

**Epidemie dalekie i bliskie:
mór pod piramidami i w wiejskiej chacie
w XVI wieku – Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła
*Peregrynacja do Ziemi Świętej... i Victoria
deorum* Sebastiana Fabiana Klonowica –
konwencje opisu na tle literatury klasycznej**

Michał Kuran

Uniwersytet Łódzki

ORCID: 0000-0002-0378-2453

**Far and Close Epidemics; Plague under Pyramids and in
Rural Hut in the 16th Century – Mikołaj Krzysztof Radziwiłł's
Peregrination to the Holy Land and *Victoria deorum*
of Sebastian Fabian Klonowic – Description Convention
in the Background of Classic Literature**

Abstract: The aim of the article is to present outlook specificity to the topic of epidemics process described in two works Mikołaj Krzysztof Radziwiłł's *Peregrination to the Holy Land* and *Victoria deorum* of Sebastian Fabian Klonowic on the background of Thucydides, Lucretius, Ovid and Boccacio. As the contexts are summoned relations of Homer and Virgil. Elements creating convention are following: description of symptoms, treatment attempts, medics' hopelessness, mass death of population, consequences of social stratification during the plague, an increase of religious worship or escape into hedonistic use of life, loosening moral principles, population migrations, families' fall, lack of respect for bodies and mass burials. Radziwiłł describes, from a distant perspective, a several-year dynamics of the epidemic's development largely omitting conventions, Klonowic focuses on its process among the poorer classes, only partially taking up well known plots. Referring to literary tradition, he introduces new ones.

Keywords: plague in literature, Sebastian Fabian Klonowic, Mikołaj Krzysztof Radziwiłł, literary conventions, ancient literature

Słowa kluczowe: dżuma w literaturze, Sebastian Fabian Klonowic, Mikołaj Krzysztof Radziwiłł, konwencje literackie, literatura antyczna

Problematyka klęsk elementarnych, strachu, jaki budziły, obrazu śmierci, którą wywoływały, jest stosunkowo często podejmowana zarówno w staropolskich utworach literackich należących do prozy i poezji, jak i reprezentowana w badaniach. Liczne i zróżnicowane wypowiedzi twórców przybierają formę pieśni religijnych, kazań, traktatów, poematów świeckich¹, jak też popularnych poradników. Godne uwagi są śpiewniki², ponadto utwory poetyckie, takie jak Walentego Bartoszewskiego *Bezoar z łez ludzkich*³, często w ostatnim czasie przywoływana *Instrukcja albo nauka, jak się sprawować czasu moru* Sebastiana Petrycego z 1613 r.⁴, kazanie Waleriana Gutowskiego *Prezerwatywa moralna od morowego powietrza*⁵. W sferze badań kontekst europejski ukazują m.in. prace o średniowiecznych masowych pochówkach Philippe'a Ariès'a oraz o strachu przed dżumą Jeana Delumeau⁶. Na gruncie polskim odnotować należy podjętą przez Piotra Borka próbę przeglądowego rozpoznania zagadnienia⁷. Twórczość poświęcona epidemiom budziła zainteresowanie także takich uczonych, jak m.in. Aliny Nowickiej Jeżowej, Bogdana Roka, Teresy Banasiowej czy Dariusza Chemperka⁸. Znajdujemy ponadto opracowania ukazujące kulturowy obraz staropolskich epidemii, jak choćby monografie Jana Nepomucena Lerneta,

¹ Zob. P. Borek, *Staropolskie teksty literackie jako źródła do dziejów epidemii (rekonesans)*, w: *Epidemie w dziejach Europy. Konsekwencje społeczne, gospodarcze i kulturowe*, red. K. Polek, Ł.T. Sroka, Kraków 2016, s. 202.

² T. Banasiowa, *Staropolskie pieśni o plagach z drugiej połowy szesnastego stulecia i początku wieku XVII – charakterystyka genologiczna*, w: *Apokalipsa. Symbolika – tradycja – egzegeza*, t. 1, red. K. Korotkich i J. Ławski, Białystok 2006, s. 651–666; też, „*Ars vivendi*” czasów Apokalipsy. *Elementy ramowe w tekstach okolicznościowych poświęconych klęskom żywiołowym (1570–1630)*, w: *Dzielo literackie i książka w kulturze. Studia i szkice ofiarowane Profesor Renardzie Ociecek w czterdziestolecie pracy naukowej i dydaktycznej*, Katowice 2002, s. 407–417.

³ Zob. M. Pasek, „*Bezoar z łez ludzkich czasu powietrza morowego*” Walentego Bartoszewskiego jak przykład „*recepty dusznej i cielesnej*” na czas zarazy, „*Tematy i Konteksty*” 2014, nr 4 (9), s. 112–136.

⁴ S. Petrycy, *Instrukcja albo nauka, jak się sprawować czasu moru*, Kraków 1613, zob. też transkrypcję: <http://www.staropolska.pl/barok/Varia/Petrycy.pdf> (dostęp 12.10.2020).

⁵ W. Gutowski OFMConv., *Prezerwatywa moralna od morowego powietrza*, s. 207–226. Cyt. za: W. Pawlak, *Praedicator urbanus – Walerian Gutowski OFMConv*, w: *Wielec kaznodzieje Krakowa. Studia in honorem prof. Eduardi Staniek*, red. K. Panuś, Kraków 2006, s. 191–226.

⁶ P. Ariès, *Człowiek i śmierć*, przekł. E. Bąkowska, Warszawa 1992, s. 67–69; J. Delumeau, *Strach w kulturze Zachodu XIV–XVIII w.*, przekł. A. Szymanowski, Warszawa 1986, s. 99–136.

⁷ P. Borek, *Staropolskie teksty literackie...*, s. 201–219.

⁸ A. Nowicka-Jeżowa, *Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI–XVII wieku*, Lublin 1992, s. 31, 89, 108, 112, 175, 206; B. Rok, *Człowiek wobec śmierci w kulturze staropolskiej*, Wrocław 1995, s. 104–106; T. Banasiowa, *Tren polityczny i funeralny w poezji polskiej lat 1580–1630*, Katowice 1997, s. 89; *O czarnej śmierci w Lesznie w roku Pańskim 1709*, przekł., posł. i oprac. M. Błaszowski, Warszawa 2017; D. Chemperek, *Kultura literacka autora relacji „O czarnej śmierci w Lesznie w roku Pańskim 1709” i problem atrybucji utworu*, „*Rocznik Leszczyński*” 2018, t. 18, s. 65–72.

Adama Karpińskiego, Jana Kracika, Szymona Wrzeńskiego i zbiór prac przybliżający znaczenie epidemii w historii kontynentu europejskiego na przestrzeni dziejów⁹.

Problematyka klęsk elementarnych powiązana jest ściśle z tematyką śmierci i umierania, z ostatnimi chwilami człowieka na ziemi, z procesem przygotowania na śmierć, z troską o losy duszy w życiu po życiu, a więc z traktatami przygotowującymi człowieka do przejścia linii oddzielającej życie doczesne – cielesne, i duchowe – wieczne¹⁰.

By uchwycić swoistość prezentacji obrazu epidemii w literaturze Rzeczypospolitej Obojga Narodów powstającej w II poł. XVI w., konkretnie w dziełach Mikołaja Krzysztofa Radziwiła „Sierotki” *Peregrynacja abo Pielgrzymowanie do Ziemi Świętej*¹¹ (podróż do Palestyny, Syrii i Egiptu odbyta w latach 1582–1584) i Sebastiana Fabiana Klonowica *Victoria deorum* (początek druku datuje się na rok 1587), niezbędne jest ukazanie kontekstu w postaci opisów przebiegu epidemii, jakie spotkać mogli staropolscy twórcy w literaturze antycznej i nowożytnej – zwłaszcza renesansowej. To tam wykształciła się topika deskrypcji przebiegu zarazy. Z reguły jej etapy pokazywane są przez świadka-uczestnika, który oddaje silne wrażenia towarzyszące udziałowi w zdarzeniach. Natomiast dzieła epickie i historyczne pozwalają spojrzeć z dystansu na procesy szerzenia się zarazy i jej wszelkiego rodzaju skutki. Utwory te są dla twórców staropolskich nierzadko źródłem nawiązań i odniesień, bez których znajomości nie sposób prawidłowo odczytać intencji polskiego czy litewskiego literata.

Godna uwagi jest różnica, jaką przynoszą spojrzenia na epidemię z perspektywy uczestnika podlegającego procesom społecznym, fizycznym i psychicznym na równi z innymi ofiarami zarazy i z punktu widzenia turysty, który przekazuje relację o jej przebiegu jako swego rodzaju ciekawostkę. Zarazem uświadamia odbiorcy uniwersalność zjawisk, z jakimi spotyka się ona we własnym kraju, w sąsiedztwie czy w mieście. Dzieła Radziwiła i Klonowica zdaje się łączyć także to, iż oba nie są pisane przez

⁹ J. Lernet, *Rozprawa o morze*, „Roczniki Towarzystwa Królewskiego Warszawskiego Przyjaciół Nauk” 1817, t. 11; J. Kracik, *Pokonać czarną śmierć. Staropolskie postawy wobec zarazy*, Kraków 1991; A. Karpiński, *W walce z niewidzialnym wrogiem. Epidemie chorób zakaźnych w Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku i ich następstwa demograficzne, społeczno-ekonomiczne i polityczne*, Warszawa 2000; S. Wrzeński, *Epidemie w dziejach Europy. Konsekwencje społeczne, gospodarcze i kulturowe*, red. K. Polek, Ł.T. Sroka, Kraków 2016. *Wśród córek Eskulapa. Szkice z dziejów medycyny i higieny Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku*, cz. 2, red. A. Karpiński, Warszawa 2015.

