. *In admirandam conservationem Illustrissimi principis Transylvaniae* – głos za silną władzą książęcą, w opozycji do stanowiska kręgu kanclerza Farkasa Kovacsóczyego. Stawką w sporze był wpływ na młodego księcia, a szerzej – na kształt państwa siedmiogrodzkiego i jego rolę w konflikcie habsbursko-osmańskim.

Tematów tych dotyczą kolejne rozdziały recenzowanej pracy. Studium mechanizmów propagandy książęcej zawiera omówienie tekstów towarzyszących wyprawie wojsk ligi antytureckiej z 1595 r., poświęconych przede wszystkim zwycięstwu w bitwie pod Giurgiu (30 X 1595). W końcu tego roku Zygmunt Batory mógł wreszcie wystąpić w roli obrońcy chrześcijaństwa, do której od dawna go przygotowywano. Wydarzenia te wzbudziły duże zainteresowanie, szczególnie w Rzymie i w Pradze, co zaowocowało licznymi relacjami i pismami ulotnymi. Autor analizuje opis wyprawy i bitwy w relacjach katolickich (głównie jezuickich), kreujących Zygmunta Batorego na opatrnościowego pogromcę Turków, kontynuatora dokonań zwycięskich poprzedników (Hunyadych), podążającego ich śladami. Ponadto, książę występował w tych tekstach jako wzór rycerza chrześcijańskiego skutecznego w walce z Osmanami. W opisach przebiegu kampanii sięgnięto do stałego kanonu wątków i toposów (znaki zapowiadające zwycięstwo, spowiedź księcia i wyznanie wiary przez władcę przed bitwą, konwersje na katolicyzm wśród żołnierzy, przemowa księcia do wojsk, ustawienie krzyża i liturgia w obozie). Wśród nich pojawia się np. wiadomość o znalezieniu wśród łupów dział należących do Ludwika II, Jana Hunyadyego i Macieja



Korwina. Autor zwięźle przedstawia również rolę ikonografii w propagandzie towarzyszącej wyprawie. Paradoksem było, że Księstwo Siedmiogrodzkie nie dysponowało odpowiednim potencjałem wojskowym i finansowym, aby udźwignąć rolę, jaką mu przypisywano, porównując do Rzymu albo imperium Aleksandra Wielkiego. Propaganda miała zrekomensować niewystarczające poparcie cesarza i papieżstwa dla walczącej z Portą koalicji.

Druga część pracy składa się z trzech rozdziałów o charakterze źródłoznawczym. W analizie wierszowanej „historii” z 1595 r. (*Igön szép história*) Autor zestawia węgierską i niemiecką wersję tekstu, porównując obie z czterema opisami spisku przeciw Zygmuntowi Batoremu z 1594 r., w tym z nowo odkrytą relacją opata sulejowskiego Arnulfa Uchańskiego. Sam utwór, jak dowodzi Autor pracy, miał na celu zachęcenie Szeklerów do walki z Osmanami. Tekst niemiecki (saski) powstał w 1596 r. w oparciu o tekst prozą, będący także podstawą wersji węgierskiej. Relacja istniała w dwóch odmianach: „dworsko-jezuickiej” i „saskiej”. Jest to przykład różnej adaptacji tego samego dzieła do zamierzonych odbiorców, a zarazem – dowód na bogactwo siedmiogrodzkiej literatury nowiniarskiej końca XVI w., ściśle związanej z przekazem ustnym, zachowanej jednak bardzo fragmentarycznie. Dzięki skutecznej propagandzie Zygmunta jego ówczesna rywalizacja ze stryjecznymi braćmi Andrzejem i Stefanem juniorem zakończyła się sukcesem władcy siedmiogrodzkiego. Z początkiem 1595 r. książę zawarł przymierze z Rudolfem II i uzyskał wykluczenie krewnych z dziedziczenia. Kolejny rozdział zawiera porównanie innej popularnej „historii” (węg. *historiás ének*) z 1596 r. z jej pierwowzorem – *Brevis enarratio* Jánoša Jacobinusa. *Historia* powstała w oparciu nie o tradycję ustną, lecz epikę humanistyczną, podobnie jak wcześniej np. pieśń o bitwie na Chlebowym Polu Istvána Temesváriego (1569), oparta na relacji z kroniki Bonfiniego. Tekst uznać trzeba za dowód przenikania się utworów należących do odmiennych rejestrów literatury (uczonej i popularnej). W interpretacji Autora proksiążęca, propagandowa *Historia* służyła pozyskaniu Szeklerów przez dwór siedmiogrodzki i przekonaniu ich o konieczności udziału w dalszej walce z Imperium Osmańskim. W warstwie argumentacyjnej utwór odwoływał się do średniowiecznych toposów władcy-rycerza i przywódcy (rola kultu św. Władysława w wojskowej społeczności Szeklerów), pasterza i ojca, a także do idei „narodowego królestwa” (np. postulat wojska złożonego z autochtonów). Idea ta była bardzo rozpowszechniona na Węgrzech w XVI–XVII w., co ułatwiało jej propagandowe wykorzystanie. W *Historii* dwór sięgnął po nowe argumenty w sytuacji, gdy starania o pomoc wojskową ze strony Habsburgów w czasie wojny piętnastoletniej okazały się nieudane. Ostatni rozdział drugiej części pracy dotyczy *Kroniki cesarzy tureckich* (*Török császárok kronikája*) – tekstu o charakterze profetycznym (*vaticinium*), zestawionym z *Oratio* Jánoša Baranyai Decsiego. *Kronika* należała do nurtu piśmiennictwa, które wyrażało przekonanie o bliskim końcu Imperium Osmańskiego i zwycięstwie wojsk chrześcijańskich. *Kronika* odniosła te przepowiednie do Zygmunta Batorego

– tak jak to wcześniej czyniły teksty włoskie (papieskie) i hiszpańskie. Ostrze propagandowe tekstu zostało zwrócone przeciw siedmiogrodzkim zwolennikom pokoju i utożsamianym z nimi unitarianom. Zasadniczymi celami *Kroniki* były: agitacja za nową wyprawą przeciw Osmanom oraz zażegnanie niezadowolenia z toku wojny (przegrana przez stronę habsburską bitwa pod Mezőkeresztes w 1596 r.) i napiętej sytuacji wewnętrznej w Siedmiogrodzie. Tamás Kruppa – oprócz analizy *Kroniki* na tle literatury protestanckiej (pieśni, kazań), literatury antytureckiej i oratorstwa – wysuwa hipotezy dotyczące jej autorstwa oraz czasu powstania (maj 1597 – styczeń/marzec 1598). Co istotne, mimo katolicyzmu Zygmunta Batorego i jego polityki wyznaniowej, propaganda probatoriańska była w zasadzie ponadkonfesyjna (wśród jej twórców znajdowali się przedstawiciele wszystkich najważniejszych grup wyznaniowych Siedmiogrodu), a jednocześnie zakorzeniona w literaturze religijnej.

Trzecia część książki przybliży meandry sporów o kształt państwa siedmiogrodzkiego w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XVI stulecia. Do objęcia tronu przez Zygmunta Batorego nie został ostatecznie rozwiązany problem formy ustroju nowego państwa. Wśród elit księstwa ścierały się różne koncepcje. Podstawowe pytanie dotyczyło kierunku rozwoju w stronę państwa silniej scentralizowanego, nawiązującego do zakresu władzy średnowiecznych wojewodów siedmiogrodzkich, albo kraju rządzonego przez stany, bliższego wzorom monarchii mieszanej. Do tego dylematu odniósł się Farkas Kovacsóczy w swoim dialogu (*Dialogus de administratione Transylvaniae*, Kolożwar 1584) poruszającym temat wyboru między rządami jednego regenta sprawującego władzę w imieniu małoletniego księcia a instytucją rady, co było rozwiązaniem popieranym przez Kovacsóczyego. Badania nad *Dialogiem* mają już pewną tradycję, jest to wszak jedyny w XVI w. węgierski utwór poświęcony teorii polityki. Ostatnio zajmował się nim Gábor Petneházi, z którym Kruppa podejmuje polemikę, np. podaje w wątpliwość doszukiwanie się w *Dialogu* wpływów makiawelizmu. Zamiast dokonywać analizy filologicznej tekstu nakreśla jego szerokie tło polityczne i ideowe. Wskazuje na ukrytą wymowę antyjezuicką *Dialogu* i nieco zawołowany sposób, w jaki Kovacsóczy poruszył problem ustroju księstwa po śmierci Stefana Batorego. Właśnie w 1586 r. po raz pierwszy pojawiła się możliwość, aby stany siedmiogrodzkie określiły kształt państwa, charakter relacji książę – poddani. Stanowi to kontekst dla dociekań zawartych w kolejnym rozdziale, którego podstawę źródłową stanowią głównie uchwały sejmowe i relacje jezuickie z lat 1587–1588. W pierwszych latach panowania Zygmunta Batorego stany podjęły próbę ograniczenia władzy księcia. W 1588 i 1594 r. pojawiła się koncepcja ustroju „republikańskiego”, z zaakcentowaniem elekcyjności tronu. Jak przekonuje Autor, inspiracji dostarczyła Wenecja, oddziałująca na elity siedmiogrodzkie przez uniwersytet padewski oraz wieloletnie stosunki dyplomatyczne i gospodarcze. Drugim odniesieniem dla Siedmiogrodzian była Rzeczpospolita polsko-litewska. Autor nie podejmuje się całościowego porównania reformatorskich pomysłów w Siedmiogrodzie z ustrojem i myślą

polityczną Rzeczypospolitą, tłumacząc się brakiem koniecznych badań podstawowych. Ogranicza się jedynie do przywołania I księgi *De Republica emendanda* Andrzeja Frycza Modrzewskiego i debaty na sejmie inkwizycyjnym w 1592 r.

Ostatni rozdział opisuje próby rekatolicyzacji Siedmiogrodu w pierwszych latach samodzielnych rządów Zygmunta Batorego. Wygnanie jezuitów z Księstwa w 1588 r. – stwierdza Autor – w opinii współczesnych wynikało zarówno z uwarunkowań politycznych (taka była również początkowa opinia Sykstusa V), jak i wyznaniowych. Wskazuje na podziały wśród jezuitów siedmiogrodzkich na grupę dworską i grupę poza dworem. W Rzymie po wygnaniu jezuitów z Siedmiogrodu narodził się plan powierzenia misji wsparcia katolicyzmu w księstwie franciszkanom – zakonowi, który nie tylko miał długie tradycje na Węgrzech, ale i ugruntowane związki z Batorymi. Już Stefan Batory chciał powierzyć franciszkanom zwierzchnictwo nad hierarchią kościelną w Księstwie. Po 1588 r. Batorowie powrócili do tej koncepcji. Aktywny udział w tych planach brał Andrzej Batory – zamierzał wykorzystać w tym celu zasoby, którymi dysponował w Polsce. Na przeszkodzie stanęło m.in. niepowodzenie jego starań o biskupstwo krakowskie, a wkrótce także ponowne zaangażowanie się jezuitów na dworze Zygmunta Batorego, w szczególności działalność Alfonsa Carrillo. Aby ominąć siedmiogrodzkie ograniczenia dla katolików w kwestiach wyznaniowych, kardynał pragnął oprzeć się na prawie patronatu w dobrach rodowych. Rozwiązanie to pozwoliłoby na doraźne wzmocnienie katolickich struktur kościelnych, a w dłuższej perspektywie upodabniałoby je do organizacji kościołów protestanckich, wprowadzając świecki nadzór nad Kościołem.

Aneks źródłowy składa się z korespondencji i mów, wyjątkiem jest jeden utwór literacki – epicedium poświęcone Krzysztofowi Batoremu. Trzy teksty to przedruki, w dwóch przypadkach tłumaczenia opublikowanych już źródeł na węgierski. Pozostałe teksty zostały wydane z rękopisów, pochodzących przede wszystkim z Archivio Segreto Vaticano, Österreichisches Staatsarchiv, archiwum diecezjalnego w Győr oraz archiwum historii wojskowej w Budapeszcie. Brakuje objaśnienia przyjętych zasad edytorskich i aparatu krytycznego. Nie wiadomo chociażby, czy skróty w tekstach źródłowych to fragmenty pominięte przez wydawcę, czy też nieczytelne w oryginale. Teksty łacińskie są poprzedzone węgierskimi streszczeniami, nieraz wręcz przekładami obszernych partii oryginału. Odstępstwem od tej reguły są tłumaczenia z łaciny i włoskiego – Autor zamieszcza tylko wersję węgierską, jak można się domyślać, we własnym przekładzie. Teksty nie zostały uporządkowane chronologicznie, a raczej tematycznie i według porządku ich przywoływania w książce. Korzystanie z aneksu byłoby znacznie łatwiejsze, gdyby uwzględniono poszczególne teksty w spisie treści lub też w osobnym wykazie. Podsumowując, aneks jest cennym uzupełnieniem głównego wywodu, jednak dalekim od precyzji, której należałoby oczekiwać, zważywszy na doświadczenie edytorskie Autora.

Niestety, także i pozostałe części książki nie są pozbawione braków i niejasności. W analizie treści modlitewnika Krzysztofa Batorego (s. 43 nn.) Autor przekonuje, że umożliwi on wgląd w osobowość i duchowość królewskiego brata. Nie negując tej opinii, wątpię, aby taka konkluzja była możliwa bez szerszych badań porównawczych, które Autor tylko postuluje, odwołując się do *Medytacji* Stefana Batorego z Ecsed i prac o religijności możliwych węgierskich przełomu wieków XV i XVI. Z kolei opisując specyfikę „pobożności batoriańskiej”, zdawkowo traktuje rolę kultu maryjnego i rezygnuje z egzemplifikacji źródłowej (s. 39). Jedną z podstawowych tez Kruppy to wykazanie związku *pietas Bathoriana*, propagandy dynastycznej rodu oraz programu wychowawczego młodego Zygmunta Batorego z późnośredniowieczną dewocją franciszkańską na Węgrzech. Do elementów tej tradycji zaliczały się np. wybór imienia Zygmunt (kult św. Zygmunta), rola Ziemi Świętej, etosu krucjat i walki z poganami. Jak wskazuje, była to jedna z przyczyn zaburzeń osobowości księcia, obok zwyczajowego przypisywania ich jezuickiemu wychowaniu Zygmunta (s. 48). Jednak związek przyczynowo-skutkowy między określoną tradycją religijną a wychowaniem władcy nie został przekonująco wyjaśniony. Jest to zapewne spowodowane zbyt skrótowym ujęciem tematu. Precyzji zabrakło także argumentom na rzecz związku między franciszkańskimi ideologami z czasów wojny chłopskiej 1514 r. a poglądami jezuitów Szantó i Lelesiego (s. 35). Autor powołuje się jedynie na podobieństwo „otoczki społeczno-kulturowej” (pochodzenie z drobnego mieszczaństwa, typ patriotyzmu nieszlacheckiego, wrogość wobec obcych). Anonimową mowę do Stefana Batorego (nr 2 w aneksie) przypisuje Istvánowi Szantó, ale niczym nie uzasadnia tej atrybucji (s. 32). Podejście króla Stefana Batorego do byłych przeciwników (Krzysztof Warszawicki, Kacper Bekiesz) w jednym miejscu Autor traktuje jako wyraz *pietas Bathoriana* (s. 23), ale w zakończeniu uznaje je za efekt kalkulacji politycznej (s. 237). Dziwi nazywanie Siedmiogrodu za Zygmunta Batorego państwem „suwerennym”, bez dodatkowych objaśnień (s. 10). Stolicą Rzeczypospolitej za Batorego nie była Warszawa (s. 43, przyp. 91). We fragmencie o kulcie św. Zygmunta w Polsce (s. 49) mamy do czynienia z nieporozumieniem – możemy przeczytać, że relikwie głowy świętego Wacław II podarował Zygmuntowi I (*sic*), który miał je umieścić w Płocku (nazwa miasta została zresztą dwukrotnie zniekształcona w książce). Literatura przedmiotu wiąże tymczasem fundację płockiej hermy z Kazimierzem Wielkim, a samo sprowadzenie relikwii datuje się na wieki XII–XIII. Autor w podsumowaniu określa elekcję królewską Stefana Batorego jako nieważną (s. 236), co jest sądem co najmniej kontrowersyjnym, a na pewno domagającym się szerszego uzasadnienia, zupełnie niewynikającym z treści pracy. Chybiona jest opinia na temat znacznie ograniczonego zakresu władzy królewskiej w Rzeczypospolitej (s. 222), szczególnie w odniesieniu do połowy XVI stulecia. Analogia z ustrojem państwa polsko-litewskiego została ledwie zarysowana w porównaniu do obszernego omówienia przykładu weneckiego

w siedmiogrodzkiej debacie ustrojowej. Kwestią otwartą pozostaje, czy zasygnalizowany i ważki problem modelu państwa można w wiarygodny sposób przedstawić ze względu na szczupłość źródeł siedmiogrodzkich i brak badań podstawowych, co zaznacza sam Autor.

Tamás Kruppa z upodobaniem wplata w tekst główny obszerne cytaty źródłowe – to zabieg pożyteczny w przypadku trudno dostępnych źródeł. Na ogół wzbogaca to wywód i pozwala czytelnikowi wyrobić sobie opinię. Niekiedy jednak powstaje wrażenie, że cytaty są raczej „ozdobą” (np. s. 214), być może nieraz wystarczyłoby omówienie danego fragmentu. Od cytatów odstępuje natomiast, omawiając dialog Kaspra Pętkowskiego (s. 23), gdzie nie sięga do wydanego krytycznie tekstu łacińskiego.

Uwagę recenzenta zwracają pomyłki i niekonsekwencje redaktorskie – uchybienia tyleż drobne, co niepożądane w publikacji wydanej w renomowanej serii, przez ważne wydawnictwo naukowe. Nazwisko Krzysztofa Warszawickiego występuje odpowiednio w dwóch (imię) i trzech (nazwisko) wariantach pisowni (s. 26, 64, 76, 166, 330). Zniekształcone zostały: imię Dymitra Solikowskiego (s. 62) i nazwisko posła polskiego do Stambułu Jakuba Podlodowskiego (s. 199), który w dodatku mylnie figuruje pod imieniem Filip. Piotr Skarga występuje bez podania imienia (s. 23–24). Pomyłka wkradła się w tytuł analizowanej relacji saskiej o wydarzeniach 1594 r. (*Siebenbürgische Handlung*, s. 134), a także w nazwy własne miejscowości (Miechów – s. 251, 260) oraz nazwiska badaczy w tekście głównym i w indeksie (np. Karolina Lanckorońska, Gerhard Oestreich, jak również nazwisko niżej podpisanego). W bibliografii dziwi umieszczenie edycji diariuszy sejmowych 1591–1592 r. pod nazwą serii, a nie tomu. W rozbieżny sposób odnotowane zostały tomy *Elementa ad fontium editiones*, przy czym w przypadku tomu 58 brak oznaczenia tomu i serii. Niekonsekwentnie zapisane są także woluminy serii *Monumenta Hungariae historica. Scriptores*. Edycja *Batorei* Giorgio Tomasiego powinna znaleźć się wśród źródeł pod nazwiskiem autora, a nie wydawcy Pétera Erdősięgo (opatrzył on tekst jedynie krótkim wstępem). W wykazie źródeł archiwalnych brakuje rzymskiego Archivio Doria Pamphilj, skąd pochodzi relacja Arnulfa Uchańskiego (tekst nr 11 w aneksie). Artykuł Ildikó Horn o propagandowym wizerunku Stefana Batorego, z którym Autor zresztą polemizuje, jest cytowany jedynie z przywołaniem tytułu tomu zbiorowego, odmiennie niż opracowanie Erdősięgo z tego samego tomu.

Mimo wymienionych wyżej mankamentów pracę Tamása Kruppy uznać wypada za istotny krok w badaniach nad okresem batoriańskim w dziejach Siedmiogrodu. W jej ocenie warto jednak pamiętać, że nie mamy do czynienia z zamkniętą monografią. Sam Autor zresztą kilkakrotnie wskazuje potrzebę dalszych badań i wstrzymuje się nieraz przed wyciąganiem ostatecznych wniosków. Po części tłumaczy to fragmentaryczne zachowanie wielu tekstów. Niemniej jednak tom pozostawia pewien niedosyt, nie otrzymujemy bowiem całościowego opisu mechanizmu propagandy książęcej, ale raczej – cenny skądinąd – wgląd w jej niuanse, szeroki kontekst i rozmaite

uwarunkowania. Uzupełnienia wielu wątków wypada więc szukać w niedawnej monografii Autora (zob. przyp. 1), do której czytelnik jest często odsyłany. Z charakteru omawianej pracy wynika tematyczny sposób uporządkowania materiału. Analiza niektórych utworów została przez to rozproszona w różnych rozdziałach książki. Szkoda, że oprócz źródeł włoskich i watykańskich w niewielkim stopniu zostały uwzględnione inne świadectwa spoza Węgier i Siedmiogrodu. Autor szeroko wykorzystał historiografię włoską, dziwi więc brak odniesienia do publikacji Gianluki Masiego o służących Zygmunтови Batoremu braciach Fabiu i Simone Gengach. Zawodzi też brak szerszych odwołań do historiografii polskiej dotyczącej Stefana i Andrzeja Batorych. Autor oferuje bowiem czytelnikowi więcej, niż zdawałby się zapowiadać sam tytuł – obszernie partie książki dotyczą właśnie panowania Stefana Batorego i jego roli w rozwoju propagandy w służbie rodu i państwa. Jak podkreśla, król Stefan przetarł szlak bratankowi w tej dziedzinie.

Niewątpliwą zaletą książki są natomiast szczegółowe ustalenia źródłoznawcze i propozycje nowych interpretacji. Za cenną należy uznać zastosowaną metodę analizy, która poniekąd jest wynikiem fragmentarycznej bazy źródłowej. Autor bada pisma propagandowe w ścisłym związku z kondycją państwa siedmiogrodzkiego, dylematami dynastii i elit (kwestia legitymizacji władzy, kształtu państwa) i złożonym biegiem wydarzeń politycznych. Konsekwentnie umieszcza przywoływane teksty na obszernym tle sytuacji wewnętrznej Księstwa, dyplomacji, polityki kościelnej, zjawisk kulturowych. Ukazuje związki siedmiogrodzkiej literatury propagandowej z tradycją europejską i spuścizną wcześniejszych epok, łączy perspektywę historii kultury, historii politycznej i historii idei. Dowodzi to, że nawet znane, publikowane i wielokrotnie komentowane źródła mogą stać się podstawą dla nowych tez, jeśli sięgnąć poza schematy i postarać się zestawić teksty w mniej oczywisty sposób, wbrew utartym podziałom stylistycznym i literackim. Takie podejście w praktyce przejawiało się szerokim spektrum przywoływanych źródeł – są to teksty literackie o zasięgu elitarnym i masowym, korespondencja, oratorstwo, historiografia. Szkoda, że Autor w większym wymiarze nie wykorzystał ikonografii. Uczynił to jedynie, analizując propagandę książęcą towarzyszącą wyprawie wołoskiej, które to zagadnienie doczekało się już zresztą opracowania cytowanego w pracy. Ciekawe byłoby również obszerniejsze omówienie początków ludowej tradycji ustnej dotyczącej Batorych – Autor właściwie tylko odnotowuje jej istnienie. W zakończeniu Tamás Kruppa określa swoją pracę mianem „punktu wyjścia” dla dalszych badań. Wydaje się, że stwierdzenie takie z jednej strony nieco umniejsza wartość tego tomu, z drugiej jednak jest adekwatne do szeregu poruszonych w nim zagadnień. Mijmy nadzieję, że ten zamiar autorski uda się spełnić.

*Szymon Brzeziński*  
Instytut Historyczny,  
Uniwersytet Warszawski

*Ewangelicyzm reformowany w Pierwszej Rzeczypospolitej. Dialog z Europą i wybory aksjologiczne w świetle literatury i piśmiennictwa XVI–XVII wieku*, red. nauk. Dariusz Chemperek, Warszawa 2015 (Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w Dialogu z Europą. Hermeneutyka Wartości, red. nauk. Alina Nowicka-Jeżowa, t. 9), WUW, ss. 435 [1]

We wstępie do recenzowanej książki przypomniano założenie merytoryczne serii wydawniczej: „syntetyczne ukazanie kultury dawnej Polski w relacjach z kulturą europejską z perspektywy aksjologicznej, na rozmaitych obszarach interakcji: polityczno-prawnym, społecznym, literackim i teologicznym” (s. 7). Tom *Ewangelicyzm reformowany w Pierwszej Rzeczypospolitej* jest czwartą z zaplanowanych w tej serii pozycji dotyczących głównych konfesji chrześcijańskich: katolicyzmu (tomy 6 i 7) i luteranizmu (tom 8). Na uznanie zasługuje, niezbędne dla poprawnego odbioru czytelniczego, wyjaśnienie we wstępie wątpliwości terminologicznych związanych z używaniem w odniesieniu do nurtu reformacji zapoczątkowanego przez Zwingliego i stanowiącego efekt unii Genewy i Zurychu terminów „ewangelicyzm reformowany” i „kalwinizm”, a w odniesieniu do jego wyznawców – (wymienne) określeń ewangelik „reformowany” i „kalwinista”, które nie są synonimami (s. 7–9). Czytelnicy zostali poinformowani, że termin „kalwinizm” był traktowany przez wyznawców tej konfesji w XVI w. jako obelżywy, a „kalwinista” (tym bardziej obelżywie: „kalwin”) ma tak samo wątpliwe uzasadnienie jak określenie „tomista” (obelżywie: „papista”) w stosunku do członków Kościoła rzymskokatolickiego. Do przyjętych na wstępie praktyk terminologicznych stosuje się większość autorów opublikowanych w omawianym tomie tekstów, z wyjątkiem Katarzyny Meller i Aliny Nowickiej-Jeżowej, używających określenia zbiorowego „protestantyzm” dla wszystkich konfesji ewangelickich. Wydaje się, że określenie to – choć przyjęte w literaturze przedmiotu – w tym wypadku nie sprzyja realizacji sformułowanego na wstępie zamierzenia ukazania specyfiki kalwinizmu w skali europejskiej, a zwłaszcza w Rzeczypospolitej (s. 10).

Ponieważ większość autorów realizujących projekt NPRH ma kompetencje literaturoznawcze, a udział historyków, prawników i teologów w tym przedsięwzięciu badawczym jest niewspółmiernie mniejszy, godne uznania jest pozyskanie do współpracy przez Dariusza Chemperka przedstawicieli dyscyplin pozaliterackich: trzech historyków i dwu teologów na dwunastu autorów artykułów. Jednak, siłą rzeczy, w prezentacji polskiego ewangelicyzmu reformowanego w recenzowanej pracy zbiorowej przeważa perspektywa literaturoznawcza, a większość artykułów dotyczy semantyki i źródłoznawstwa w zakresie literatury pięknej i użytkowej (katechizmów i kancjonałów) oraz naukowej.

Książka składa się z dwu części, a zarazem bloków problemowych. Z wyjaśnienia koncepcji konstrukcyjnej we wstępie dowiadujemy się, że

celem części pierwszej: *Ewangelicyzm reformowany w Pierwszej Rzeczypospolitej. Geneza, doktryna, uwarunkowania społeczne* (s. 15–130) było „ukazanie początków przeszczerpienia kalwinizmu na grunt państwa polsko-litewskiego” (s. 10), prześledzenie procesów samoidentyfikacji tutejszych ewangelików reformowanych w drodze adaptacji oryginalnej jego wersji, obowiązującej w krajach zachodnioeuropejskich (Anglii, Francji, protestanckich księstwach Rzeszy Niemieckiej), do potrzeb lokalnego Kościoła oraz wpływ doktryny braci czeskich na pierwsze zbory reformowane w Małopolsce. Natomiast celem części drugiej, *Literatura i piśmiennictwo w kręgu wartości ewangelików reformowanych* (s. 131–428), jest „uchwycenie transformacji zachodnioeuropejskich tekstów i idei w piśmiennictwie dawnej Rzeczypospolitej oraz ukazanie sposobów ich funkcjonowania w sferze życia prywatnego i publicznego, religijnego i świeckiego” (s. 11).