¹⁰ Więcej na ich temat zob. M. Włodarski, *Ars moriendi w literaturze polskiej XV i XVI w.*, Kraków 1987.

¹¹ Tekst łaciński w opracowaniu Tomasza Tretera przygotowany na podstawie sporządzonych po polsku zapisków z podróży ukazał się w Braniewie w roku 1601 pt. *Hierosolymitana peregrinatio*. Przekład na język polski dokonany przez Andrzeja Wargockiego ukazał się po raz pierwszy w roku 1607 w Krakowie.

bezpośredniego uczestnika zdarzeń, celem obu autorów jest nakreślenie obrazu z dystansu, uchwycenie procesu, opisanie funkcjonowania społeczności ludzkiej i jednostek w tej nadzwyczajnej sytuacji.

Fundamenty. Obraz epidemii w literaturze antycznej i nowożytnej

Literatura antyczna grecka i rzymska podaje kilkanaście opisów epidemii dotyczących zarówno ludzi, jak i zwierząt¹². Prezentację przebiegu epidemii znajdujemy już w najstarszym eposie greckim – *Iliadzie* Homera. Zaraza jest karą sprowadzoną na Greków przez kapłana Apollina Chryzesa za odmowę oddania mu córki Chryzeidy przez Agamemnona. Szczególną uwagę zwracają w literaturze antycznej opisy epidemii ateńskiej Tukidydesa (*Wojna peloponeska*, II, 48–53) oraz z *De rerum natura* Lukrecjusza (VI, 1090–1251)¹³, jak też z *Metamorfoz* Owidiusza (VII, 517–614). Z kolei w *Georgikach* Wergiliusza znajdujemy prezentację zarazy, jaka dotknęła zwierząt (III, 463–564)¹⁴. W przypadku Lukrecjusza i Wergiliusza opowieści o zarazie wieńczą księgi poświęcone innej tematyce. Wedle badaczy Lukrecjusz i Owidiusz naśladują Tukidydesa¹⁵. Opowiadanie funkcjonuje zatem jako motyw przechodni w antyku, ponadto nie ma stałego otoczenia narracyjnego, może być umieszczane w dowolnie obranej części dzieła, towarzyszyć przekazom reprezentującym odmienną tematykę.

Relacje o epidemiach ujawniają kształtujący się pod wpływem ich przebiegu zespół powtarzających się *loci*. U Tukidydesa zaraza jest bezpośrednim następstwem wojny, autor wymienia tereny, jakie objęła, podkreślając, że w Attyce była najsilniejsza. Zwraca uwagę przekonanie o bezsilności lekarzy wobec choroby, która również ich licznie pozbawiała życia. Tukidydes pisze o wszechogarniającej niemożności, bowiem w walce z zarazą nie okazały się pomocne ani modlitwy, ani rady wyroczni, dostrzega rezygnację. Historyk nakreślił drogę rozwoju epidemii oraz sumująco zasygnalizował wszelkie teorie starające się wskazać jej źródło, jak też oparte na podejrzliwości próby wskazania winnych klęski elementarnej, wreszcie zaświadcza, że sam przeszedł chorobę. Tukidydes zaobserwował brak

¹² Zob. W. Suder, *Et forte annus pestibus erat. Epidemie w Republice Rzymskiej*, Wrocław 2007, s. 13–25.

¹³ Titus Lucretius Carus, *O naturze rzeczy*, przeł., wstęp i koment. G. Żurek, Warszawa 1994, s. 244–249.

¹⁴ Publiusz Wergiliusz Maro, *Georgiki*, przeł. i objaśn. A.L. Czerny, Warszawa 1956, s. 69–72.

¹⁵ Zob. Owidiusz, *Metamorfozy*, przeł. A. Kamińska i S. Stabryła, oprac. S. Stabryła, wyd. 2 zmien., Wrocław 1995, BN II 76, przyp. 103, s. 184; Tukidydes, *Wojna peloponeska*, przeł. K. Kumaniecki, oprac. R. Turasiewicz, Wrocław 1991, BN II 225, s. 145–149.

występowania innych chorób, niemożliwą do przewidzenia zapadalność na epidemiczny patogen. Omówił szczegółowo kolejno po sobie następujące objawy. Charakterystycznym była wysoka gorączka, wskutek której ludzie najchętniej pozbawiali się ubrań i zanurzali w zimnej wodzie. Historyka nie dziwi zwierzęta posilające się zwłokami zakażonych pozostawionymi bez pochówku, same wkrótce tracące życie. Pojawia się wątek sprawowania opieki nad chorymi niemającej wpływu na przeżycie, temat stosowania lekarstw jednym pomagających, a szkodzących innym, braku wpływu na przeżywalność kondycji fizycznej, wystąpienie jako chorób towarzyszących przypadłości psychicznych, licznych zgonów osób niosących pomoc zainfekowanym. Ważny jest opis stosunku zdrowych do umierających. Tukidydes wzmiankuje znieczulicę bliskich umierającym, którym pozwalano odejść bez towarzyszenia w osobnym pomieszczeniu, dostrzega empatię i pomoc udzielaną chorym przez osoby, które szczęśliwie przeszły infekcję. Pojawia się wątek przemieszczania się mas ludności ze wsi do miasta, co powoduje katastrofę humanitarną wywołaną brakiem mieszkań, masowymi zgonami stłoczonych ludzi, stosami trupów na ulicach. Rezultatem licznych zgonów była wedle Tukidydesa rezygnacja z szacunku dla zwłok, poniechanie ceremoniałów pogrzebowych, wręcz podrzucanie do cudzych stosów całopalnych własnych zmarłych. Świadectwem upadku norm moralnych i społecznych były rabunki, używanie życia, oddawanie się rozkoszy za wszelką cenę. Pojawiło się ignorowanie norm religijnych, zanik pobożnych praktyk, masowe popełnianie przestępstw z uwagi na bezkarność, jaką gwarantowała rychła śmierć. Ostatecznie też próba interpretacji wystąpienia zarazy jako spełnienia się przepowiedni i spory towarzyszące interpretacji wróżb.

Z kolei u Lukrecjusza pojawia się następujący zespół obrazów: prezentacja teorii pochodzenia chorób epidemicznych ze szkodzących życiu zarodków, które niesie z sobą powietrze. Rozwojowi zarazy sprzyja wilgoć wywołująca gnicie. Człowiek może też zachorować pod wpływem zmiany środowiska, w tym zwłaszcza wody, ludność poszczególnych części świata nawiedzają swoiste dla miejsca zamieszkania dolegliwości. Lukrecjusz wie, że zaraza może jednakowo dotknąć i ludzi, i zwierzęta. Przyczyną epidemii jest według autora *De rerum natura* „śmiertelny powiew powietrza”¹⁶. Filozof odnotowuje też trasę, jaką dotarła do jego krainy zaraza. Dostrzega powszechność zakażeń i wywołanych nimi zgonów. Wylicza też objawy choroby od zainfekowania do śmierci, uwzględnia zły stan psychiczny chorego, nierzadkie wpadanie w obłąd, przerażenie i rozpacz. Podobnie jak w przypadku epidemii opisaną przez Tukidydesa objawem uchwyczonej przez Lukrecjusza była wysoka gorączka, pod której wpływem ludzie zrzucali ubrania i zanurzali się w zimnej wodzie. Filozof odnotował też bezsilność lekarzy wobec choroby. Lukrecjusz opisał proces długotrwałej agonii

¹⁶ Titus Lucretius Carus, dz. cyt., s. 245, ks. 7, w. 1138.

chorego po ośmiu dniach od wystąpienia pierwszych objawów. Odnotował też przypadki samookaleczania się chorych mających nadzieję, że odcięcie zainfekowanej części ciała pozwoli im ocalić życie. W opisie uwidacznia się zbiorowa psychoza związana ze strachem przed śmiercią. U Lukrecjusza rolę odgrywa wszechobecna woń unosząca się z rozkładających się ciał. Również tu mowa o zwierzętach i ptakach posilających się zwłokami, czego skutkiem była ich śmierć. Autor pisze o licznych i szybko odprawianych pogrzebach bez udziału żałobników, o braku antidotum przeciw zarazie jednakowo skutecznego dla wszystkich, o błyskawicznym szerzeniu się infekcji i licznych zgonach, o niechęci żywych do opieki nad chorymi, o zapadaniu na zarazę nawet najsilniejszych osób, o zgonach całych rodzin. Epidemii towarzyszy migracja ze wsi do miasta skutkująca katastrofą: zwąły niepochowanych zwłok zalegać miały na ulicach, ludzie umierać mieli przy drogach i w świątyniach przekształconych w przytułki. Lukrecjusz dostrzega zanik postaw religijnych, poniechanie pochówków zgodnych z uprzednio obowiązującymi obyczajami, podrzucanie zwłok krewnych do cudzych stosów i towarzyszące temu awantury oraz rozlew krwi. W relacji Lukrecjusza zwraca uwagę częste wspomnianie stanów psychicznych dotyczących zbiorowość i jednostki. Mowa jest o powszechnym strachu, żalu i trwodze. Nie wspomina filozof o przestępstwach, w tym rabunkach, szukaniu rozkoszy i zbiorowych pochówkach, nie zwraca baczniejszej uwagi na różnice stanowe poza migracją mieszkańców wsi do miasta¹⁷.