Część pierwsza zawiera dwa teksty historyków stosunków wyznaniowych: Marzeny Liedke, *Bezowocne starania* (domyślnie: o pozyskanie zwolenników dla głoszonej doktryny – U. A.). *Korespondencja Jana Kalwina z Zygmuntem Augustem, Jakubem Uchańskim, Janem Tarnowskim i Mikołajem Radziwiłłem Czarnym* (s. 17–56) i Henryka Gmitterka, *Kalwinizm po czesku? Kościół ewangelicko-reformowany i Jednota braci czeskich w Rzeczypospolitej XVI w.* (s. 88–103) oraz artykuł *Radziwiłłowie birżańscy jako protektorzy wyznania ewangelicko-reformowanego w pierwszej połowie XVII wieku* (s. 104–130) Marioli Jarczykowej, specjalizującej się od wielu lat w badaniach literatury powstałej w kręgu dworu Radziwiłłów birżańskich. Spośród wymienionych tekstów ostatnie dwa stanowią rekapitulację dawniejszych badań Autorów i nie wnoszą nic zasadniczo nowego w zakresie faktografii początków kalwinizmu polsko-litewskiego. Dotyczy to przede wszystkim artykułu H. Gmitterka, stanowiącego rekapitulację kwestii podniesionych już w monografii *Bracia czeszy a kalwini w Rzeczypospolitej (połowa XVI – połowa XVII w.). Studium porównawcze* (Lublin 1987). Podobny charakter ma tekst M. Jarczykowej, w którym omówiono, z wykorzystaniem obficie cytowanej korespondencji, działalność Krzysztofa II, Janusza i Bogusława Radziwiłłów w różnych zakresach patronatu: obronie konfesji ewangelicko-reformowanej przed atakami w sferze politycznej (s. 106–112), wkładu w tworzenie drukarni, publikację kolejnych edycji Biblii i kancjonałów oraz tłumaczenie zachodnioeuropejskich tekstów wyznaniowych (s. 112–113), wspieraniu poetów związanych z dworem birżańskim, a także szkolnictwa ewangelicko-reformowanego na Litwie. Nic dziwnego, że książęta na Birżach i Dubinkach doczekali się apologii ze strony ówczesnych teologów (m.in. Krzysztofa Kraińskiego, Jana Zygrowiusza) i uczonych (Bartłomieja Keckermanna) ewangelicko-reformowanych (s. 113–118)<sup>1</sup>. Większość ustaleń M. Jarczykowej na temat

<sup>1</sup> Także według D. Chemperka (op. cit., s. 404) dwór Radziwiłłów birżańskich był „jedynym właściwie miejscem, gdzie rozwijała się poezja rezonująca idee ewangelicyzmu reformowanego”. Nie znaczy to jednak, że mieli oni monopol na



patronatu kulturalnego ewangelicko-reformowanej linii Radziwiłłów znana jest już z literatury i wcześniejszych prac tej badaczki. Pewne *novum* stanowi wątek kontaktów protestantów w Rzeczypospolitej z Anglią (s. 128–129) w kontekście związków Radziwiłłów birżańskich (zwłaszcza Janusza Radziwiłła) z pierwszymi Stuartami oraz akcji propagandowej na rzecz litewskich ewangelików reformowanych na forum międzynarodowym<sup>2</sup>.

Na tle wymienionych wyżej artykułów przeglądowych korzystnie wyróżnia się tekst Marzeny Liedke, która dokonała interesującej reinterpretacji tradycyjnych badań korespondencji Jana Kalwina z Polakami prowadzonych pod kątem chronologii i częstotliwości, zwracając słusznie uwagę, że liczba i częstotliwość listów genewskiego reformatora do przedstawicieli elit Rzeczypospolitej (50 na 8,5 tys.) wskazuje, że Polska stanowiła margines jego działalności – choć przed sejmem piotrkowskim 1555 r., na którym debatowano nad utworzeniem polskiego kościoła narodowego, wysłał on 10 listów do: Jana Bonera, Stanisława Karwińskiego, Stanisława Ligockiego, Zygmunta Myszkowskiego, Mikołaja Radziwiłła, Jana Tarnowskiego, Spytka Jordana, Andrzeja Trzecieckiego, Zygmunta Augusta i Agnieszki Dłuskiej (s. 19–20). Uwzględniając „aksjologiczne aspekty listów Kalwina oraz odpowiedzi adresatów – prominentnych polityków z czasów Zygmunta Augusta” (s. 18), Badaczka wyjaśnia przyczyny zachowania przez nich dystansu wobec inicjatywy powołania polskiego kościoła narodowego nie tylko względami taktycznymi czy (za Anną Sucheni-Grabowską) specyfiką sytuacji wewnętrznej Rzeczypospolitej (s. 47), lecz zasadniczą rozbieżnością między bezkompromisowym dążeniem Kalwina do wprowadzenia nowego Kościoła otwarcie a dominującym wśród polskich elit politycznych dążeniem do zmian ewolucyjnych (s. 49). Słusznie – *per analogiam* Kościoła anglikańskiego – podaje także w wątpliwość hipotetyczną zgodność doktrynalną takiego Kościoła z ortodoksyjną wykładnią doktryny Kalwina (s. 48).

Dla czytelników słabo zorientowanych w podstawach doktrynalnych kalwinizmu pożyteczny będzie niewątpliwie artykuł teologa, Rafała Marcina Leszczyńskiego, *Nauka ewangelicko-reformowana w polskojęzycznych katechizmach z XVI wieku* (s. 57–86), wyjaśniający (na poziomie elementarnym) podstawowe zasady doktryny Kalwina z wypunktowaniem ewangelicko-reformowanej specyfiki w zakresach sakramentologii, *sylogismus practicus*,

---

patronat kulturalny w skali Rzeczypospolitej. W Koronie analogiczną rolę spełniał dwór Rafała Leszczyńskiego h. Wieniawa, wojewody bełskiego, nazywanego „papieżem kalwinów polskich”, który utrzymywał kontakty z zagranicznymi uczonymi i otaczał się ludźmi wykształconymi, jak Jan Amos Komenski, zob. jego biogram autorstwa M. Sipayłło, PSB, 17, 1972, s. 134–135.

<sup>2</sup> Zob. przywołany przez M. Jarczykową tekst *Newes from Poland wherein is declared the cruel practice of the polish Clergie against the Potestants and in particular against the Ministers of the City of Vilna in the great Dukedom of Lithuania under the Government of the most Illustrious Duke Radziwill*, London, Printed by Nathaniel Buttey, 1641.

ikonoklazmu oraz minimalizmu liturgicznego (s. 59) na przykładach wykorzystanych tekstów wyznaniowych. Artykuł ten, choć opublikowany jako drugi w kolejności w pierwszej części książki, stanowi naturalne wprowadzenie do zagadnień poruszanych w otwierającym część drugą studium Izabelli Winiarskiej-Górskiej, *Staropolskie katechizmy i kancjonały jako książki formacyjne* (s. 133–169). Choć zarówno teolog, jak badaczka języka religijnego opierali się na tym samym typie źródeł, czyli katechizmach, różni ich nie tylko metodologia, lecz także zasób wykorzystanych źródeł<sup>3</sup> oraz poziom ich interpretacji z punktu widzenia teologicznego, a także oddziaływania na mentalność i praktykę życiową kalwinistów polsko-litewskich.

Tekst I. Winiarskiej-Górskiej, odwołującej się do prac rosyjskiej badaczki Margarity Korzo, zawiera kompleksowe wyjaśnienie genezy katechizmu, jego charakterystykę jako tekstu wyznaniowego, omówienie statusu ontologicznego oraz pogłębioną analizę ewangelicko-reformowanych tekstów katechetycznych z punktu widzenia lingwistyki kulturowej i genologii lingwistycznej (s. 137). Z powodu braku miejsca na szersze omówienie tego znakomitego studium, ograniczę się tylko do wymienienia najciekawszych, z punktu widzenia podjętej w omawianym tomie problematyki, konstatacji Autorki, jak: uniwersalizm wstępnego okresu rozwoju ewangelicyzmu reformowanego pod wpływem inspiracji niemiecko-czeskich<sup>4</sup> (s. 153), bezpośrednie sięganie do tekstów Kalwina, w których szukano inspiracji zarówno teologicznych, jak politycznych (s. 154–155) oraz kanonicznego tekstu wyznaniowego ewangelicko-reformowanego, *Katechizmu heidelberskiego* (s. 156–157), i przejawu działań unifikacyjnych środowisk ewangelickich w latach trzydziestych i czterdziestych XVII w. – co jest szczególnie godne podkreślenia ze względu na utarte przekonanie o immanentnych konfliktach doktrynalnych między konfesjami reformacyjnymi.

Z tekstem I. Winiarskiej-Górskiej korespondują artykuły Marty M. Kacprzak, *Szesnastowieczna pieśń polska ewangelików reformowanych w kręgu życia prywatnego i publicznego* (s. 170–214) oraz Katarzyny Meller, *Psalm – kalwińska „pieśń nad pieśniami”. O kształtowaniu się ewangelickiej kultury literackiej i duchowej. Na przykładzie przekładów parafraz Liber Psalmorum z XVI i XVII wieku* (s. 275–308), poświęcone kancjonałom. Obie badaczki kancjonałów, drugiego obok katechizmów podstawowego medium przekazywania elementarnych w świecie protestanckim wartości oraz (w przedmowach)

<sup>3</sup> W wykazie R. M. Leszczyńskiego figuruje *Catechismus* wydany w Krakowie w 1543 r. (s. 69–74), pominięty przez I. Winiarską-Górską, która wśród 12 katechizmów i kancjonałów z lat 1553–1641 (zob. wykaz w przyp. 9, s. 137–138) wykorzystwała natomiast katechizm nieświeski z 1563 r., pominięty przez R. M. Leszczyńskiego.

<sup>4</sup> Na przykładzie katechizmu brzeskiego z 1563 r., który (zdaniem Autorki) zdradza znajomość pism Marcina Lutera, Filipa Melanchtona i bliżej nieznanego Ursinusa Regiusa – być może chodzi o Urbanusa Rhegiusa lub Zachariasa Ursinusa?

antywartości (s. 284), wskazują na ich ponadnarodowy i ponadwyznaniowy charakter. Katarzyna Meller zwraca uwagę na naśladowanie przez polskich twórców (np. w *Psalmach Dawidowych... na melodię psalmów francuskich urobionych* Macieja Rybińskiego, Raków, 1605) psalterza genewskiego, którego wersja finalna, opublikowana między 1562 a 1587 r., zyskała status kanoniczny (s. 283), była tłumaczona na języki niemiecki, węgierski i czeski, rozpowszechniana w zborach od Niemiec i Szwajcarii do Rzeczypospolitej (s. 283)<sup>5</sup>. Cytowana przez Autorkę uwaga Krzysztofa Kraińskiego najlepiej chyba charakteryzuje uniwersalistyczny charakter ewangelicyzmu reformowanego: „Co przedtym na rozmaitych instrumentach grano, to teraz rozmaitymi głosy: po polsku Polacy, po niemiecku Niemcy, po angielsku Anglicy, po szotsku Szotowie etc. Na sercu grają Panu Bogu...” (s. 291).

Trzy wymienione wyżej studia poświęcone katechizmom i kancjonałom uważam za najbardziej wartościową część recenzowanego tomu, wyróżniającą się głęboką analizą tekstów źródłowych, a zarazem dążeniem do wyciągnięcia wniosków ogólnych w zakresie aksjologii kalwinizmu polsko-litewskiego. Jak z nich wynika, poszukiwanie „swoistości” polsko-litewskiego kalwinizmu, paradoksalnie, prowadzi do wniosku o jego europejskości jako cesze najbardziej charakterystycznej. Jak zauważyła M. M. Kacprzak: „pieśni ewangelików reformowanych były zbiorem utworów identyfikowanych przez to środowisko jako własne, co niekoniecznie oznacza: w tym środowisku powstałych i celowo propagujących teologię reformowaną i wynikające z niej postawy” (s. 171), a subkultura protestantyzmu polskiego miała (zwłaszcza w XVI w.) w znacznej mierze charakter synkretyczny.

Także Dariusz Chemperek, w artykule *Poezja ewangelików reformowanych w Rzeczypospolitej XVII wieku* (s. 402–418), na podstawie analizy trzech wybranych zbiorów wierszy<sup>6</sup> prezentujących (jego zdaniem) trzy podstawowe modele przedstawiania treści religijnych (s. 417), dochodzi do wniosku, „że część twórców-ewangelików reformowanych nie odczuwała potrzeby pisania jako wyznawcy kalwinizmu, przedkładając to, co ogólne, nad wyznaniowy partykularyzm” (s. 417). Choć w świetle ustaleń wymienionych wyżej badaczek katechizmów i kancjonałów tezę tę można uznać za uzasadnioną, kryteria doboru trzech zbiorów wierszy uznanych przez Autora arbitralnie za najbardziej reprezentatywne dla trzech podstawowych modeli przedstawiania

<sup>5</sup> Wzmianki o recepcji psalmów francuskich znajdujemy np. w korespondencji z Radziwiłłami duchownych ewangelicko-reformowanych, zob. ks. Baltazar Krośniewicz do Krzysztofa II Radziwiłła, 14 XII 1614 z Birz, AGAD, Archiwum Radziwiłłów V, nr 7801, s. 5–6.

<sup>6</sup> *Wiersze różne o śmierci* sekretarza radziwiłłowskiego Piotra Kochlewskiego, *Hymny moje domowe* śląskiego seniora Piotra Wacheniusa i zbiór emblematów francuskiej hugenotki Georgette de Montenay, damy dworu królowej Nawarry Joanny III, *Emblèmes ou devises christiennes*, Lyon 1567–1571 w polskiej adaptacji Salomona Rysińskiego z lat 1606–1615.

treści religijnych w poezji ewangelików reformowanych (od postawy uniwersalnej do propagandy wiary, s. 405) są dyskusyjne. Dotyczy to przede wszystkim niezrozumiałego wyboru rymowanek Piotra Kochlewskiego jako przykładu „postawy uniwersalnej” w środowisku kulturalnym dworu Radziwiłłów birzańskich, w którym tworzyli przecież poeci takiej klasy jak Daniel Naborowski, Olbrycht Karmanowski, Zbigniew Morsztyn – zwłaszcza że ich twórczość Autor artykułu świetnie zna, analizował ją wielokrotnie i odsyła do licznych studiów im poświęconych (s. 404, przyp. 6) – czy niedoceniany moim zdaniem Krzysztof Arciszewski<sup>7</sup>.

Omówione dotąd studia dotyczą problematyki aksjologicznej w wymiarze normatywnym. Zagadnienie realnego wpływu piśmiennictwa wyznaniowego na formację religijną, mentalność i praktykę życiową ewangelików reformowanych w Rzeczypospolitej stanowi natomiast główny przedmiot zainteresowania Tomasza Lawendy, w artykule *Etos ewangelików reformowanych w piśmiennictwie polskim XVI i XVII wieku w świetle koncepcji powołania* (s. 334–379). Niestety – starania Autora o wykazanie (za literaturą), że za swoiste cechy konfesji ewangelicko-reformowanej należy uważać: aktywizm i etos pracy (także fizycznej) w kontekście samowyrzeczenia (s. 347–350), etyczne nacechowanie aktywności ekonomicznej oraz przeświadczenie, że bogactwo samo w sobie nie jest naganne, o ile łączy się z właściwą redystrybucją dóbr, otwarciem się na bliźniego i angażowaniem zgromadzonego kapitału w działalność charytatywną – nie zostały wystarczająco udokumentowane na podstawie wybranych gatunków literackich, analogiczny bowiem zestaw postulatów – wzbogacony o nakaz działalności charytatywnej wynikający z ewangelicznego przesłania miłości bliźniego – znajdujemy w postyllach i utworach parenetycznych nie tylko ewangelicko-reformowanych, ale także pisanych przez duchownych innych konfesji chrześcijańskich. Różnica wynika zatem nie z zasad doktrynalnych, lecz z ich realnego praktykowania i zasięgu – ograniczenia do „swoich” (współwyznawców) lub wszystkich potrzebujących, zgodnie z duchem chrześcijaństwa i humanizmu.

W stosunku do artykułów charakteryzujących ewangelicyzm reformowany w Rzeczypospolitej na podstawie różnych gatunków piśmiennictwa ewangelickiego odmienną perspektywę prezentują trzy teksty, które poświęcono aktywności postaci „ważnych dla nakreślenia mapy stosunków wyznaniowych w kulturze staropolskiej” (s. 11): Aliny Nowickiej-Jeżowej, *Jan Kochanowski wobec protestantyzmu* (s. 216–274) i Wojciecha Ryczki, *Filozofia jako logika. Bartłomiej Keckermann w dialogu z renesansowymi arystotelikami*. Nie negując znaczenia tych postaci dla kultury polskiej, trudno pojąć, dlaczego akurat właśnie je wybrano dla wykazania, „jak wielki i wszechstronny

<sup>7</sup> Zob. *Wiersze, którymi Ich Mość Pp. Krzysztof i Eliaż Arciszewscy z ojczyzny in exilium idąc i w okręt wsiadając, rodzice bardzo żatosne żegnali, Elegia* (napisana na przełomie 1632 i 1633 r. w Brazylii), w: *Jakuba Trembeckiego Wirydarz poetycki*, wyd. A. Brückner, Lwów 1910.

jest wkład tej grupy wyznaniowej (czyli kalwinizmu – U. A.) w kulturę Polski” (wedle rekomendacji książki na odwrocie okładki), nie łączy ich bowiem ani dziedzina twórczości, ani nawet formalna przynależność konfesyjna do ewangelicyzmu reformowanego.

Erudycyjny i wyróżniający się objętością artykuł A. Nowickiej-Jeżowej, stanowiący podsumowanie dotychczasowego stanu badań nad orientacją wyznaniową Jana Kochanowskiego, dowodzi, moim zdaniem, nie tylko tego, że ten najwybitniejszy poeta polskiego renesansu nie żywił wyraźnych sympatii ani dla luteranizmu, ani dla kalwinizmu, ale w równej mierze tego, że jego związek z Kościołem rzymskokatolickim sprowadzał się do korzyści z prebend (w pewnym okresie życia) oraz prywatnych związków z niektórymi duchownymi sponsorami jego twórczości „ze względu na spodziewane profity” (s. 255), „członkiem kleru katolickiego” (s. 256) po przyjęciu niższych święceń duchownych był zaś w takim samym stopniu jak Ronsard (s. 251). Nie zgadzam się z twierdzeniem Autorki, że Kochanowskiego „Myśl o człowieku rozwija się na obszarze całkowicie odmiennym od duchowości protestanckiej” (s. 263), skoro był on autorem psalmów akceptowanych także przez ewangelików reformowanych. Zdaniem K. Meller „przekład Kochanowskiego, najwięcej, w sensie źródłowym, zawdzięcza psalterzowi kalwinisty Buchanana, jak i w dziejach recepcji [...] lokuje je w kręgu kultury słowa niejako wbrew pozawyznaniowej, czy ponadwyznaniowej intencji i postawie poety” (s. 304) – a trudno sobie wyobrazić, by kultura słowa rażąco odbiegała od kultury duchowej. Jak się wydaje, Kochanowski był typowym przedstawicielem humanizmu ponadkonfesyjnego i czerpał z różnych inspiracji, zgodnie ze sformułowaną w innym miejscu tekstu A. Nowickiej-Jeżowej tezą, że „awyznaniowość [...] była skutkiem nie tylko całego splotu uwarunkowań zewnętrznych [...] ale też – i w głównej mierze – aktem poszukiwania, wywyższenia i adoracji autentycznego sacrum” (s. 266). Na podstawie ustaleń K. Meller można jednoznacznie stwierdzić, że jednym ze źródeł jego inspiracji była doktryna ewangelicko-reformowana.

W artykule W. Ryczki, poświęconym głównie osiągnięciom naukowym Bartłomieja Keckermanna jako logika (znanym z innych prac tego badacza), problematyka aksjologiczna pojawia się marginalnie w konstatacji związku retoryki i etyki w nauce o toposach kalwińskiego uczonego, zgodnie z „postulatami Agricoli, aby oznaczać czytany tekst za pomocą pojęć z filozofii moralnej” (s. 37) i dialektyczną metodologią retoryki Melanchtona (s. 329). Zdaniem Autora: „umiejętność gromadzenia i porządkowania toposów nie pomagała w opanowaniu sztuki retorycznej oraz zwracała szczególną uwagę uczniów na takie wartości jak dobro, prawda, sprawiedliwość czy pobożność” (s. 317).

Teolog, Dariusz M. Bryćko, w artykule *Kierunki myśli irenicznej ewangelików reformowanych Rzeczypospolitej XVI–XVII wieku* (s. 380–402), prezentuje kontrowersyjne podejście do zagadnienia ciągłości inspiracji ewangelicko-reformowanych w zakresie nowożytnej etyki politycznej i społecznej,

odżegnując się od „interpretacji działań irenistów wyznania ewangelicko-reformowanego jako prekursorów oświeceniowej tolerancji czy też ekumenizmu” (s. 381), obecnych w pracach Zbigniewa Ogonowskiego i Lecha Szczuckiego. O ile bowiem wulgarny prezentyzm jest naturalnie godny potępienia w pracach naukowych, to trudno zaprzeczyć, że – z historycznego punktu widzenia – następuje naturalna kumulacja i kontynuacja tendencji ekumenicznych w epoce nowożytnej od wieku XVI do XVIII. Tekst Bryćki świadczy ponadto o słabej orientacji Autora w faktografii, czego dowodzą np. twierdzenia, iż „zgoda sandomierska została niebawem anulowana” (s. 384) – podczas gdy luteranie wypowiedzieli w 1595 r. tylko część jej postanowień dotyczącą „wspólnoty ołtarza”, zaś *Colloquium Charitativum*, zwołane przez Władysława IV do Torunia w 1645 r., było „eksperymentem ekumenicznym” (s. 395) zadziwiającym Europę – tak, jakby władcy katolicki i protestanccy nie podejmowali wcześniej inicjatyw w tym zakresie, jak choćby kolokwia w Ratzbonie (1601) i Neuburgu (1605). Na niedostatki wiedzy historycznej Autora zwrócono już zresztą uwagę na łamach OiRwP w recenzji z jego dysertacji *The Irenic Calvinism of Daniel Kalaj* (2012)<sup>8</sup>.

Po omówieniu wszystkich opublikowanych w recenzowanym tomie tekstów wypada przejść do konkluzji. Niestety, obraz ewangelicyzmu reformowanego w Rzeczypospolitej zarysowany w pracy zbiorowej pod redakcją Dariusza Chemperka nie jest satysfakcjonujący. Nie udało się uniknąć niespójności w podstawowych kwestiach, jak wykazy tekstów symbolicznych oraz ich datowanie<sup>9</sup>, czy odmienne interpretacje znaczenia dobrych uczynków w kalwinizmie przez różnych autorów<sup>10</sup>. Także poziom merytoryczny opublikowanych tekstów jest nierówny.

Za główną zaletę recenzowanego tomu uważam fakt, że mimo dużej rozpiętości tematycznej i metodologicznej niektórym Autorom udało się nawiązać interesujący dialog (I. Winiarska-Górska – K. Meller – M. M. Kacprzak), a redaktorowi naukowemu – zrealizować zasygnalizowane we wstępie

<sup>8</sup> M. Ptasiński, „Grzeczny dysydent”? O pracy Dariusza M. Bryćki, *The Irenic Calvinism of Daniel Kalaj (d. 1681). A Study in the History and Theology of the Polish-Lithuanian Reformation*, OiRwP, 58, 2014, s. 177–190.

<sup>9</sup> Różnice w wykazie tekstów symbolicznych Kościoła ewangelicko-reformowanego: we wstępie D. Chemperka, s. 8: *Konfesja sandomierska – 1570 i Katechizm heidelberski – 1563*; w tekście I. Winiarskiej-Górskiej, s. 135, przyp. 5: obok *Konfesji sandomierskiej i Katechizmu heidelberskiego* także *II Konfesja helwecka*, za: *Katechizm heidelberski*, Warszawa 1988, s. 9. Różnice także w dacie wydania *Agendy gdańskiej*: R. M. Leszczyński (op. cit., s. 82): poprawnie 1637 r., I. Winiarska-Górska (op. cit., s. 139): błędnie 1632 r.

<sup>10</sup> Zdaniem R. M. Leszczyńskiego (op. cit., s. 76): „świadectwem posiadania łaski przez człowieka są jego dobre uczynki i dobra, którymi Bóg go obdarza”. Według M. M. Kacprzak (op. cit., s. 187): owocem łaski jest wiara „często przeciwstawiana uczynom. Uczynkowe pojmowanie wiary jest myśli protestanckiej obce i nie da się odnaleźć w analizowanych pieśniach”.

zamierzenie pokazania tego, co w duchowości i mentalności polskich i litewskich ewangelików reformowanych było swoiste, co dzieliło ich od wyznawców innych konfesji, a łączyło ze współwyznawcami w całej Europie.

Z perspektywy aksjologicznej słusznie podkreśla się, jako charakterystyczne dla kalwinizmu, eksponowanie grzesznej natury człowieka, skażonej przez grzech pierworodny, uniemożliwiający rozróżnianie dobra od zła bez łaski bożej, a w konsekwencji – w opozycji do arianizmu – założenie, że etyka ugruntowana jest w wierze i Piśmie Świętym, a nie w rozumie<sup>11</sup> oraz koncepcję „powołania”<sup>12</sup> (raczej: „wybrania”) potwierdzoną toposem męczeństwa wyznawców Prawdziwego Kościoła – na przykładach nie tyle polskich, ile prześladowań współwyznawców we Francji, Anglii, Szkocji czy Niderlandach<sup>13</sup>.

Trafnie także zwrócono uwagę, że decydujące znaczenie dla formowania tożsamości wyznaniowej i mentalności ewangelików reformowanych miało środowisko społeczne – zwłaszcza rodzina<sup>14</sup>. Jak zauważyła I. Winiarska-Górska: „W praktyce nauka podstawowych prawd wiary spoczywała na ministrze, katechiście, także na panu domu, który kształcił nie tylko dzieci, lecz także służbę” (s. 167) – a więc w równej mierze na teologach, autorach katechizmów i kancjonałów, jak na świeckich członkach zborów ewangelicko-reformowanych.

Podstawowym mankamentem recenzowanej książki jest natomiast, moim zdaniem, ograniczenie chronologiczne do końca XVII stulecia. W efekcie można odnieść wrażenie, że nie tylko Kościół ewangelicko-reformowany w Rzeczypospolitej już w latach trzydziestych XVII w. był „gasnący” (s. 384), lecz i wkład jego wyznawców do kultury polskiej w XVIII w. przestał istnieć lub zachował się w postaci reliktovej – co jest oczywiście nieprawdziwe i bardzo odległe od nowszych ustaleń historyków<sup>15</sup>.

Na obniżenie wiarygodności zarysowanego w niej obrazu kalwinizmu polsko-litewskiego wpłynął także wybór bazy źródłowej, wynikający z koncepcji całej serii. O ile szeroko pojęte piśmiennictwo – zarówno literatura piękna, jak publicystyka – obciążone jest z natury rzeczy wadą subiektywizmu i konwencji literackiej, to podstawowe dla epok dawnych ego-dokumenty do badania mentalności zbiorowej oraz osobistej duchowości stanowią

<sup>11</sup> „Zachowanie etyczne nie ma [–] źródła w rozumie” (M. M. Kacprzak, op. cit., s. 186), a „Moralistyczne pojmowanie Ewangelii przyczyniłoby się do podważenia ewangelickiej nauki o zadośćuczynieniu i zbawieniu” (D. M. Bryćko, op. cit., s. 388).