Ponieważ Sebastian Fabian Klonowic nawiązuje w *Victoria deorum* do *Metamorfoz* Owidiusza, zasadne wydaje się nieco szersze przypomnienie zwłaszcza tego opisu, który następuje po historiach mitologicznych dotyczących Argonautów, Jazona, Medei, Peliasza, Tezeusza, zaś wpleciony został w historię Cefalusa odwiedzającego na Eginie króla Minosa. O przebiegu zarazy na Eginie opowiada Eak. Postrzega ją jako skutek wrogiego działania Junony wobec ludu nimfy rzecznej Eginy. Relator zauważa bezsilność ludzi wobec choroby, brak możliwości wynalezienia leku. Wiąże epidemię z ciepłym wiatrem południowym, za ośrodki jej rozwoju uważa studnie, rzeki i mokradła. Pierwsze doświadczyć jej miały zwierzęta (Owidiusz wymienia liczne gatunki), których nienaturalne zachowania, potem masowa śmierć i licznie leżące zwłoki obudziły niepokój i strach ludzi. Eak opisał objawy, do których zaliczył: pieczenie wnętrzości, nadzwyczajnie silną gorączkę i duszności, puchnięcie języka. Zauważył, że śmierć dotykała często lekarzy i innych chcących udzielać pomocy chorym. Czując nadejście ostatnich godzin, ludzie wyzbywali się hamulców moralnych, oddawali się zaspokajaniu chuci, w celu ostudzenia ciał zanurzali się w wodzie, gdzie często dosięgała ich śmierć. Umierali też, błędząc po drogach, opuściwszy swe domostwa. Nieznajomość przyczyn i sposobów leczenia budzi bez-

¹⁷ Tworząc zestaw toposów epidemicznych Delumeau nie odwołuje się do tekstu Lukrecjusza (J. Delumeau, dz. cyt., s. 96–136).

silność i frustrację. Eak widział wokół stopy trupów. Zrozpaczeni ludzie szukali ratunku i pocieszenia w religii – błagali Jowisza podczas modłów zanoszonych w świątyni o uwolnienie od zarazy. Ludzie widzieli padające pod wpływem zakażenia zwierzęta ofiarne, z których zniekształconych wnętrzności nie dało się wróżyć, sami umierali, zanosząc modły. Trupy umarłych składać też miano u samych ołtarzy, by zniechęcić Jowisza do dalszego uśmiercania. Pobożność i nadzieja krzyżowały się ze strachem. Eak wspomina o ludziach z rozpaczki targających się na własne życie, wszechobecnym chaosie: trupach walających się na ulicach z powodu przepełnionych cmentarzy i braku chętnych do grzebania zmarłych, o płonących stosach zwłok, z których popioły rozwiewa wiatr, o zaniechaniu wszelkich obyczajów związanych z opłakiwaniem zmarłych, braku drewna na całopalne stosy, o snujących się duchach ludzi różnego wieku i stanu¹⁸. W Owidiuszowym obrazie dominuje strach, pożoga, śmierć, szukanie ratunku w historycznych praktykach religijnych lub przeciwnie, hedonistyczne odnajdywanie szczęścia w objęciach innych osób.

W nowożytnej literaturze światowej słynny jest opis zarazy pozostawiony przez Giovanniego Boccaccia (1313–1375) w prologu do *Dekameronu* (1350–1353). Rozpoczyna go opis objawów choroby: krwawienia z nosa, pojawienia się dymienicy na węzłach chłonnych, plam na ciele. Autor, podobnie jak Owidiusz, odnotowuje bezradność medyków, dużą zaraźliwość, przenoszenie się choroby poprzez dotknięcie rzeczy zainfekowanego. Ludzie decydowali się na dobrowolną izolację, spożywanie lekkich potraw, oddawanie się rozrywkom intelektualnym. Inni, też jak u Owidiusza, pili, ucztowali, zażywali przyjemności cielesnych, zajmowali opustoszałe domy możliwych. Nastąpiło zawieszenie praw świeckich i duchownych. Część osób oddawała się wędrownym po doświadczonej zarazą mieście. Znamienne postawą była ucieczka bogatych na wieś do rodziny lub obcych domów w przekonaniu, że tam ich zaraza nie osiągnie. Skutkiem przemieszczania się ludności był zanik troski o najbliższych, porzucanie ich na pastwę losu. Zakażeni szukali pomocy u obcych, zatrudniając jako pomoc w domu ludzi nieznaną się na rzeczy. Nastąpiło też rozluźnienie obyczajów – odstępowano od konwenansów społecznych zabraniających kobietom zatrudniać do posługi osobistej mężczyzn, co miało zdaniem autora prowadzić białogłowy do rozpusty. Nastąpiło też daleko idące uproszczenie ceremoniału towarzyszącego pochówkowi. Umierano nierzadko w samotności, bez asysty, pogrzeby odbywały się wbrew zwyczajowi w pośpiechu, bez odprawienia przypisanych im modlitw. Śmierć dotykała znacznie liczniej osoby ubogie. O zgonie sąsiada informował nierzadko trupi odór. Boccaccio dostrzega nie tylko powszechność śmierci, ale też różnicowanie stanowe kultury funeralnej i obyczajowości. Trupy wykładano przed domy, a ich zbieraniem zajmowały się wyspecjalizowane służby. Stopniowo przyzwyczajano się do

¹⁸ Titus Lucretius Carus, dz. cyt., s. 184–186, ks. 7, w. 519–614.

powszechności śmierci, poniechano nie tylko obrzędów, lecz także osobnych pochówków. Kopano głębokie groby zbiorowe, w których grzebano bez trumien. Powszechność śmierci sprawiła, że ludzie zaniechali pracy, wieśniacy nie uprawiali roli, zaprzestali troski o zwierzęta. Boccaccio opisuje opustoszałą Florencję. Przerwany bezpowrotnie łańcuch dziedziczenia, pozostałe domy i skarby.

W opisie Boccaccia dostrzec można proces zmian zachodzących w obyczajowości, stopniowe porzucanie reguł i konwenansów, jakimi kierowała się społeczność. Widać spowszednienie śmierci, niejednakowy do niej stosunek, strach. Boccaccio dostrzega też zróżnicowanie stanowe umierających: pokazuje przebieg zarazy w domach możnych, wśród ubogich i w środowisku wiejskim, zanik więzi społecznych, w tym zwłaszcza rodzinnych. Co ciekawe, nie ma u niego mowy o wzmożeniu się praktyk religijnych. O pretensjach kierowanych do Boga, historycznej modlitwie¹⁹.

Ponieważ temat epidemii, jej przebiegu, objawów, zachowań ludzi w aspekcie społecznym i religijnym obecny jest praktycznie od początków literatury, uznać go należy za ponadczasowy i o zasięgu powszechnym. Pamiętać też trzeba, że zarówno *Iliada*, *Wojna peloponeska*, *O naturze rzeczy*, *Georgiki*, *Metamorfozy*, jak i *Dekameron* nie są w swej istocie dziełami poświęconymi epidemiom. Ich opis stanowi jedynie skromnych rozmiarów cząstkę w wieloelementowej strukturze narracji. Dzieła te pozwalają jednak uchwycić pewien wypracowany przez tradycję, powtarzający się zestaw motywów związanych z objawami choroby, zachowaniami i relacjami ludzkimi indywidualnymi oraz grupowymi, zmianami zachodzącymi w kulturze i obyczajowości, w postawach, praktykach, obrzędach religijnych, jakie, jak się wydaje, mają charakter ponadczasowy i ponadprzestrzenny.

Staropolscy literaci na temat zarazy wypowiadali się nie tylko w wymienionych wcześniej formach, poświęcając swym obserwacjom wiersze, traktaty, poradniki, cykle okolicznościowych poezji czy kazania. Obserwacje na temat przebiegu i ofiar epidemii pojawiają się również niejako przy okazji rozważań poświęconych innym zagadnieniom. Z zarazami spotykano się bowiem podczas podróży krajowych i zagranicznych, dotyczyły one też określonych części kraju, więcej, stanowiły nieodłączny, cyklicznie powracający element życia ludzi wszystkich stanów. Pojawienie się ognisk epidemii to nie tylko sytuacja nadzwyczajna, lecz stan, z którym można się oswoić, który może spowszednieć. Znaczna częstotliwość występowania epidemii sprawiała, że ludzie, żyjący zazwyczaj niezbyt długo, posiadali wyniesioną z doświadczenia wiedzę, jak postępować w razie wybuchu zarazy.

Mając w pamięci renesansowy i antyczne opisy składające się na tradycję relacji o przebiegu tej klęski, warto przyrzeć się sposobowi ukazania epidemii w dziele o charakterze pamiętnikarskim i zarazem podróżniczym,

¹⁹ Zob. J. Delumeau, dz. cyt., s. 96–136. Badacz ustanawia relację Boccaccia osią dowodzenia dotyczącego obrazu topiki epidemicznej w literaturze.

co pozwoli obejrzeć jej przebieg na obszarze dalekim od miejsca zamieszkania relatora – jako przykład posłuży opis Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” przekazany w *Peregrynacyi abo Pielgrzymowaniu do Ziemi Świętej*. Opis ten w swej strukturze odbiega znacząco od znanego z tradycji. Inaczej rzecz wygląda w przypadku inkrustowanego licznymi odniesieniami do relacji antycznych traktatu o wymowie moralistycznej *Victoria deorum* Sebastiana Fabiana Klonowica. Tu nawiązania do słów dawnych mistrzów, poszukiwanie analogii stanowią zapisane w glosach marginesowych swego rodzaju rusztowanie, które wspiera wywód poety. Klonowic odwołuje się w glosach marginesowych nie tylko do omówionego już opisu Owidiusza, lecz także do sytuacji z *Iliady*. Warto więc przyjrzeć się, w jakim stopniu jego relacja jest zależna od źródeł kultury, a na ile oddaje swoistość sytuacji Rzeczypospolitej. W obu przypadkach opis epidemii stanowi jedynie niewielkich rozmiarów moduł w obszerniejszej narracji.