<sup>12</sup> D. Chemperek, *Wstęp*, s. 12.

<sup>13</sup> T. Lawenda, op. cit., s. 345.

<sup>14</sup> Ibidem, s. 376: o rodzinie u ewangelików reformowanych jako „Kościele domowym”.

<sup>15</sup> Zob. W. Kriegerisen, *Ewangelicy polscy i litewscy w epoce saskiej (1696–1763). Sytuacja prawna, organizacja i stosunki międzywyznaniowe*, Warszawa 1996.

testamenty i korespondencja prywatna oraz pamiętniki<sup>16</sup>. Tymczasem korespondencja została wykorzystana tylko w dwu tekstach (M. Liedke i M. Jarczykowej), natomiast wartość testamentów jako źródła sprowadzono do „wiedzy o postawach wzorowych” (przyt. 6, s. 218–219). Nie negując także takiej funkcji testamentów, trudno zaprzeczyć, że zawarte w nich legaty nabożne, a zwłaszcza ich uzasadnienia, są najlepszym dowodem autentycznego zaangażowania konfesyjnego. Nie ma też podstawy wątpić, iż „oficjalna doktryna konfesyjna była znana poszczególnym członkom wspólnoty – nie-teologom i przyjęta w sposób dojrzały” (s. 219). O kompetencjach teologicznych świeckich ewangelików reformowanych najlepiej świadczą właśnie testamenty – nie tylko przedstawicieli magnaterii, ale i średniego ziemiaństwa – zwłaszcza kobiet<sup>17</sup>, oraz przywoływane w opublikowanych tekstach postaci Andrzeja Chrzęszczewskiego (D. M. Bryćko) czy Wacheniusa (D. Chemperek). Odpowiedź na ważne pytanie postawione przez A. Nowicką-Jeżową: na ile tożsamość wyznaniową konstituowały czynniki pozawyznaniowe (społeczne, ekonomiczne i polityczno-ideologiczne, s. 219) wydaje się niemożliwa bez większej współpracy literaturoznawców z historykami, socjologami religii oraz etnologami.

*Urszula Augustyniak*  
Instytut Historyczny,  
Uniwersytet Warszawski

---

<sup>16</sup> Zob. W. Szulakiewicz, *Ego-dokumenty i ich znaczenie w badaniach naukowych*, „Przegląd Badań Edukacyjnych”, 2013, s. 67, przyp. 11; por. *Ego-dokumente. Annäherung an den Menschen in der Geschichte*, hrsg. von W. Schülze, Berlin 1996, s. 11–30.

<sup>17</sup> Np. testamenty Krzysztofa Zenowicza i Jana Hlebowicza w: *Testamenty ewangelików reformowanych w Wielkim Księstwie Litewskim z XVI–XVIII wieku*, oprac. U. Augustyniak, wyd. 2 popr. i rozsz., Warszawa 2014.



*Medici Women. The Making of a Dynasty in Grand Ducal Tuscany.* Edited by Giovanna Benadusi and Judith C. Brown. Toronto: Centre for Reformation and Renaissance Studies, 2015

With ten richly documented essays and a contextual introduction by Judith C. Brown, *Medici Women: The Making of a Dynasty in Grand Ducal Tuscany*, edited by Giovanna Benadusi and Judith C. Brown, highlights the central role of women in the dynastic ambitions of the Medici and in the creation and consolidation of Medici power after the decline of the Florentine republic. If the formidable women of the Medici – wives and daughters moving between their natal and marital families, navigating the complex nuances of power – were long dismissed as footnotes to the “real story” of politics, military strategy, and diplomacy, this volume repositions them at the heart of a multidimensional courtly network that stretched throughout early modern Europe. The Medici women (some depicted in starkly negative terms in the influential but biased studies of the historians Jacopo Riguccio Galluzzi and Gaetano Pieraccini) are thoroughly reassessed in Benadusi and Brown’s volume, which in turn builds on recent work by scholars such as Konrad Eisenbichler (*The Cultural World of Eleonora of Toledo*, 2004), and Giulia Calvi and Riccardo Spinelli (*Le donne Medici nel sistema europeo delle corti, XVI–XVIII secolo*, 2008).

The volume opens with Brown’s introduction, which offers an overview both of the historiographical tradition regarding Medici women and the political circumstances leading to the establishment of the Medici dukes in the mid-1530s. Setting the tone for the essays that follow, Brown argues that the women born or married into the Medici family wielded their influence in myriad ways, both direct and indirect: they gave political counsel to their spouses and children, they acted as regents, they were patrons of the arts and of charitable and religious institutions. These women were not peripheral to the powerful courtly networks of early modern Europe, but vital to them. As the essays in the volume show, they operated at the very intersection of gender and power, securing through their bodies – that is, through marriage and motherhood – the Medici position within the “interlocking system” of courts that knitted dynasties together throughout Europe, providing much-needed financial stability, prestige, and protection – all while balancing the often competing interests of their marital and natal families. In many ways, therefore, despite its organization into chapters focused on specific figures, *Medici Women* is as much a study of early modern courtly networks and female sociability as it is of the individual Medici women themselves. The volume focuses closely on the movement and exchange of women within these networks, while also attending to the alienation they experienced upon being separated not only from their families of origin, but from their native countries, languages, and customs. How did they adapt to their new lives?

How did they bridge these cultural divides? Such questions, together with the examination of the ways in which the Medici women sought out and exercised power, are at the heart of this volume.

Organized chronologically, the ten essays focus on nine women who either married into the Medici family or were born into it, beginning with Eleonora of Toledo (1522–1562), consort of the first Medici Grand Duke, Cosimo I, and ending with Anna Maria Luisa, the last Medici princess (1667–1743). Each essay is preceded by a reproduction of an iconic image of the subject, offering an immediate window on to the unspoken language of power in which each woman was well-versed, communicating through her clothing, her jewels, and her bearing a message of status and power. While some of the essays are more tightly argued than others, all are thought-provoking and offer valuable new archival evidence in support of their reassessments.

The first essay, by Natalie Tomas, draws on letters written during Eleonora's years as regent for her husband to show that she engaged actively in political affairs as well as in other more traditionally female patronage activities. Brought up in Spanish Naples, Eleonora was familiar with female consorts who took active roles and thus she offered a new model to Florence, which was traditionally suspicious of women in positions of power. While Eleonora had to contend with anti-Spanish as well as anti-woman sentiment, her excellent financial skills, political acumen, and ties to Spain made her an important asset to Cosimo and to the Medici more generally. Eleonora's daughter, Isabella (1542–1576), is the subject of the second essay, by Elisabetta Mori. This compelling study explores the interplay between gender and power as it debunks long-standing claims about Isabella's infidelity to her husband, Paolo Giordano Orsi. Arguing that Isabella, like many Medici women, has gained immortality through such characterizations while simultaneously "disappearing from history," Mori stresses the need to mine archival sources to uncover the full story. Indeed, the correspondence of Isabella and her husband undermines the theory that she was murdered as a result of her extramarital affairs (or indeed, that the murder occurred at all). Instead, Mori argues, hundreds of letters contained at the Archivio Capitolino in Rome show Isabella to have been a complex, educated figure (she wrote verse in Latin) with a genuine attachment to her husband (in one letter she complains while he is away that she has "slept alone in her big bed"), and the gossip about Isabella and her lover to have been fueled by anti-Medici sentiment. Isabella assumed an increasingly public role after the death of her mother, Eleonora – welcoming her brother's bride, Joanna of Austria, to Florence, for example, and corresponding with Catherine de' Medici and Marguerite de Valois; while her husband, on the other hand, struggled to maintain favor with his Medici in-laws. Isabella struggled with illness, perhaps dropsy, and, in Mori's view, this was the more likely (if mundane) cause of her death. Mori does a good job analyzing the stylistic aspects of Isabella's letters and offers plenty of fascinating excerpts from the correspondence.

Sarah Bercusson's essay on Joanna of Austria turns instead to women's networking practices, one of the core interests of the volume as a whole. Bercusson examines how Joanna (1547–1578), the bride of Cosimo's son, Francesco I, relied on indirect influence and intercession, rather than overt intervention, to promote the interests of the Medici; later, as her power waned (while that of Francesco's mistress, Bianca Cappello, grew), she began seeking to advance the interests of her natal family. Bercusson's essay includes a discussion of Joanna's use of gift giving as a supplemental and gendered tool, and includes a table listing fourteen marriages arranged by Joanna, a further indication of the paths by which she sought to exert influence.

With Sheila Barker's essay on Christine of Lorraine (1565–1637) the volume shifts its focus to a new area of female patronage: medicine. Barker's essay – building on a wave of scholarship that has begun to examine women's medical and scientific activities in a variety of early modern contexts – offers fresh perspective on Christine of Lorraine, wife of Ferdinando I, showing her to have been far more multi-faceted than the traditional view of her as a rigidly orthodox woman. Indeed, Christine was deeply interested in both Paracelsian and learned medicine, kept an iatrochemist as her personal physician, and was drawn to astrological medicine. However, as Barker is careful to point out, these interests did not place her at odds with her religious devotion; rather, medicine and religion served as “parallel strategies” for her duties as a caregiver to her family and her subjects. Interestingly, as Barker notes, Christine's interest in medicine had a distinctly public face: she is the dedicatee of Laurent Joubert's popular *Prima parte degli errori popolari...* (1592), a medical treatise seemingly “designed [...] for the education of a young noblewoman”; the original French edition was dedicated to the daughter of Catherine de' Medici, Margaret of France.

Maria Pia Paoli's essay on education at court under Christine of Lorraine and Maria Maddelena of Austria (1589–1631) takes a broader look at learning, examining the instruction of the Medici princesses and arguing that, as the model of the Italian courts declined, a more active international model emerged. Paoli identifies a “first generation” of women at the Medici court in Florence – beginning with Maria Salviati – whose education, rooted in the attitudes toward women of Republican Florence, was more circumscribed, but notes that by Christine of Lorraine's time, the maternal role in education had expanded and an increased attention to specialized education was in evidence. Adelina Modesti's essay shifts the focus to Christine of Lorraine's granddaughter, Margherita de' Medici Farnese (1612–1679), who became regent of Parma after the death of her husband, and uses the concept of matronage – women's cultural and religious patronage – to show how Margherita navigated the transition from natal to marital family, advancing the interests of both.

With Giovanna Benadusi's piece on Vittoria della Rovere (1622–1694), our attention is turned to the sole Medici Grand Duchess to come “from

within.” As Benadusi shows, Vittoria’s great familiarity with Florence and her deep connections to the Medici court – combined with the wealth of the della Rovere – allowed her a kind of autonomy and influence that “surpassed that of most rulers consorts in early modern Europe.” As in many of the essays, Benadusi, too, shows how our understanding of Vittoria as a multi-faceted, independent player on the early modern stage has suffered from the negative portrayal offered of her by Galluzzi and others. Rather, Vittoria was a learned woman with a fascinatingly far-flung epistolary network: hundreds of her letters regarding political as well as cultural matters survive, addressed to correspondents from a wide range of social strata. Vittoria’s correspondence, Benadusi argues, thus “undermines the traditional scholarly divide between the realms of the familial, the social, and the affective... and the realm of politics.”

Giulia Calvi’s stimulating essay on Violante Beatrice of Bavaria (1673–1731), married at the age of fifteen to Ferdinando de’ Medici, returns our focus to the forms of power that arose in a transnational court system structured around the exchange of women. Taking a microhistorical approach to examine the female court of Violante, Calvi argues that we must look at early modern princely courts and dynasties as a “polycentric” system of power in which women, like men, wield influence. The volume concludes fittingly with two essays regarding Anna Maria Luisa (1667–1743), the last Medici princess, by Stefano Casciu and Marcello Verga. The only daughter of Cosimo III and Marguerite Luise d’Orleans, Anna Maria Luisa became Electress Palatine upon her marriage to Johann Wilhelm II, but the union produced no children. Anna Maria Luisa, as these essays show, was a patron of the arts and a collector, but her interests in these areas went beyond identifying the Medici name with a cultural legacy. Instead, she took measures to ensure that these artistic treasures would remain in Florence as part of the patrimony of its people, an act which, as Verga notes, “played a central role in making Florence the city of the Uffizi and the Palatine Gallery.”

Taken together, these ten essays provide a broad and well-balanced picture of female experience at the Medici court, reconstructing not only the contributions and activities of each of these figures, but contextualizing them against the experiences of their female relatives – thereby throwing into relief the rich and interconnected veins that linked them together. The value of these essays lies not only in the re-visionings they offer of familiar (and less familiar) figures, but also in their use of a wide variety of archival sources, from letters and chronicles to inventories, account books, and ambassadorial correspondence. They thus present a call for increased archival research, pointing the way to new avenues of research. Well-organized and accessible, *Medici Women* will be useful to scholars working in Renaissance studies, women and gender studies, and Italian studies; it also makes a valuable tool for both undergraduate and graduate classrooms.

Meredith K. Ray  
University of Delaware

Valentina Lepri, *Layered Wisdom. Early Modern Collections of Political Precepts*, Padova: Cleup, 2015 (“La filosofia e il suo passato”, 59), pp. 225

In her latest book, Valentina Lepri builds on her previous research on collections of political precepts in early-modern Europe from an innovative point of view.<sup>1</sup> While the focus of her previous publications was the collections of precepts taken from Guicciardini’s *Ricordi*, this book, addressing a variety of case-studies, is innovative in that it not only deals with a rather neglected genre, but also because of its methodology. Lepri chooses to focus on printing workshops as places where books of precepts were literally assembled, seeing these books as the result of a collective effort during which the original text was often manipulated to match the requirements of different audiences. Editors, translators and publishers intervened in the texts, altering their original content but also providing them with explanatory tables and other compendia in order to guide the reader. Collections of precepts were thus shaped according to different political contexts, and printing workshops became influent agents in the transmission of culture as well as in the shaping of political ideas.

The ideal reader of these collections was the counsellor, a new figure who, around the end of the sixteenth century, incorporated “the characteristics [...] of the courtier, the humanist and the captain” (p. 11). The figure of the counsellor as it emerges from collections of precepts “appears to drive the discourse on the practice of politics towards a distinctly novel form of realism, a prelude to the political language that was shortly to emerge in a number of treatises devoted to the concept of the ‘Reason of State’” (ibid.). Realism is a key-word, as these precepts, while drawing from Aristotle as well as from other classical and more recent *auctoritates*, nevertheless aimed to influence the political debate and provide actual guidance. In other words, they were practical tools readily available to readers and political counsellors. As Lepri rightly points out, precepts were produced outside the official world of culture, i.e. academies and universities. As the example of Francesco Sansovino’s *Propositioni overo considerationi in materia di cose di stato* (1583) shows, the tradition and teaching of the classics ought to be blended with practical experience. This double approach was also reflected in the bibliographies of political writings that were produced especially in Germany, at a time when political studies were becoming increasingly crucial. Bibliographies distinguished between two main categories of texts: those falling under the umbrella of the *dissertatio de natura politicae*, i.e. “of a strictly academic type” (p. 27) and those that belonged to the field of the *dissertatio*

<sup>1</sup> V. Lepri, M. E. Severini, *Viaggio e metamorfosi di un testo: I Ricordi di Francesco Guicciardintra XVI e XVII secolo*, Genève 2011.

*de studio politico ordinando*. This latter included texts revolving around the idea of *prudentia*, and were thus more heavily grounded in political practice. Prudence, or the ability to govern according to changing times and circumstances, soon became a fundamental category, and bibliographies were written that included only works devoted to this elusive concept.

Books of precepts met the taste and the needs of a vast public increasingly interested in politics. This public included “the academic world, the legal sphere and the courts through to both diplomatic and military circles” (p. 40), but it also stretched to reach mercantile circles. Within the vast array of available texts on politics, books of precepts soon gained a considerable share of the book market thanks to the skilled work of printers and editors. As Lepri stresses, the physical appearance of these books was fundamental in securing their success: “the external appearance of the volume ought indeed to foster understanding of the contents, underscoring their importance through clear graphics, while a well-defined structure helps to identify the breakdown of the argument even before starting to read it. The maxims presented tend to be short. [...] Completing what we might call the editorial framework is the table of contents and the preliminary matter” (pp. 40–41). This passage eloquently shows one of the merits of Lepri’s volume, that is the ability to couple the reconstruction of cultural contexts and of the theoretical content of the works studied with a methodology derived from the history of the book. This allows the author to shed light on a number of features that help to explain the relevance that these texts came to have in the European context between the end of the sixteenth and the beginning of the seventeenth centuries.

The spread of Tacitism and the publication of anthologies of precepts taken from his works might in some cases have influenced collections of precepts. Nonetheless, these are a recognizable genre, with peculiar features, such as the prominent part they assign to Italian thinkers and the structured and logical organization of the subject matter into headings and sub-headings, oriented more “towards the practice of statecraft” than towards “the definition of the matter of politics” (p. 44). Given the peculiarly Italian origin of collections of precepts, chapters 2 and 3 are devoted to the reconstruction of what could be defined the “pre-history” of the genre. Francesco Guicciardini’s *Ricordi* should be considered the root from which later collections sprang. The origins of the genre were in fact Tuscan and Florentine and must be reconnected to the Florentines’ participation in politics since the Communal Age. Guicciardini was acquainted with a long-lasting tradition of studies in the field of politics and was himself a diplomat. The first of the three versions of his *Ricordi* in particular had a practical dimension to it, touching on administrative and military matters. What is more, Guicciardini had been trained in jurisprudence, and could have been acquainted with the medieval tradition of the *consilia sapientis*, “opinions that the judges request from the legal experts” (p. 67). This tradition,

alongside the peculiarly Florentine tradition of *zibaldoni* and *libri di famiglia*, in which advice in the form of short sentences was collected and handed down from generation to generation, can be seen as the ideal background for the *Ricordi*. Guicciardini's own *libro di famiglia* should be considered as "a sort of workshop" (p. 74) for books of political precepts. Given the pioneering role of Guicciardini, it is no wonder that many of his precepts were included, anonymously, in another early collection of precepts, the *Avvedimenti civili* by Giovan Francesco Lottini (1574), containing 563 precepts. As Lepri shows, Machiavelli is also often quoted in Lottini's commentary to the precepts: as a matter of fact, books of precepts proved an effective tool for the circulation of the otherwise prohibited ideas of the Florentine secretary.

It is important to stress how in presenting each of the collections of precepts she deals with, Lepri builds short and yet exhaustive portraits of their authors and of their cultural context, establishing often illuminating connections between different works by the same author. This becomes evident in chapter 3 (*The Bustling Print Shop*), where the author deals with the first editions of precepts taken from Guicciardini's works, and particularly those edited by Jacopo Corbinelli, Remigio Nannini, and Fra Sisto. In all cases, the *Ricordi* are manipulated, altered, split or fused together, arranged into thematic sections. Not only did the authors turn to the *Ricordi*: some, such as Tommaso Porcacchi and Remigio Nannini, derive teachings from the *Storia d'Italia*. Especially significant is the section dedicated to Francesco Sansovino, whose editorial activity is reconstructed and set in the context of the cultural programme of translations peculiar to the Paduan Accademia degli Infiammati. Sansovino was the author of two collections of precepts: the first one is entitled *Concetti politici, raccolti dagli scritti di diversi autori* (1578, 802 maxims) and relies heavily on Guicciardini and Machiavelli. The second collection is the *Propositioni overo considerationi in materia di cose di stato* (1583) and includes "Guicciardini's *Ricordi* in the 1582 edition by Fra Sisto that also includes the *Considerazioni* of his fellow friar Nannini, reworked by the publisher. This is followed by the maxims of Giovan Francesco Lottini, his *Avvedimenti civili*, and once again by Sansovino's aphorisms" (p. 126). This kind of multi-layered edition helps to shed light on the title of this book: "layered wisdom." Collections of precepts grew one from another and every new editor added or manipulated something: "every edition of these books represented a new input into the process of layered political wisdom" (p. 209).

The fourth chapter, *The Epistemology of Precept*, explores the peculiar nature of this genre. In particular, Lepri shows how precepts were able to bridge the gap between *otia* and *negotia*. Late sixteenth-century princes and rulers simply had no time to study politics and history. Advice had to be taken through short, aphoristic texts. Precepts responded to this need. Authors of precepts could rely on comparable genres, starting from the already mentioned *consilia*, through medical literature, to the

then-flourishing military texts, especially the many books addressing the shaping of the ideal captain, often replete with precepts. As Lepri writes: “Mingling and synthesising the languages of law, statecraft, war and medicine, the authors of the collections of precepts were evidently all driven by the same aim: to transform political praxis into a precise science: the science of action”; and, again: “the precepts aspire to become ‘maxims’: that is, universal judgments and definitions like those of logically-demonstrated knowledge” (p. 141). How and to what extent this was possible according to Aristotelian rules on *gnome*, is thoroughly discussed in the light of the distinction between demonstration and persuasion. The author maintains that “in the case of the collections of political precepts [...] the dividing line between ways of demonstrating and ways of persuading is far from distinct” (p. 155). Finally, from the linguistic point of view, precepts are deeply influenced by Machiavelli’s prose. The freshness of the images, concise sentences, simple terminology, recourse to metaphors, are all characteristics that can be found in Machiavelli. Thus, it can be affirmed that Machiavelli and Aristotle had a preponderant impact on collections of precepts. In their search for universality and invariability peculiar to scientific propositions, Aristotle and Machiavelli conferred upon precepts the rigour and the clarity necessary to turn them into a discipline.

The last chapter – *The Destiny of the Collections* – is a remarkable picture of the spread and influence of collections of precepts in Europe (especially in France, Germany and England), in some cases paving the way for future research (as regards, for example, their diffusion in Spain, research that “has yet to be commenced”, p. 184). This chapter shows how the editors and authors of collections of precepts were often actively engaged in politics, belonging to the diplomatic or military worlds. The last part of this chapter is dedicated to the interesting case-study of the *Monita politico-moralia* (1664) by the Polish noble Andrzej Maksymilian Fredro. A philosopher and polymath, Fredro travelled widely across Europe. His collection of 374 precepts are inspired, among others, by Machiavelli, Paolo Giovio and Guicciardini, while classical sources are filtered through Justus Lipsius’ works. The Polish-Lithuanian Commonwealth experienced a partially republican order comparable to that of Venice and Florence: this accounts for Fredro’s attention to Italian political thought. From Guicciardini’s writings he seems to derive his peculiar stress on the notion of dissimulation. The image of the politician emerging from Italian collections of precepts, “displaying the features of both the diplomat and the military captain” (p. 199), was particularly appealing to the Polish nobility. The purpose of Fredro’s book is to “advocate the author’s vision of an ideal political system” (p. 205). This latter is based on the idea of government as the result of the common decisions of a restricted élite of wise individuals. In a time when Poland was under threat from Russia and Sweden, this would have assured the survival of the Polish-Lithuanian Commonwealth. The fickle multitude which Italian



writers identified as the common people, who had to be excluded from the *arcana imperii*, coincided in Fredro's thought with the members of the National Diet, members of the Polish nobility which included Fredro himself. Thus, Italian precepts could be used "to defend the borders of Poland itself as it faced challenges from both the East and the West" (p. 206).

To conclude, this is a most useful and well-researched book that opens the path for new research that will allow us to better understand the nature of political debate in the early modern world.

*Marco Faini*

Villa I Tatti,

The Harvard University Center for Italian Renaissance Studies

Jennifer Powell McNutt, *Calvin Meets Voltaire. The Clergy of Geneva in the Age of Enlightenment 1685–1798*, London 2013, Ashgate, ss. 358

W 1766 r. Voltaire napisał list do Jeana Le Rond d'Alemberta i zawarł w nim słynne słowa: „Nie znam innego miasta, w którym byłoby mniej kalwinistów niż w mieście Kalwina”. Jakby tego było mało, przedstawił ówczesnych duchownych Genewy jako od dawna niewierzących w kalwińskie dogmaty i będących *de facto* unitarianami. Słowa te wywołały prawdziwą furie wśród pastorów genewskich, co tylko przysporzyło sławy obu „uczestnikom” korespondencji. Mimo prób obrony swojego dobrego imienia przez duchownych oraz samego Rousseau, Voltaire pozostał wyrocznią w sprawie teologii pastorów genewskich schyłku XVIII w., chociaż na samej teologii znał się niewiele. Praca doktorska Jennifer Powell McNutt jest próbą rzetelnej analizy teologii pastorów genewskich oraz weryfikacji tej wciąż żywej tezy Voltaire'a. Autorka jest do takiej analizy zdecydowanie „predestynowana”: wykłada bowiem nie tylko historię i teologię na ewangelikalnym Wheaton College, ale została także w 2010 r. ordynowana na pastorkę w Prezbiteriańskim Kościele USA (PCUSA), największym Kościele kalwińskim głównego nurtu w USA.

Omawiana książka składa się ze wstępu, sześciu rozdziałów i konkluzji, a ponadto zawiera trzy bardzo pomocne załączniki: spis pastorów pracujących w mieście, pastorów honorowych oraz duchownych, którzy zrezygnowali z urzędu w omawianym okresie. Pierwszy rozdział opisuje wpływ rewokacji Edyktu nantejskiego na kościół w Genewie, drugi – pochodzenie genewskich duchownych oraz sposób ich powoływania, a trzeci jest analizą osiemnastowiecznych „jeremiad” pastorskich oraz przyczyn rezygnacji duchownych z urzędu. Kolejny rozdział poświęcono interakcjom duchownych z filozofami oświecenia, w tym z Voltaire'em. W rozdziale piątym autorka omawia kazania w XVIII w. służące upublicznianiu wiedzy teologicznej z ambon, a w szóstym przedstawia rolę, jaką duchowni odegrali w moderowaniu konfliktów miejskich aż do aneksji miasta przez republikańską Francję w roku 1798. Książka została napisana dobrze, łatwym do czytania językiem, a tezy sformułowano na podstawie szczegółowej kwerendy oraz przekonujących analiz.

Jako ramy dla rozważań zaprezentowanych w swojej pracy Powell McNutt przyjęła lata 1685–1798. Pierwsza data wiąże się z odwołaniem Edyktu nantejskiego we Francji i przybyciem do Genewy ogromnej fali uchodźców – hugenotów (przeważnie z południa kraju). Cezurę końcową stanowi aneksja Genewy przez republikańską Francję, która położyła kres jej niezależności i ustrojowi panującemu w niej od połowy XVI stulecia. Z rokiem 1798 wiąże się także utrata przez Kościół ewangelicko-reformowany (kalwiński) w Genewie uprzywilejowanego statusu religii państwowej,

co spowodowało napływ do miasta dużej liczby katolików. Wydarzenie to nieodwracalnie wpłynęło także na zmiany demograficzne. Te granice chronologiczne, dokładnie przez Powell McNutt wyjaśnione, mają sens i dają czytelnikowi możliwość śledzenia dokonującej się w Genewie ewolucji, zarówno w wymiarze rozwijającej się tam myśli teologicznej, jak i przekształceń struktury politycznej (organizmu państwowego).

W pierwszym rozdziale autorka wskazuje – dość nieoczekiwanie – na pozytywne dla Genewy i jej Kościoła konsekwencje odwołania Edyktu nantejskiego. Genewa była małym kalwińskim kantonem otoczonym przez potężne katolickie państwa: Francję i Sabaudię. W 1679 r., na skutek nacisków Ludwika XIV, otworzono w mieście katolicką kaplicę przy francuskim poselstwie. W 1685 r. po rewokacji Edyktu w mieście schroniło się kilkanaście tysięcy hugenockich uchodźców, z których co najmniej 5000 osiadło w nim potem na stałe. Choć, jak zauważa Autorka, dzięki współpracy między radą miejską i Kompanią Pastorów nie doszło do antykatolickich zamieszek, to mimo wszystko w mieście narastało poczucie zagrożenia katolicyzmem. Napływ uchodźców doprowadził Akademię Genewską prawie do upadku, gdyż początkowo nie miała dla kogo kształcić przyszłych pastorów, a w dodatku miasto przepędzali duchowni – uciekinierzy z Francji.