Obraz epidemii w *Peregrynacyi abo Pielgrzymowaniu do Ziemi Świętej*

Z pamięcią o wygasłych epidemiach i aktualnymi procedurami służącymi zapobieganiu ich rozprzestrzeniania się spotykali się staropolscy podróżnicy i pamiętnikarze, jak choćby najsłynniejszy polski pielgrzym, który nawiedził Ziemię Świętą oraz północne wybrzeże Afryki, pragmatycznie myślący o prozie codziennego życia, ciekawy świata zarówno w jego wymiarze teraźniejszym, jak i przeszłym, spragniony przygód Mikołaj Krzysztof Radziwiłł.

Peregrynant podróżujący po basenie Morza Śródziemnego trzykrotnie opisał procedury sprawdzania przybyszów docierających do poszczególnych portów²⁰. Wiele z miejsc, które nawiedzał, stanowiło rozrzucone terytoria Rzeczypospolitej Weneckiej. To jej władze administracyjne pilnowały kontroli osób docierających w dane miejsce. Ponieważ poza dostrzeżeniem objawów trudno było ustalić, czy dana osoba jest nosicielem szybko rozprzestrzeniającej się choroby, posługiwano się świadectwami potwierdzającymi przybycie ze zdrowego obszaru. Z procedurą sprawdzania dokumentów spotkał się litewski magnat w stolicy państwa: „Potym przyjechaliśmy pod Wenecyją, kędy Urząd zwyczajny oglądał fedę, żeśmy zdrowego powietrza [...]”²¹. W ten sam sposób rutynowej kontroli poddano Radziwiłła w Dalmacji, w porcie Zara:

Po obiedzie, najawszy sobie barkę do Zary miasta weneckiego w Dalmacyjej leżącego, przednie obronne, po godzinie 21 puściłem się i dojechałem, kędy u portu wenecki

²⁰ Radziwiłł zwiedził Syrię i Liban, odwiedził Kretę i Cypr.

²¹ M.K. Radziwiłł, *Peregrynacyja abo Pielgrzymowanie do Ziemi Świętej* [...], przeł. A. Wargoński, Kraków 1611, s. 352.

praetor Vincentius Morosinus przechadzał się i chciał wiedzieć, jeśliśmy z dobrego powietrza. Pisarz nasz z barki wyszedszy, ukazał mu paszport, który gdy przeczytał, kazał nam z batu na ląd wysieść²².

Statki mogły być bowiem także miejscem odbywania prewencyjnej kwarantanny dla przybyszów, którzy musieli na nich oczekiwać zgody na zejście na ląd. Również pozwolenie na opuszczenie okrętu nie było wydawane natychmiast. Bez względu na status stanowy obowiązywały przybyszów te same procedury. Magnat musiał pozostać na pokładzie ze swoimi ludźmi w oczekiwaniu na zgodę, by podjąć dalszą podróż: „A gdyśmy do portu dla wiatrów nie mogli wjechać, wysiedliśmy na brzeg, kędy nieco, aż by z naszego paszportu obaczono, że z zdrowego miejsca jedziemy, musieliśmy czekać”²³.

Z relacji Radziwiłła z podróży egipskiej wynika, że procedury te nie były stosowane na wyrost i bezpodstawnie. Podróżnik opisał znany mu z opowiadania kupca weneckiego przebieg epidemii dżumy w Egipcie. Zwraca uwagę piorunujące postępowanie zarazy dotyczącej mieszkańców Kairu, znaczna liczba zgonów i stosunkowo krótki jej czas. Radziwiłł wydobywa fakty, traktując je jako swego rodzaju ciekawostkę, dąży do uwiarygodnienia przekazu, podając go w pierwszej osobie:

A iż niektórzy twierdzą (skąd też miasta wielkość poznać), że czasu powietrza tu we dwudziestu czterech godzin ludzi dwadzieścia tysięcy niekiedy umarło (tedy o tym Joannes Leonardus, kupiec wenecki, który tu już dwudziesty piąty rok w tym mieście żył taką nam dał sprawę), „że nie tylko tak wiele (mówi), ale i więcej mego czasu, gdy było powietrze, we dwudziestu czterech godzin na dzień każdy umierało, a trwało przez dwie niedzieli”²⁴.

Szczególnie duża liczba ofiar nie stanowi dla magnata zaskoczenia. Doszukuje się takiego stanu rzeczy w motywowanych religijnie przekonaniach przybyłej z Turcji ludności muzułmańskiej, która w żaden sposób nie chroniła się przed jej skutkami, traktując obojętnie wystąpienie zarażenia lub uniknięcie go. W takim stanowisku ujawnia się przeświadczenie, że nie uniknie się swojego losu, że jest on z góry określony. Zarazem Radziwiłł dostrzega rozdźwięk między stosunkiem do epidemii kairskich chrześcijan, którzy mieli chronić się przed zarazą, a stanowiskiem muzułmanów. Mimo zabiegów chrześcijanie nie byli w stanie uniknąć śmierci, co muzułmanie postrzegali jako karę za brak zgody na wolę Boga. Rozdźwięk wynika z wierności muzułmanów przekonaniu o istnieniu predestynacji (qadar), boskiego postanowienia, o której mówi jedna z sześciu zasad wiary:

Temu się dziwować nie potrzeba. Abowiem Turcy nie zwykli się strzec powietrza, twierdząc, że to tak być ma i Boża to kaźń, która nikogo nie minie, jemu być trzeba posłusznym. Otóż śmieją się z chrześcijan, którzy podczas i chroniąc się, przeciw umierają taką zarazą, gdyż się boskiemu zrządzeniu przeciwia²⁵.

²² Tamże, s. 19.

²³ Tamże, s. 22.

²⁴ Tamże, s. 199.

²⁵ Tamże.

Radziwiłł dzielił się także wiedzą na temat wieloletniego przebiegu epidemii. Dynamika jest bardzo charakterystyczna: od małej liczby zakażeń we wrześniu, poprzez nagły wzrost w miesiącach zimowych, osłabnięcie podczas pełni lata w sierpniu, co stwarzało możliwość przybyšom z innych terenów bezpiecznego opuszczenia Egiptu. Kolejny cykl rozpoczynający się od września przynosi mniejszą liczbę zakażeń, podobnie zaraza słabnie w dalszych latach aż do wygaśnięcia, o ile nie nastąpi wzmocnienie spowodowane odświeżeniem wirusa:

I to też godna wiadomość, że w Egipcie powietrze rozmaicie panuje do trzeciego roku tym sposobem. Roku pierwszego, gdy Słońce w Wagę wchodzi, z lekka poczyna, a nabarziej się sroży w grudniu, styczniu, lutym i marcu, kiedy ciepło jest mierne. Ale gdy większe za weszcim (w przyszłym roku) słonecznym Lwa, powstawa, zaraz ginie i tak, że by też kto miał jaką bolączkę morową, a przeżyłby do tego słonecznego weszcia, wielkiego niebezpieczeństwa uchodzi, co prawie jest dziwna. Dla czego kupcy naszycy tego czasu do domu wracają, gdyż jako u nas zimno, tak tu gorąco uśmierza powietrze, czym przez dwa miesiąca bez bojaźni żyją. Znowu zasię, gdy słońce wchodzi w Wagę, z lekka poczyna się zaraza i trwa także jako w pierwszym roku, ale lżejsza bywa. Trzeciego nie inaczej postępuje, tylko że daleko jeszcze mniej szkodzi. Potym, jeśli skąd nie bywa zaniezione, tedy od niego zostawają przez cztery lata następujące i podczas dłużej, wolni. Ale częstokroć w siedm lat wraca się, w czym dziwną boską dobrotność każdy poznać może, ponieważ chrześcijany swoje lżej daleko niż pogany karze²⁶.

Ostatnie zdanie dowodzi jednak skuteczności zabezpieczeń, które stowowali egipcjscy chrześcijanie i finalnie tragicznego skutku w przypadku tych, którzy z nich rezygnowali. Radziwiłł zdaje się nie dostrzegać związku między działaniami prewencyjnymi swycy współwyznawców a mniejszą zachorowalnością w tej grupie. Interpretuje ten stan w kategoriach wyznaniowych jako skutek szczególnej łaski Boga. Analogicznie większą śmiertelność wśród chrześcijan postrzegali w kategorii kary Bożej muzułmanie. Podany przez litewskiego magnata opis jest beznamiętny, stanowi prezentację zjawiska czy też powtarzającego się co jakiś czas procesu. Nie ma tu mowy o emocjach, próbie osobistego ustosunkowania się do epidemii i jej skutków. W relacji dostrzec można racjonalizację, szukanie prawidłowości, do których dociera się w toku opisywania świata i prezentowania cudzych opowieści z pomocą rozumu. Peregrynant chce podzielić się z czytelnikiem podróźniczą, zasłyszana wiedzą. Radziwiłł pozostaje słuchaczem, który udostępnia informacje o egipskich epidemiach swym czytelnikom. Rezygnuje przy tym ze snucia analogii do biblijnych plag. Zapis, mający panoramiczny charakter, trafnie oddaje dynamikę przebiegu bez mała każdej epidemii.