Jednak, zdaniem Autorki, Genewa i jej duchowni wyszli z tych wydarzeń nie tylko obronną ręką, ale zdołali nawet przywrócić miastu reputację stolicy reformowanego, i nie tylko, protestantyzmu, ponieważ pastory i ściśle współdziałający z nimi syndycy w zręczny sposób nie dopuścili do rozwoju katolicyzmu. Nic nie wskazuje na to, by miasto zastanawiało się nad jego legalizacją przed aneksją w 1798 r. Odwołanie Edyktu, choć było niewątpliwie ciężkim ciosem dla francuskiego kalwinizmu, pozwoliło Genewie i jej pastorom na konsolidację wokół protestanckiej historii i tożsamości miasta, a wręcz ją ożywiło. Przejawiało się to na dwa sposoby. Po pierwsze, to Genewa, gdzie jeszcze w 1675 r. doszło do wypracowania (przez François Turretiniego) ultrakalwińskiej *Formula consensus* wokół kwestii predestynacji, obowiązkowej dla przyszłych duchownych, była także jednym z pierwszych miast, które ograniczyło jej stosowanie (1706) i potem zniósło ją całkowicie (1725). Znow, paradoksalnie, spore zasługi w zniesieniu *Formuły* miał Jean-Alphonse Turretini, syn François – jej twórcy. Autorka widzi w tym nie tyle „koniec kalwinizmu”, ile „próbę stworzenia większej protestanckiej jedności” (s. 59, wszystkie cytaty z recenzowanej książki – tł. K. B.) po rewokacji Edyktu nantejskiego. Po drugie, przekładało się to na życzliwość wobec innych odłamów protestantyzmu (luteranom przecież w 1707 r. pozwolono na założenie własnej parafii) oraz na delikatne postępowanie z petytami wewnątrz ustanowionego Kościoła, co pozwoliło uniknąć schizmy. Polityka kościelna po 1695 r. była zatem nie przejawem cichego odchodzenia od kalwinizmu na rzecz arminianizmu i unitarianizmu, ale raczej miała na celu świadome budowanie panprotestanckiego obozu wobec wspólnego – katolickiego – wroga w myśl zasady dobitnie sformułowanej przez radę

miejską: „nie chcemy niczego z większą gorliwością niż doskonałej unii między luteriańskimi a reformowanymi protestantami przeciw wspólnemu wrogowi” (s. 52). Na marginesie omówienia tej pracy należy dodać, iż opisane przez Autorkę działania w Genewie w początkach XVIII w. stanowiły istotną część próby zjednoczenia politycznego i organizacyjnego protestantyzmu – od Kościoła Anglii, poprzez Szwajcarię, Niemcy i Skandynawię (aktywny udział w tym procesie brał Daniel Ernest Jabłoński), zagadnienie, które wciąż czeka na swojego historyka.

W następnym rozdziale Powell McNutt śledzi kariery oraz obowiązki duchownych genewskich. Ciekawe jest jej spojrzenie na kwestię duchownych, którzy pracowali w Akademii Genewskiej jako nauczyciele przedmiotów innych niż teologia. Był to, jej zdaniem, nie tyle znak odchodzenia od zawodu pastora (i w domyśle: od wiary) przez duchownych, ile celowa polityka prowadzona i podtrzymywana przez Kompanię Pastorów w wieku XVIII. Jak wskazuje, aż 30% profesorów należało do stanu duchownego, a zatem proporcjonalnie dużo więcej niż na ówczesnych kalwińskich uniwersytetach w Lejdzie i Edynburgu. Kompania Pastorów odpowiadała także za egzaminowanie przyszłych profesorów, z wyjątkiem (od 1740 r.) profesorów prawa i matematyki, dzięki czemu miała dużo większy (niż w innych krajach i pozostałych kantonach Szwajcarii, o Holandii nie wspominając) wpływ na działanie Akademii. Genewscy pastory nie tylko nie widzieli w nauce konkurencji dla wiary, ale wręcz popierali tworzenie nowych katedr. I tak pierwszym profesorem matematyki był pastor Jallabert, który uważał, że jej nauczanie „zapewni solidną postawę dla chrześcijańskiej doktryny wobec niebezpiecznych wyzwań deizmu i ateizmu” (s. 80–81). Wsparcie Kompanii Pastorów w decydujący sposób przyczyniło się do wybudowania obserwatorium astronomicznego w Genewie oraz do utworzenia katedr astronomii i medycyny (czego, jak przypomina Autorka, gorąco pragnął sam Kalwin). Powell McNutt omawia także żmudny i pracochłonny proces wiodący do ordynacji na duchownego kalwińskiego oraz rozliczne obowiązki spadające na kandydatów, gdy już osiągnęli wymarzoną pozycję: kazania, wizytacje domowe, prowadzenie publicznych modlitw, odwiedziny w więzieniu, asysta przy egzekucjach etc. Wskazuje jednocześnie na ciągle powtarzające się skargi pastorów na przepracowanie oraz na brak waloryzacji ich pensji przez prawie 50 lat w XVIII stuleciu.

Trzeci rozdział jest poświęcony „jeremiadom” pastorskim oraz duchownym, którzy albo zostali pozbawieni urzędu, albo sami z niego zrezygnowali. Autorka ustosunkowuje się także do tezy o upadku religijności w samej Genewie. Bazując na listach sporządzonych przez poprzednich badaczy i weryfikując je na podstawie własnych badań, podaje, że na ogólną liczbę 271 duchownych pracujących bądź ordynowanych w Genewie w omawianym okresie z urzędu zrezygnowało albo się go zrzekło 20, a więc nieco mniej niż 10%. Powell McNutt omawia poszczególne przypadki, wskazując, że przyczyny takiej decyzji nie zawsze wiązały się z utratą wiary – czasami

wchodziły w grę kwestie osobiste, zdrowotne, etc. Również często przytaczany przykład duchownego Paula Claude'a Moulou, który rzekomo porzucił kalwińską wiarę przez kontakt z filozofami oświecenia, jest, jak wyjaśnia Autorka, dużo bardziej skomplikowany, niż się wydaje na pierwszy rzut oka. Wedle opinii Powell McNutt, na jego decyzję dużo większy wpływ (od późniejszych kontaktów z Voltaire'em) wywarły ciężka i chroniczna choroba ojca, izolacja od pastorskiej elity miasta, a także wieloletnia przerwa w sprawowaniu obowiązków duchownego (s. 120–122). Autorka stawia więc tezę, że nie ma przekonujących dowodów na upadek kalwińskiej religijności wśród duchownych w omawianym okresie i na pewno trudno o niej wnioskować w oparciu o dane liczbowe i przyczyny rezygnacji z urzędu pastora.

Ta teza budzi pierwsze poważne zastrzeżenie metodologiczne wobec tej książki. Powell McNutt ma rację, że rezygnacja 20 z 271 pastorów przez 100 lat to mało (np. dzisiaj rezygnacje pastorskie sięgają 40% w ciągu pierwszych pięciu lat i 60% w czasie pierwszej dekady od ordynacji), jednak nie zauważa, że aż 16 z tych 20 mężczyzn zrezygnowało od połowy XVIII w., w tym aż 6 z nich w latach siedemdziesiątych XVIII w. Część rezygnacji, jak się zdaje, wynikała z przepracowania i niskiego wynagrodzenia, ale nie jest to dokładniej omówione. Rezygnacje te nie oznaczają, zauważa Autorka, że wszyscy byli duchowni stali się libertyńskimi wolnomyślicielami i zapewne ma tu rację, ale statystyka wskazująca na natężenie rezygnacji od połowy XVIII w. wymagałaby dodatkowego omówienia. Fakt, iż część eksduchownych poświęciła się dyplomacji albo polityce wskazuje, że urząd pastora zaczął tracić od połowy XVIII w. swoją poprzednią atrakcyjność.

W drugiej części tego samego rozdziału zawarto analizę współczesnych kazań i dokumentów kościelnych. Nie świadczą one o kryzysie religijnym i spadku uczestnictwa wiernych w praktykach kościelnych Genewy. Pastory, jak to zawsze duchowni, narzekali od czasu do czasu na puste kościoły, ale sami potem przyznawali, że w zasadzie mieszkańcy Genewy uczęszczają regularnie na kazania i nabożeństwa, zarówno w niedzielę, jak i w tygodniu. Dyscyplina kościelna w Genewie w XVIII w. wciąż czeka na bardziej szczegółowe studia, a – co przyznaje Autorka – brak odpowiednich badań i statystyk dla tego okresu uniemożliwia wyciąganie kategorięwnych wniosków (s. 136–138). Dostępne dane z lat 1708–1721 nie pokazują jednak ani jakichś większych anomalii, ani dramatycznego spadku wiary lub wzrostu przypadków wymagających zastosowania dyscypliny kościelnej. Utyskiwania pastorów, co znamienne, na nieprzestrzeganie świętowania niedzieli i „rozwiązłość obyczajów” duchowni wiązali nie tyle ze wzrostem ateizmu, ile raczej z obecnością katolików oraz tolerowanych przez nich zwyczajów, takich jak np. teatr (s. 135).

Te tematy Autorka rozwija dalej poprzez pokazanie (w rozdziale czwartym) skomplikowanego stosunku między Voltaire'em a genewskimi duchownymi. Uważa ona, iż Voltaire wykorzystał ignorancję teologiczną d'Alemberta, by swoje „życzeniowe” myślenie o genewskich duchownych ogłosić

jako fakt (s. 154–159). Oburzenie Kompanii Pastorów było szczere i reakcja natychmiastowa, co zdumiało samego d’Alemberta, nazwanie kogoś „socynianinem” uważał bowiem za komplement, a nie oblegę! Voltaire, źródło całej awantury, nie miał złudzeń co do skutków swojej wypowiedzi i w 1758 r. zakupił zamek po stronie francuskiej, aby być poza zasięgiem genewskich władz i jej duchownych. Ci odpowiedzieli mu pięknym za nadobne i w 1759 r. doprowadzili do proskrypcji *Kandyda* w Genewie. Oprócz zrujnowania reputacji Genewy wśród filozofów i historyków, jedynym wymiernym skutkiem tej polemiki okazało się zaostrzenie po 1757 r. cenzury miejskiej w dość liberalnej do tej pory Genewie.

Aby zbadać prawdziwość tezy Voltaire’a, Autorka w rozdziale „Rozsądny kalwinizm. Od ambony do ławy kościelnej” omówiła teologię kazań oraz opublikowane prace i liturgie 16 duchownych genewskich, a więc 20% duchownych pracujących w omawianym okresie. Wybór nie był przypadkowy: sześciu z nich było profesorami Akademii Genewskiej i kształciło przyszłych duchownych. Lista ta obejmuje tak ważne postacie jak Jean-Alphonse Turretini (1671–1737) oraz Jacob Vernet (1698–1789), a ich wybór uważam za bardzo trafny, gdyż pierwszy uchodzi za „grabarza” kalwińskiego rygorysty w kwestii predestynacji, a drugiego od lat posądza się o brak kalwińskiej ortodoksji. Powell McNutt przyjrzała się bliżej następującym zagadnieniom: rozum i jego rola wobec wiary, kwestie moralności, szczęścia, luksusu. Na podstawie przeprowadzonych analiz konkretnych utworów dowodzi, że – wbrew opinii Voltaire’a – przeważająca większość omawianych duchownych reprezentowała ortodoksyjne, trynitarnie chrześcijaństwo, a ich poglądy mieściły się w granicach reformowanej ortodoksji. Duchowni Genewy zachowywali ciągłość z nauczaniem Kalwina, a jednocześnie, zgodnie z mottem Kościoła „reformowanego i ciągle się reformującego”, by dotrzeć do swoich wiernych, przejmowali momentami słownictwo i tezy ze współczesnej sobie epoki. Powell McNutt potwierdza wcześniejsze obserwacje Stephensona Sponka, który zauważył: „Od początku wieku aż do jego końca pastory nie przestali grzmieć z ambon przeciwko deizmowi” (s. 229). Autorka przyznaje, że spośród 16 omawianych duchownych Vernet najdalej odszedł od tradycyjnego kalwinizmu, ale – jak wskazuje – poszedł w kierunku łagodnego arminianizmu, a nie unitarianizmu czy – tym bardziej – socynianizmu.

Tutaj pozwolę sobie na drugą, nieco ważniejszą, krytyczną uwagę dotyczącą recenzowanej pracy. Choć w rozdziale piątym, a także na stronach innych rozdziałów (28, 29, 134) Autorka poświęca sporo uwagi sprawom liturgii (zob. też s. 207, 211), to, moim zdaniem, zagadnienie to wymagałoby osobnego potraktowania. Sposób prowadzenia publicznych modlitw oraz liturgie z okazji państwowych świąt mówią o teologii duchownych oraz wiernych tak samo wymownie jak kazania i książki. Autorka zdaje się dostrzegać ich znaczenie, ale wspomina o nich w różnych częściach pracy, a należałoby – moim zdaniem – uczynić to w odrębnym rozdziale

o genewskiej liturgii w XVIII w., albo przynajmniej w osobnej części piątego rozdziału. Takie ujęcie tego zagadnienia, moim zdaniem, tylko wzmocniłyby tezy autorki.

Osiemnastowieczna Genewa i jej pastory, wedle Powell McNutt, nie świadczą wcale o postępującej sekularyzacji ani binarności wiary i rozumu w tamtym okresie, ale stanowią dowód (co zostało przekonująco pokazane) teologicznej w tym okresie elastyczności kalwinizmu, który nie tylko nie zmierzał w kierunku socynianizmu ani unitarianizmu, jak chciał Voltaire, ale pozostał umiarkowanym, rozsądnym kierunkiem teologicznym, zachowującym wierność i przywiązanie zarówno swoich duchownych, jak i wiernych.

Polecam tę książkę wszystkim zainteresowanym nie tylko kalwinizmem, ale także badaczom kwestii religijności oraz procesów społecznych zachodzących w dobie oświecenia.