Radziwiłł zupełnie ignoruje literacką tradycję opisu epidemii. Zreferowana przez niego relacja dotyczy wyłącznie swoistości sytuacji epidemii egipskiej. Magnat nie koncentruje się na szczegółach przebiegu jednej z fal zarazy. Swoistość jego przekazu polega na uchwyceniu dynamiki całej, wieloletniej

²⁶ Tamże, s. 199–200.

klęski moru. Nie analizuje zachowań ludzi doświadczających nieszczęścia, nie rozpacza nad liczbą ofiar, nie dostrzega rozprzężenia moralnego. Kontekst konfesyjny skutkuje odmiennym postrzeganiem epidemii przez wyznawców chrześcijaństwa i islamu, przynosi też różnicę w liczbie ofiar w tych społecznościach. Dla Radziwiła ważniejszy jest ogląd epidemii z perspektywy praktycznej, czyli kiedy można bezpiecznie opuścić zajęty przez zarazę obszar. Sposób opisu z zachowaniem dystansu stanowi pokłosie tego, że podróżnik nie doświadczył osobiście epidemii w Kairze, znał ją wyłącznie z opowieści. To pozwala mu dostrzec szczegóły niezauważalne ze środka i pomijane pod wpływem emocjonalnego odczytywania tragicznych zdarzeń.

Opis przebiegu epidemii w *Victoria deorum*

Szeroki wachlarz problemów związanych z występowaniem zarazy ujawnia Sebastian Fabian Klonowic w XXVIII rozdziale *Victoria deorum* drukowanej najpewniej w latach 1587–1595. Epik przygląda się lokalnej, swojskiej epidemii dziesiątkującej nie ludzi wysoko urodzonych, nie mieszkańców miast, którzy mogli szukać schronienia poza miejscem zamieszkania – na wsi u krewnych, przy okazji przenosząc na nich chorobę, ale prosty lud. Bezpośredni, świadomie przywołany kontekst stanowią opisy znane z literatury antycznej.

Klonowic był bliski spraw codzienności, był baczny obserwatorem życia niższych warstw społecznych, poetą-mieszczaninem, regionalistą i znawcą niuansów etosu szlacheckiego w jego aspektach wojskowym i gospodarczym. Obrazy i emocje towarzyszące zmaganiom z zarazą utrwalił najpierw w dwu pieśniach-modlitwach. Znalazły się one w odnalezionym przez Jana Wiślińskiego i wydanym przez Mieczysława Mejora i Elżbietę Wojnowską zbiorze *Hebdomas, to jest siedm tygodniowych piosnek*²⁷. Pierwsza z nich to parafraza Psalmu 90 (*Psalm Dawidów XC, czasu powietrza Roku Pańskiego 1572 na polskie przełożony*) druga to *Piosnka uczyniona czasu powietrza, kiedy było interregnum w Roku Pańskim 1572*²⁸. Poeta musiał znać przebieg epidemii z autopsji.

Do pozostawionego przez Klonowica w *Victoria deorum* opisu sięgnął Adam Karpiński, który zacytował fragment XXVIII rozdziału tegoż utworu w przekładzie Marii Cytowskiej, mówiący o pospiesznych pogrzebach i bezsilnym płaczu matek żegnających dzieci. Karpiński uważa, że dehumanizacja była pochodną decyzji władz sanitarnych nakazujących szybki pogrzeb odbywany najczęściej pod osłoną nocy, by nie wzbudzać sensacji.

²⁷ M. Mejer, *Wstęp historycznoliteracki*, w: S.F. Klonowic, *Hebdomas, to jest siedm tygodniowych piosnek*, wyd. i oprac. M. Mejer i E. Wojnowska, red. nauk. tomu R. Mazurkiewicz, B. Przybyszewska-Jarmińska, Warszawa 2010, s. 37.

²⁸ S.F. Klonowic, *Hebdomas, to jest siedm tygodniowych piosnek*, s. 91–95.

Również w dawnych wiekach do udziału w takim pochówku dopuszczano najbliższą rodzinę²⁹.

Klonowicowa charakterystyka losu ludu w czasie epidemii jest jednym z elementów prezentacji życia prostych ludzi. Podobnie jak u Tukidydesa, Lukrecjusza i Owidiusza czy również Boccaccia opis przebiegu epidemii pojawia się wśród innych wątków tematycznych w dowolnie przez autora dobranym miejscu narracji (środkowa część księgi VII), funkcjonuje u Klonowica jako kolejny już argument dowodzący ciężkiego życia ludzi, jednej z form klęsk dotyczących społeczności. Acernus w przeciwieństwie do Tukidydesa, Owidiusza i Boccaccia nie opisuje konkretnej epidemii związanej z czasem i miejscem, bardziej jak Lukrecjusz i Wergiliusz kreśli model zjawiska z uwzględnieniem sytuacji wybranej grupy społecznej. W opisach epidemii poprzedników często wyszczególnia się zróżnicowane doświadczenia i przejścia przedstawicieli czy wręcz poszczególnych warstw społecznych. W relacjach antycznych istotne jest także miejsce wybuchu i przebiegu epidemii – czy doszło do niej w mieście czy na wsi. Nierzadko też ujawniają się napięcia pomiędzy przemieszczającą się w poszukiwaniu bezpiecznego miejsca ludnością zamieszkującą miasta i wsie. Lektura opisów dowodzi, iż mieszkańcy miast szukają schronienia na wsi, zaś mieszkańcy wsi dążą do miast. Opisy te przynoszą zarys rozmiaru klęski humanitarnej.

Rozdział XXVIII *Victoria deorum* ukazuje bezwzględność panów i starostów, przestarzały system pańszczyzny i czynszów, bezprawie na wsi, głód, wyniszczenie bezsilnych ludzi doświadczających nieustannie bólu i cierpienia, przeciążonych pracą, spoconych, obdartych i przemęczonych³⁰. Mówi też o samym trudzie rolnika żyjącego w symbiozie ze swą ziemią, przywiązanego do niej i oddanego cyklowi zmieniających się pór roku. Fragment dotyczący epidemii należy do grupy argumentów ukazujących życie prostych ludzi w czasie klęsk głodu będących następstwem nieurodzaju, zarazy i wojny.

W części poświęconej epidemii Klonowic powołuje się w marginaliach wprost na VII księgę *Metamorfoz* Owidiusza, *Satyre* II 6 i *List* I 2 Horacego. Nie ujawnia znajomości innych tekstów o zarazie. Pozostając w łączności z jednym ze swych mistrzów, czyni miejsce dla charakterystyki typu epidemii wybuchających w jego czasach, w określonym miejscu i środowisku. Przede wszystkim postrzega epidemię jako następstwo głodu dotyczącego ubogą ludność wiejską. Klonowic wyprowadza też interesującą etymologię:

Inde famem pestis, populare ac reptile virus,
Non temere insequitur. Fungos a funere dicit
Constat; nam perhibent cognatos esse venenis

²⁹ Zob. A. Karpiński, dz. cyt., s. 159–160.

³⁰ Streścił go Józef Ignacy Kraszewski („Wizerunki i roztrząsania naukowe. Poczet nowy drugi”, t. 8, Wilno 1839, s. 108–110), przeanalizował Wacław Nartowski (*Stan włościański w utworach poetyckich pisarzy polskich doby renesansowej XVI wieku. Studium historycznoliterackie*, Lwów 1917, s. 56–59), choć wątku epidemii nie podjął.

Praesertim, si sponte malos malus anguis adhalat.
[Horat. Autumnusque gravis, Libitinae quaestus acerbae.]
Cum fruges desunt, occasio mortis Opora
Crescit, vectigal medicis naulumque Charonti³¹.

W naturalnym następstwie podążają za głodem choroby zakaźne, szerzy się zaraza. Twierdzi się, że słowo „grzyb” pochodzi od „grzebać”, mówią bowiem, że należą do tej samej rodziny, co rośliny trujące, zwłaszcza zaś grzyby niejadalne, które zarazil jadem zły wąż. Gdy braknie owocu, więcej jest przyczyn śmierci, powiększa się zarobek lekarza, napelnia się łódka Charona³².

Dodany przez Klonowica komentarz w postaci cytatu z *Gawędy* Horacego – „Autumnusque gravis, Libitinae quaestus acerbae”³³: „jesień przykra, zysk okrutnej Libityny”³⁴ – nie pozostawia wątpliwości, iż chodzi o jesienne, śmiertelne żniwa Libityny, rzymskiej bogini czuwającej nad sprawowaniem posług wobec zmarłych. Epidemia skojarzona jest z trucizną, z ziemią i zwierzęciem chtonicznym, wężem, który jako bohater biblijnej Księgi Rodzaju i opisu upadku pierwszych ludzi (Rdz 3,1–14) wiązany jest z szatanem, sprawcą zła sprowadzonego na ludzkość. Biblia nie mówi o truciznie, jaką miały wprowadzić kusiciel do owoców rosnących na drzewie poznania dobra i zła. U Klonowica wąż jest złym trucicielem, wrogiem ludzi, sprzymierzeńcem pazernego lekarza i czekającego na dusze zmarłych mitologicznego przewoźnika Charona. Można tu dostrzec, że zło wnika do dobrego, z zasady, świata przyrody („I stało się tak. Ziemia wydała rośliny zielone: trawę dającą nasienie według swego gatunku i drzewa rodzące owoce, w których było nasienie według ich gatunków. A Bóg wiedział, że były dobre”, Rdz 1,12). Grzyb implikuje u Klonowica dwojakość: pozwala zaspokoić głód, może również sprowadzić na niemogącego znaleźć pożywienia śmierć.

Acernus sygnalizuje też, że zrozpaczeni ludzie szukają pomocy u medyków. Poeta nie pisze, że lekarze nie posiadają ani wiedzy, ani lekarstw pozwalających na skuteczną walkę z chorobą, są równie bezsilni jak ofiary. Uwidacznia się rola lekarza jako forpoczty śmierci.

Zły los, brak pożywienia dotyka jednak tylko ubogich. Klonowic ukazuje rozziw między życiem przedstawicieli ludu i możnych. Ci drudzy opływają

³¹ S.F. Klonowic, *Victoria deorum, ubi continentur veri herois educatio*, [Kraków 1587–1595], s. 230–231; M. Cytowska, *Two versions of Sebastian Klonowic's Victoria deorum*, „Humanistica Lovaniensia. Journal of neo-latin studies” 1976, vol. XXV, s. 241–242, w. 125–130.

³² S.S. Acerni, [S. Klonowic], *Victoria deorum*, przeł. M. Cytowska, w: *Literatura mieszczańska w Polsce od końca XVI w. do końca XVII w.*, oprac. K. Budzyk, H. Budzykowa, J. Lewański, t. 1, Warszawa 1954, s. 120.

³³ *Sermones*, II 6,19, w: Quinti Horati Flacci, *Opera omnia*, vol. II: *Sermones, Epistulas, Artem poeticam*, continens, imprimendum curavit, variorum interpretum translationes vernaculas elegit, annotationibus instruxit O. Jurewicz, Ossolineum 1988, s. 211.

³⁴ Horacy, *Dzieła wszystkie*, wyd. nowe z dodatkiem Ottona Veniusa *Emblematów horacjańskich*, przeł., oprac. i aneksem opatrzył A. Lam, Pułtusk–Warszawa 2010, s. 185.

w dostatki, nie są w stanie zrozumieć położenia swoich poddanych. Cechuje ich brak społecznej wrażliwości:

Interea proceres, Fortunae matris alumni,
In gremio lactent, genitricis ad ubera ladunt,
Quid sit acerba fames urgensque iniuria ventris
Ignorant, ideo quoque non miserentur egentum³⁵.

Tymczasem wybrańcy Fortuny, niby dzieci karmione mlekiem matki, igrają na łonie żywicielki, nie znają straszego uczucia głodu ani ucisku żołądka, dlatego też nie litują się nad głodnymi nędzaczami³⁶.

Poeta pokazuje choroby i w szczególności epidemię jako bezpośrednie następstwo głodu. Podtrzymuje też, więcej, pogłębia rozdźwięk między grupami stanowymi możnych i poddanych-nędzarzy. Uprzytamnia odbiorcy, że wszelkiego rodzaju zaraza dotyka szczególnie silnie ludzi ubogich, którzy swą pracę świadczą na rzecz możnych. Ma na myśli zwłaszcza dwie grupy: rolników i rzemieślników. Nieszczęście wynika z wysokiej śmiertelności wśród dotkniętych chorobą. Poeta nazywa ją „powietrzem”, identyfikując sposób rozprzestrzeniania się zakażenia w formie unoszących się lotnych cząsteczek. Klonowic dostrzega też znaczące tempo postępowania infekcji dotykającej błyskawicznie mieszkańców kolejnych obszarów. Sięgnąwszy do metaforyki odsyłającej do obrazów znanych ze świata przyrody, nawiązuje do skojarzenia z typową dla jesieni obfitością marnujących się owoców, wielobarwnością i skomplikowaniem procesu obumierania pod wpływem niskiej temperatury, wilgoci i działania wiatru. Rozwija w ten sposób obraz zasygnalizowany cytatem z Horacego. Ciała zmarłych porównuje do zgniłych jabłek, zwarzonych przez pierwsze przymrozki, błyskawicznie brązowiejących i opadających naraz liści jesionów, które strąca z gałęzi zimny wiatr północny (Boreasz) i północno-zachodni (Korus):

Si vero pestis furit atque malignior aër,
Aegros mortales propter delicta potentum [Descriptio pestilitatiae.]
Enecat: imprimis moritur plebecula pauper,
Artificesque cadunt et ruris turba coloni,
Vulgantur celeres morbi, contagia gliscunt.
Tunc stratum vulgus iacent, ut decussa per hortos
Putrida poma iacent, trepidante cadentia ramo.
Sicut in autumnno dum primum frigus adurit
Ornos et fragiles alnos, pallentia quassis
Devolitant ramis folia, impellentibus Euris,
Atque caducus honor silvae per inania fertur,
Ludibrium saevi Boreae Corique procacis³⁷.

³⁵ S.F. Klonowic, *Victoria deorum...*, s. 231; M. Cytowska, *Two versions of Sebastian Klonowic's Victoria deorum*, s. 242, w. 131–134.

³⁶ S.S. Acerni, [S. Klonowic], *Victoria deorum*, przeł. M. Cytowska, s. 120.

³⁷ S.F. Klonowic, *Victoria deorum...*, s. 231; M. Cytowska, *Two versions of Sebastian Klonowic's Victoria deorum*, s. 242, w. 134–146.

Jeśli zaś wybuchnie zaraza i morowe powietrze, chorują i umierają ludzie pokutując za grzechy możnych, lecz w pierwszym rzędzie ginie biedny lud: umierają rzemieślnicy i wieśniacy, szybko rozpowszechnia się choroba, zaraza zatacza kręgi. Leżą pokotem ludzie tak jak jabłka zgniłe w ogrodzie, które spadły strząśnięte z chwiejącej się gałęzi. Podobnie jesienią, skoro pierwszy mróz zwarzy jesiony i delikatne olchy, spadają pożółkłe liście wstrząsanych wiatrem konarów i poniewiera się utracona zieleń lasów, stawszy się igraszka srogiego Boreasza i zuchwałego Korusa³⁸.

Nieodwracalny, gwałtowny proces obumierania letniej zieleni uprzytamnia powszechność przemiany dotykającej świat ubogich ludzi. Choroba jak mróz pozbawia zdrowej barwy i życia. Wyobrażenie zgniłych, bezużytecznych jabłek licznie leżących pod drzewem unaocznic ma widok i zasięg nieszczęścia dotykającego mieszkańców wsi.

Tristia tum regnans aperit spectacula Pluto;
[Spectaculo et Lemurum occurratio tempore postis.]
In triviis umbrae ludunt, pallentia terrent
Corpora per noctesque frequens occurrat imago.
Iamque canes querulum latrat, iam carmina bubo
Ferales iterans orsus letalia mugit,
Exhalat foedam tellus inimica Mephitim.
Iam pro nocturnis nebulis et rore benigno
Cerbera spuma frutices aspergit et herbas
Atque venenatos efflat Proserpina fumos³⁹.

Wtedy Pluto objąwszy władzę smutne ukazuje widowisko: na rozdrożach płasają cienie, wyblakłe mary straszą nocą, często spotyka się widma. Żałośnie wyją psy, pieśni śmierci ryczy wół, powtarzając ciągle żałobny początek, wroga ziemia wydaje z siebie okropne wyziewy. Zamiast nocnych mgieł i przyjemnej rosy piana z pyska Cerbera pokrywa owoce i trawy, a Prozerpina zionie trującym oddechem⁴⁰.

Klonowic, rezygnując z relacyjnej dosłowności, opisuje przebieg epidemii poprzez erudycyjne odwołania do mitologii i literatury antycznej. Obok obrazu jesiennego obumierania, wyziewów unoszących się nad bagnami, wywołanych zimmem i brakiem słońca mgieł, ciemnością wszechwładnie biorącą we władanie przestrzeń, konstruuje przerażający świat pełen błędzących widm, w którym złowrogą aurę buduje również dźwięk – słychać wycie psów, ryk pozostawionych własnemu losowi wołów. Zagładę kojarzy poeta z mitologicznymi mieszkańcami krainy cieni: Plutonem, Prozerpiną, trójgłowym Cerberem. Kolejny cytat zaczerpnięty z listu Horacego stanowi motto towarzyszące ukazaniu cierpień, jakich za możnych licznie doświadczają ubodzy poddani: „Quicquid delirant reges plectuntur Achivi” – „Jakiekolwiek szaleństwo popełnią królowie, płacą za nie Achajowie”⁴¹.

³⁸ S.S. Acerni, [S. Klonowic], *Victoria deorum*, przeł. M. Cytowska, s. 120–121.

³⁹ S.F. Klonowic, *Victoria deorum...*, s. 231; M. Cytowska, *Two versions of Sebastian Klonowic's Victoria deorum*, s. 242, w. 147–155.

⁴⁰ S.S. Acerni, [S. Klonowic], *Victoria deorum*, przeł. M. Cytowska, s. 121.

⁴¹ *Epistulae*, I 2,14, w: Quinti Horati Flacci, *Opera omnia*, s. 261; *Dicta. Zbiór łacińskich sentencji, przysłów, zwrotów, powiedzeń*, zebr., oprac. i red. C. Michalunio SJ, Kraków 2005, s. 528.