*Kazimierz Bem*  
Marlborough Ma. USA

„Acta Comeniana. International Review of Comenian Studies and Early Modern Intellectual History”, ed. by Vladimír Urbánek, Lucie Storchová, 28 (LII), 2014, ss. 199

Nie po raz pierwszy informujemy naszych czytelników o roczniku studiów komeniologicznych (dalej: AC) wydawanym przez Instytut Filozofii Akademii Nauk Republiki Czeskiej (zob. OiRwP, 43, 1999 i 45, 2001). Do tej lektury nie trzeba ich zresztą zachęcać, zważywszy, że w obydwu pismach poruszane są podobne tematy. I choć w omawianym numerze AC wyjątkowo nie znajdziemy zagadnień lub też bezpośrednio związanych z historią intelektualną Rzeczypospolitej, periodyk pozostaje dla nas wszystkich lekturą obowiązkową (podobnie jak, moim zdaniem, drugie, w Polsce może nieco mniej znane czasopismo poświęcone badaniom komeniologicznym, o podobnym do AC profilu, tj. „Studia Comeniana et historica”). Przypominam, że narodziny AC sięgają początku wieku XX (1910). W ciągu tych ponad stu lat czasopismo wielokrotnie się zmieniało, zasadniczo jednak pozostając wierne pierwotnej funkcji, „służebnej” wobec badań komeniologicznych. Zgodnie z tą tradycją także ten numer jest pod względem tematycznym zorganizowany wokół swoistych trzech koncentrycznych kręgów: środkowy dotyczy myśli i dziedzictwa samego Komeniusza, drugi, szerszy, problematyki historycznej i intelektualnej reformacji w Czechach i w Europie Środkowej, wreszcie ostatni zajmuje się ogólniej tłem kulturowym, na które składa się problematyka filozoficzna, literacka, naukowa i teologiczna szesnastoi siedemnastowiecznej Europy. Omawiany tutaj ostatni numer, który ukazał się z datą 2014, został podzielony na dwa działy: „Artykuły” (6 tekstów, w tym jeden autorstwa badacza niebędącego Czechem) oraz „Recenzje” (8) i ten dział jest zdecydowanie okrojony w porównaniu z poprzednimi numerami, mieszczącymi niekiedy nawet blisko 30 recenzji. Wydawca zrezygnował także z innych działów, czasem pojawiających się w poprzednich latach („Materiały”, „Artykuły recenzyjne” itd.). Wszystkie publikacje, z wyjątkiem jednej (po niemiecku), zostały przygotowane w języku angielskim.

Zacznę od najściślej komeniologicznego artykułu Jana Čížka *The Pansophia of Jan Amos Comenius with Regard to his Concept of Nature*, poświęconego koncepcji natury wyłaniającej się z *opus magnum* czeskiego reformatora, *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica* (powszechnie znanego jako *Consultatio*), a dokładniej z części III dzieła pt. *Pansophia*. W artykule cytowane są liczne fragmenty ukazujące koncepcję natury u Komenskigo, która jawi się jako systematyczna, a zarazem synkretyczna, stąd zasadne było dokładne ustalenie bezpośrednich źródeł myśli Komeniusza odnośnie do tej dziedziny, poza przewidywalnymi (Campanellą, Patrizim czy następcami Paracelsusa). Z tym historiograficznym problemem mierzyli się najwybitniejsi znawcy Komenskigo, o czym świadczą przypisy, m.in. Červenka, Floss, Kalivoda, Sousedík, choć, jak się wydaje, nadal czytane i cenione są



również studia komeniologiczne wielkiego Jana Patočki. Autor podkreśla jednak, że, niezależnie od tych inspiracji myśli Komeniusza, kluczowy był dla niego problem wolnej woli, a zatem pozytywny charakter ludzkiej natury. Ten antropologiczny i teologiczny optymizm wpłynął na wyjątkowy dystans autora *Consultatio* do tradycyjnych, ortodoksyjnych prądów reformacji.

Z kolei sam Komenský jawi się jako jeden z ważnych autorów na intelektualnej mapie Francisa Davida Pastoriusa, scharakteryzowanej w obszernym artykule Andrew L. Thomasa (*Francis Pastorius and the Northern Protestant Transatlantic World*) o znanej i studiowanej postaci założyciela pierwszej niemieckiej kolonii w Ameryce Północnej, Germantown w okolicach Filadelfii (zał. 1683). Artykuł wyróżnia się bogactwem cytowanej literatury i szczegółowością analizy pośrednich i bezpośrednich czynników mających wpływ na założenie kolonii i koncepcje jej fundatora. Studium porusza kwestię obecności wątków hermetycznych, paracelsjańskich, różokrzyżowych i apokaliptycznych w *Bee-Hive* („Ul”), jak Pastorius nazwał swój *commonplace book*, któremu na przestrzeni lat powierzał swoje przemyślenia. Analiza i interpretacja tych tekstów pozwala Autorowi odtworzyć sieć wpływów kulturowych charakteryzujących „Northern Protestant Transatlantic World”, tj. – ogólnie rzecz ujmując – intelektualne i religijne uniwersum europejskich wygnańców i imigrantów w przedoświeceniowej Ameryce Północnej. W tej dość złożonej, ale jednolitej mapie można wyróżnić pewne prądy. Najważniejszym z nich jest niewątpliwie nurt polityki o charakterze apokaliptycznym, który rozkwitł w trakcie wojny trzydziestoletniej w otoczeniu książąt z Palatynatu (protestanckich „lwów”, według proroctwa zdolnych pokonać habsburską, katolicką i tyrańską „bestię”). Wokół niego skupiły się nurty różniące się między sobą, lecz wszystkie związane z kulturą reformacji w Europie Środkowej, z jej apokaliptycznymi i kwietystycznymi odmianami oraz z późnym renesansem i zjawiskami łączonymi z neohermetyzmem i ezoteryzmem (zwłaszcza z „teozofem” Jacobem Böhmem i wywodzącym się od niego „behemizmem”).

Zapowiedź podobnej zbitki elementów paracelsjańskich, alchemicznych i teozoficznych znajdujemy u pastora luterańskiego z Saksonii Valentina Weigla (1533–1588), któremu dedykowany jest artykuł Martina Žemli (*Valentin Weigel und seine Aulegungen der Genesis*). Autor omawia ostatnio wydane teksty komentarzy do pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju. Jak wiadomo, wyjaśnienie opowieści biblijnej o stworzeniu za pośrednictwem obowiązujących wtedy koncepcji filozofii natury (neoarystotelesowskiej, paracelsjańskiej, neoplatońskiej itd.) doprowadziło na przełomie XVI i XVII w. do powstania tzw. *physica Mosaica*, charakterystycznej praktyki filozoficzno-teologicznej skupionej na kilku szczególnie ważnych i problematycznych punktach, takich jak: kwestia usytuowania w czasie lub poza czasem boskiego *fiat*, oddzielenie „wód” pod sklepieniem od tych ponad sklepieniem (Rdz 1, 9–10), stworzenie mężczyzny (i kobiety). W swoim dobrze skonstruowanym i znakomicie udokumentowanym artykule, obejmującym również przydatne

streszczenie myśli Weigla w świetle najnowszej historiografii, Żemla w przekonujący sposób pokazuje, że środek ciężkości dociekań saksońskiego pastora zogniskował się na interpretacji biblijnego tematu upadku zbuntowanych aniołów. Właśnie bowiem w odniesieniu do tego fragmentu można było wprost i w sposób radykalny postawić pytanie o problem zła i wolności, sprowadzając go do kosmicznych, „niewidzialnych” początków, poprzedzających stworzenie człowieka oraz powstanie historii i społeczeństwa. Przyczyn zła należy zatem szukać głębiej. Są one związane z pierwotnym „podziałem”, do jakiego doszło w praczasach, w samym łonie stworzenia. Według Autora artykułu Weigel w swoich dociekaniach czerpał z nowatorskich zasad hermeneutyki biblijnej, która, w imię poszukiwania ukrytych znaczeń moźeszowego pisma, odrzucała ortodoksyjną dosłowność Lutra czy Melanchtona. Drugim elementem określającym historyczne stanowisko Weigla jest jego dosyć powierzchowne przyjęcie idei Paracelsusa (według Weigla poznanie natury ma sens tylko o tyle, o ile odsyła do porządku boskiego, według Paracelsusa zaś ma wartość samo w sobie), a trzecim – niezaprzeczalne współbrzmienie dyskursu niemieckiego pastora z myślą teozoficzną Jacoba Böhmeego.

Pozostałe trzy artykuły rozwijają natomiast tematy dalekie od komeniologicznego ogniska i dotyczą szerszego kontekstu renesansu i epoki przednowożytnej. Pierwszy, Jiřego Beneša (*Humanist Scholars on Authority of their Latin Bible Translations*), zawiera krótki przegląd zamiarów, które legły u podstaw sześciu łacińskich tłumaczeń Nowego lub Starego Testamentu bądź całej Biblii, począwszy od słynnej translacji Erazma. Holenderski humanista *de facto* zainaugurował w tej dziedzinie nową metodologię, obejmując pracę przekładową jako swój szczególny wkład w całościową reformę chrześcijańskiej duchowości. Nie trzeba dodawać, że jest to temat niezwykle istotny, być może zasługujący na głębszą analizę. Autor ograniczył się do zacytowania fragmentów wstępów do tłumaczeń, w swoim komentarzu zaledwie wspominając o licznych, złożonych problemach hermeneutycznych i teologicznych, jakie za nimi stoją i nie wspominając słowem, jak przekłady następców Erazma miały się do pionierskiego dzieła tego ostatniego.

Iva Lekovà (*The Ebb and Flood of Blood. A Case Study on the Early Modern Analogy of Movement of Seawaters and the Circulation of Blood in the Human Body*) zajęła się natomiast traktatem Philippa Jacoba Sachsa von Lewenheimb (1627–1672) pt. *Oceanus macro-microcosmicus, seu dissertatio epistolica de analogo motu aquarum ex et ad oceanum, sanguinis ex et ad cor* (1664). Warto nadmienić, że Autorka ma już na swoim koncie bardziej ogólny artykuł poświęcony temu śląskiemu lekarzowi i fizykowi, opublikowany w tomie 26 AC. W analizowanym traktacie Jacob Sachs ustanowił lub – lepiej – zapożyczył od innych autorów analogię między krążeniem krwi a pływami morskimi. Nie wchodząc w szczegóły tekstu, który dobrze pokazuje ujęcie klasycznego problemu naukowego według paradygmatu prekartezjańskiego i prenewtonowskiego, wydaje się, że znaczenie dziełka Sachsa

wynika z konkretnego postanowienia autora: chciał on skonfrontować się z geologicznymi i talassologicznymi koncepcjami Athanasiusa Kirchera, by nie wspomnieć o innych wielkich nazwiskach z pierwszej fazy tzw. rewolucji naukowej, takimi jak Kepler, Gilbert, Harvey itd., do których Sachs się odnosi (z racji ich zainteresowania albo pływami, albo krążeniem krwi). Artykuł obfituje w interesujące spostrzeżenia, jednak dla historyka idei najbardziej frapujące jest być może samo zakończenie. Zestawiono w nim dwa analogiczne paradygmaty stojące za myślą naukową Kirchera i Sachsa, jeden o charakterze „kombinatorycznym” (według definicji Thomasa Leinkauffa), neoplatonizującym, jako że pojmuje różne płaszczyzny rzeczywistości jako rozwój („eksplikacja”) zasady, a drugi arystotelizujący, epistemiczny, dążący do wskazania podobieństw strukturalnych między zjawiskami należącymi do różnych dziedzin, ale bez przyjmowania ogólnych hipotez ontologicznych.

Wreszcie, Miroslav Hanke w ostatnim artykule (*Peter Crockaert on Self-Reference*) podejmuje klasyczny problem logiczny i, ogólnie rzecz biorąc, snuje refleksje nad możliwością zidentyfikowania myśli „tomistycznej” na etapie przejścia od „pierwszej” do „drugiej” scholastyki (tu – zasadniczo – w dziesięcioleciach na przełomie XV i XVI w.). Hanke przedstawia stanowisko „tomistycznego” logika i filozofa Petera Crockaerta na temat semantyki zdań, a czyni to na podstawie takich wypowiedzi autoreferencyjnych jak słynne paradoksy czy też *insolubilia* („Kłamię”, „To stwierdzenie jest fałszywe” itp.). Jasny i kompetentny wykład wpisuje się w szerszy kontekst badań historycznych ukazujących trwałość i przeobrażenia „klasycznej” filozofii średniowiecznej (Tomasz z Akwinu, Jan Duns Szkot, William Ockham i ich szkoły) w epoce nowożytnej. Nurt ten przeżywa ostatnio okres rozkwitu i na swój sposób stanowi alternatywę dla paradygmatu „humanistyczno-renesansowego”, wciąż dominującego w badaniach nad kulturą umysłową wieków XVI i XVII. W istocie, i wystarczy rzut oka na spisy treści z poprzednich roczników, komeniologiczny środek ciężkości AC nie przeszkodził czasopismu gościć na swoich łamach ojca tego, dość zresztą prężnie rozwijającego się w Czechach prądu, czyli historyka filozofii (a zarazem filozofa systematycznego) Stanislava Sousedíka (ur. 1931).

Pod względem objętości tom 28 (2014) AC nieco ustępuje standardowym, co – jak wspomniałem – wynika zasadniczo z mniejszej liczby recenzji. Artykuły, ogólnie rzecz biorąc, prezentują dobry poziom, choć trudno w nich dostrzec szczególnie nowatorskie kierunki badań. Moją uwagę zwrócił szczególnie tekst Thomasa o Pastoriusie. Niemniej AC nie traci zasłużonej rangi punktu odniesienia dla badaczy *early modern intellectual history* w czasach coraz bardziej zaostrażającej się konkurencji także w tej dziedzinie (wystarczy przypomnieć niedawną inicjatywę, czyli „Journal of Early Modern Studies”, wydawany przez Uniwersytet w Bukareszcie od 2012 r.).

Danilo Facca

Instytut Filozofii i Socjologii PAN