Poświadczenie tej prawdy ilustruje inicjujący *Iliadę* opis trwającej dziewięć dni zarazy, która dotknęła zwierzęta i wojsko Greków wskutek modlitw Chryzesa zanoszonych do Apollina sprawcy epidemii. Chodziło o spór, którego przedmiotem była Chryzeida, córka kapłana. Grecy uprowadzili ją podczas podjętej w trakcie oblężenia Troi wyprawy przeciw Tebe w Mizji, gdzie przebywała w gościnie. Jako łup wojenny przypadła Agamemnonowi. Początkowo król nie chciał przyjąć okupu i oddać ojcu branki, którą postanowił uczynić swoją żoną w miejsce Klitajmestry. Ostatecznie pod wpływem wieszczka Kalchasa zwrócił dziewczynę ojcu. Ofiarami sporu toczono na szczytach elit władzy padli prości żołnierze greccy. Zarazę porównał Homer do błyskawicznie lecącej strzały, dosięgającej zniemacka żywe stworzenia: „Leci strzała i świszcząc powietrze rozcina./ Okropnym brzmiąc łuk jękiem psy strzela i muły” i dalej: „Pałą się bezprzeszanne smutne trupów stosy”⁴². Klonowicz nawiązuje też do gniewu Achillesa, któremu Agamemnon odebrał inną brankę Bryzeidę. Heros wycofał się z walki, narażając na śmierć żołnierzy greckich, bowiem wedle przepowiedni bez jego udziału Grecy nie mogli zdobyć Troi.

Quamuis Atrides quamvis deliquit Achilles,
Non tamen hos plectit, sed turbam figit Apollo.
Quamvis non populus rapuit Chryseida, quamvis,
[Quicquid delirant reges plectuntur Achivi.]
Non populus Chrysen Phoebique alteria laesit,
Attamen et poenas populus luit, et Deus ultor
In caput insontis pupuli aurea spicula promit⁴³.

Chociaż zawinił Atryda, chociaż zgrzeszył Achilles, to jednak nie ich, lecz lud cały karze Apollo i choć to nie lud porwał Chryzejdę, nie lud obraził Chryzesa i ołtarze Feba, jednak on właśnie ponosi karę i mściwy bóg wymierza złote strzały w głowy niewinnej rzeszy⁴⁴.

Kolejnej części Klonowiczowego opisu patronuje już cytata z *Metamorfoz* Owidiusza:

Semianimes errare viis, dum stare valebant
Aspiceres, flentes, alios, terraque iacentes⁴⁵.

„Półżywi błędzą po znanych drogach, póki ustać mogą, inni płaczą i leżą na ziemi”⁴⁶.
„[...] Kiedy więc nóg mieć k woli nie mogą, Upadają o ziemię [...]”⁴⁷.

⁴² Homer, *Iliada*, przeł. F.K. Dmochowski, wyd. 11 zmien. przygotował J. Łanowski, Wrocław 1968, BN II 17, s. 6–7, w. I, 50–51, 52.

⁴³ S.F. Klonowicz, *Victoria deorum...*, s. 231–232; M. Cytowska, *Two versions of Sebastian Klonowicz's Victoria deorum*, s. 243, w. 156–161.

⁴⁴ S.S. Acerni, [S. Klonowicz], *Victoria deorum*, przeł. M. Cytowska, s. 121.

⁴⁵ Ovid's *Metamorphoses* translated into english prose, with the latin text and order of construction on the same page, and critical, historical, geographical, and classical notes in English, fifth edition, corrected, wyd. 5 popr., London 1822, s. 263, lib. VII, 577–578.

⁴⁶ Owidiusz, *Metamorfozy*, s. 185.

⁴⁷ P[ubliusz] Owidyjusz Nasona, *Metamorphoseon, to jest Przeobrażenia, ksiąg piętnaście*, przeł. J. Żebrowski, Kraków 1638, s. 178.

Klonowic poświęca uwagę pochówkom ubogich i bogatych. Sugeruje, że początkowy etap epidemii to czas żniw dla duchowieństwa, kościelnych, organistów i grabarzy. Za ich usługi płacą licznie ubodzy, natomiast możni opuszczają objęty zarazą teren. Pojawia się znany z literatury motyw ucieczki z obszaru dotkniętego epidemią. W syntetycznym opisie Acernus odnotowuje nasilenie praktyk religijnych przybierających formę modłów i aktów pokutnych mających uprosić u Boga ustąpienie zarazy. Podobnie jak u Homera kojarzona jest z nadlatującymi zniecka pociskami. Dalej starał się oddać Klonowic chaos wywołany nadmierną liczbą zgonów, niemożnością pochowania ciał umarłych. Píše o zbiorowych mogiłach, do których wrzucano bezładnie ciała bez trumien, bez pogrzebu i przypisanych modlitw, opłakiwania przez bliskich. Niepochowane na czas zwłoki stają się pożywieniem dla psów i dzikich zwierząt.

Turba sacerdotum seges, aedituisque deorum
Turba suos questus et vespillonibus auget
Diffugiunt proceres et inexpectata potentis
Tela Dei vitant diverticulumque sub isto
Fatorum quaerunt, quod continet omnia, caelo.
At plebis passim exanimes tumulantur acervi,
In tabem sidunt unoque cadavera busto
Plurima mista iacent, et qui non conditur urna
[Metamor. 7 Semianimes errare viis, dum stare valebant.]
Contegitur coelo, plerunque rapina ferarum.
Interea magni cives hominisque beati
Urgentur mausoleo vel Amasidis antro
[Aspiceres, flentes, alios, terraque iacentes.]
Aggeritur tellus inopi congesta sepulcro.
Subdita turba Deo coelestes excipit iras,
Pestilitate cadit populari imbuta veneno,
Immoriturque solo natali, credula fatis⁴⁸.

Lud wzbogaca kapłanów, powiększa dochody sług kościelnych i grabarzy. Uciekają możni, unikają spadających zniecka pocisków Boga, o odwrócenie losów błagają ogarniające wszystko niebo, a wokół rosną stosy trupów spośród biednego ludu, gniją w mogiłę rzucone ciała, leżą pomieszane z sobą, niezłożone zaś w trumnie i niepogrzebane zwłoki stają się łupem dzikich zwierząt. Podczas gdy ciała wielkich obywateli, ludzi szczęśliwych, spoczywają w mauzoleum lub grobowcu Amasisa, z usypanej ziemi powstaje skromna mogiła biedaka. Gniew Boży pada na lud poddany Bogu; giną od zarazy zakażeni szerzącą się chorobą i umierają na rodzimej ziemi poddawszy się wyrokowi losu⁴⁹.

Acernus z upodobaniem uwypukla przepaść, jaka dzieli pochówki możnych i ubogich. Ciała tych pierwszych znajdują spoczynek w mauzoleach porównanych do egipskich piramid. W celu wywołania takiego skojarzenia wzmiankuje poeta faraona Amasisa, którego losy i opis nagrobka mógł poznać z *Dziejów* Herodota:

⁴⁸ S.F. Klonowic, *Victoria deorum...*, s. 232; M. Cytowska, *Two versions of Sebastian Klonowic's Victoria deorum*, s. 243–244, w. 162–176.

⁴⁹ S.S. Acerni, [S. Klonowic], *Victoria deorum*, przeł. M. Cytowska, s. 121.

Saici grzebali wszystkich królów, pochodzących z tego powiatu, w obrębie świątyni. Bo także grób Amaizysa tam się znajduje, co prawda nieco dalej od najświętszego miejsca niż grób Apriesa i jego przodków, ale w każdym razie i on jest na podwórku świątynnym, stanowiąc wielki krążganek z kamienia, o kolumnach wyglądających jak drzewa palmowe; nie brak też innych kosztownych ozdób⁵⁰.

Amasis spoczął na terenie świątyni Ateny w Sais. Okazałe kamienne budowle wznoszone w obrębie świątyni Klonowic przeciwstawia mogiłom usypanym z ziemi. Poeta powraca do obrazu zarazy stanowiącej skutek Bożego gniewu, uznaje śmierć ubogich jako integralny element ich przeznaczenia. Ludzie ci przywiązani są do swej ziemi, do miejsca i swego losu.

Klonowic postrzega klęskę zarazy jako stan nadzwyczajny wywołujący chaos w społeczności. Stąd bierze się kolejne porównanie ruchu mas ludzkich do zamętu, jaki wywołuje pożar w mrowisku. Jego mieszkanki wedle poety nie uciekają, pozostają w pobliżu, licznie giną w płomieniach. W istocie Acernus czyni tu aluzję do opisaną w *Eneidzie* ostatniej nocy Troi zaatakowanej od wewnątrz przez Greków ukrytych w drewnianym koniu:

Ut formicarum palans exercitus, ignem
 Quando subiectum dives concepit acervus,
 Ambiguus reptat, studio discurrit inani,
 Nec tamen incensam ceptando deserit urbem;
 Fortunam patriae sequitur, patriaque ruente
 Nil caeli superesse putat; comburitur una
 Cum Laribus plebes, tectisque sonantibus ardens
 In flammis crepitat, fugiens incendia quaerit:
 Sic etiam populus mortes Divûmque flagella
 Sustinet, ad patrios cineres occumbere poscit⁵¹.

Jak rozproszone zastępy mrówek, kiedy mrowisko ogarnie podłożony ogień, błądzą dokoła, biegają strwożone, nie opuszczają jednak palącej się siedziby, dzielą losy ojczystego gniazda. Sądzą, że gdy ojczyzna kona, nie zostało już nic na świecie, giną tłumnie razem z Larami, płoną przy odgłosie zapadających się sklepień, skwierczą w płomieniach, uciekając przed pożarem same w ogień wpadają⁵².

Na analogię do pożogi Troi wskazuje zwłaszcza wzmianka o Larach, które uratował od ognia Eneasza, zabierając do nowej ojczyzny. Poeta kreśli sugestywny obraz działania płomieni trawiących budowle. Razem płoną walące się pod wpływem ognia domostwa oraz ich mieszkańcy, chcący ocalić życie przed pożogą.

Podejmując temat opłakiwania, odwołuje się Klonowic znów do autorytetu Owidiusza. W kolejnych głosach marginesowych pojawiają się dwie sąsiadujące z sobą frazy:

⁵⁰ Herodot, *Dzieje*, s. 117, <http://biblioteka.kijowski.pl/antyk%20grecki/%20herodot%20-%20dzieje.pdf> (dostęp 3.10.2020).

⁵¹ S.F. Klonowic, *Victoria deorum...*, s. 232–233; M. Cytowska, *Two versions of Sebastian Klonowic's Victoria deorum*, s. 244, w. 177–186.

⁵² S.S. Acerni, [S. Klonowic], *Victoria deorum*, przeł. M. Cytowska, s. 121.

Qui lacryment, desunt: indefletaeque vagantur.
Natarum matrumque animae, invenumque senumque⁵³.

„Nie ma komu opłakiwać zmarłych, nie oplakane snują się cienie dzieci, mężów, młodzieńców i starców”⁵⁴.

„[...] płakać nie masz kto, dusze się wahają/ Macior, synów, młodzieńców, starców nieplakane”⁵⁵.

Dla żywiącego ludzkie uczucia poety ważne jest zaburzenie więzi rodzinnych. Powszechna śmierć dotyka przedstawicieli wszystkich pokoleń, unicestwia całe rody. Narodziny, życie i śmierć, sztafeta pokoleń, nekropolie w podziemiach i wokół kościołów to okoliczności sprzyjające podkreślanii społecznych więzi rodzinnych. Ten porządek epidemia zaburza, zmieniając nierzadko naturalne następowanie po sobie pokoleń czy wręcz unicestwiająca całe rody.

W centrum uwagi Klonowica sytuują się w obliczu epidemii mieszkańcy wiejskich chat. Z pokorą znoszą wyroki losu: śmierć wskutek zarazy i Boży gniew. Epidemia zawiesza rozbudowaną obyczajowość towarzyszącą pochówkom, podkreślającą więzi rodzinne. Szybki pogrzeb, często bez trumny, bez udziału bliskich, wyklucza obrzędy związane z opłakiwaniem. Nie słysząc żałobnych neni wykonywanych przez kobiety-płaczki krewne i powinowate zmarłych, zanika bliskość wynikająca z naturalnych więzów pokrewieństwa i przyjaźni, unieważniona nieufnością i obawą o własne zdrowie i życie. Zanikają ceremonie, upraszcza się czynności obrzędowe:

Mortis honore caret, tacito sed funere raptim
[Ovidius ibid. Qui lacryment desunt, indefletaeque vagantur.]
Elatus temere in foveam coniectus humatur;
Pullataeque nurus lacrimosaeque naenia matrum
Nusquam cernuntur viduas ululare per urbes;
Nusquam prosequitur muliebris corpora lessus,
[Natarum matrumque animae, invenumque senumque.]
Nec lugubre sonat ferali praefica voce.
Nec lacrymas heres mentitur: amicus amico
Suspectus refugit. Non designator inertes
Exequias ducit, nemo funalia praefert⁵⁶.

Tak samo lud znosi śmierć i gniew Boży, pragnąc spocząć obok prochów ojców. Ciało umarłego jest pozbawione należącego szacunku, wynosi się je pośpiesznie w cichym pogrzebie, bez zwleknięcia, zasypuje wrzucone do jamy. Brak łez młodych synowych, żałobnych skarg matek, nie widać w mieście płaczących wdów, nie towarzyszy nigdzie ciałom zawożenie

⁵³ Zob. Publii Ovidii Nasonis, *Metamorphoseon libri XV*, cum integris Jacobi Constantii Fanensis, Henrici Lorotii Glareani, Jacobi Micylli, Herculis Ciofani, Danielis et Nicolai Heinsiorum, et excerptis aliorum notis, quibus et suas adnotationes adiecit Petrus Burmannus, t. 2, Amstelodami, apud R & J. Wetstenios, & G. Smith, 1727, s. 521, ks. 7, 611–612.

⁵⁴ Owidiusz, *Metamorfozy*, s. 186.

⁵⁵ P[ubliusza] Owidyjusza Nasona, *Metamorphoseon, to jest Przeobrażenia...*, s. 179.

⁵⁶ S.F. Klonowic, *Victoria deorum...*, s. 233; M. Cytowska, *Two versions of Sebastian Klonowic's Victoria deorum*, s. 244, w. 187–195.

niewieście, nie rozbrzmiewa smutna pieśń żałobna, nie udają leż spadkobiercy. Przyjaciel pełen nieufności ucieka przed przyjacielem. Mistrz ceremonii nie przewodzi zbędnym obrzędem pogrzebowym i nikt nie niesie zapalonych świec⁵⁷.

Ostatnie wersy ukazują modlitewne wołanie tłumu, który gromadzi się w świątyniach, by błagać Boga o zmiłowanie. Wersy te dotyczą czasu, gdy epidemia stopniowo wygasa. Wskazują na to opustoszałe miasta i budząca się nadzieja na ustąpienie zarazy. Niektórych jeszcze dotyka śmierć, ale nie jest ona masowa. Szybkie pogrzeby przestają być codziennością, pozostają w żywej pamięci ocalałych, którzy myślą o oplakaniu ofiar. Klonowic dostrzega zbiorową traumę dotyczącą zwłaszcza matek, które utraciły dzieci, same zaś uszły śmierci. Na ich obliczach odcisnęło się piętno żalu, być może także przebytej choroby. Zdziesiątkowana ludność dokonuje rozliczeń z przeszłością, by stopniowo wrócić do życia w nowych warunkach:

Turba Deum placat, sacris assternitur aris,
Fundit lugubres exhausta per oppida voces,
Fert superûm plagas, mortemque expectat in agro,
Atque sepulturam patrio vel sorte superstes
Reliquias ruris, sedata peste, salutat
Et raras homines. Dolet incomitata suorum
Funera dinumerans infletaque corpora deflet
Matronaeque inopes passim fumantia verrunt
Crinibus et perarant genibus delubra Deorum,
Caelestes iras lacrymarum flumine stingunt
Turpatae faciem defunctaque corpora morbis⁵⁸.

Lud błaga Boga, leży kornie u świętych ołtarzy, wznosi żałobne wołania w opróżnionych miastach. Znosi ciosy zadawane przez niebo i w polu oczekuje śmierci i grobu albo też tego, że może resztki wieśniaków ocaleją i gdy minie zaraza, zostanie choć trochę ludzi. Cierpi lud wspominając smutne, pozbawione orszaku pogrzeby najbliższych, oplakując tych, po których nie plakano. A nieszczęsne matki zamiatają włosami wokół płonące żałobne zgłiszcza, modlą się na kolanach w świątyniach Pańskich i łagodzą gniew Boży potokiem łez, matki o oszpeconych obliczach i wyniszczonych chorobą ciałach⁵⁹.

Dla Klonowica w tym etapie rozliczeń i szukania pocieszenia ważne stają się akty pobożności. Modlitwa przynosi ulgę ocalałym, pozwala przeżyć żałobę i pogodzić się z bolesnymi doznaniem. Łzy wylewane przed ołtarzami przynieść mają ulgę, podobnie jak wycieranie włosami przyprószonych symbolicznym popiołem z pożogi kościelnych podłóg. Ów popiół symbolizuje tu nieodwracalne zniszczenie czegoś, co było bliskie sercu. Wzmianka o nim może stanowić nawiązanie do antycznego obyczaju palenia zwłok.

Etap ostatni to porządkowanie przestrzeni, w tym przenoszenie zwłok na cmentarze, w pośpiechu, i chowanie ich do wspólnych grobów. Oglądanie

⁵⁷ S.S. Acerni, [S. Klonowic], *Victoria deorum*, przeł. M. Cytowska, s. 122.

⁵⁸ S.F. Klonowic, *Victoria deorum...*, s. 233; M. Cytowska, *Two versions of Sebastian Klonowic's Victoria deorum*, s. 244, w. 296–206.

⁵⁹ S.S. Acerni, [S. Klonowic], *Victoria deorum*, przeł. M. Cytowska, s. 122.

rozkładających się zwłok najbliższych mogło wywoływać wybuch żalu, wzniecać przygasłą rozpacz.

Acernus nie wspomina o rozprężeniu moralnym, o ludziach szukających cielesnego zaspokojenia, nie pisze też o kradzieżach i sporach między żywymi. Nakreślony przez niego obraz odsyła erudycyjnie do tradycji literackiej Homera i Owidiusza, jak też do świata przyrody, z którego czerpie obrazy uwalniające od dotykającej szczegółów dosłowności, unaoczniające pośrednio, poprzez metaforykę i porównania, przebieg epidemii. W centrum jego uwagi sytuuje się prosty lud. To jemu współczuje najbardziej jako bezbronnemu, pozbawionemu możliwości skutecznej ucieczki, szansy na godny pochówek.

Na tle opisów antycznych i renesansowych deskrypcja Klonowica wyróżnia się porzuceniem dosłowności, koncentracją na jednej warstwie społecznej, antagonizowaniu sytuacji ubogich i możnych.

Zakończenie

Podane tu opisy przebiegu epidemii utrwalone w dziełach staropolskich literatów nie podążają niewolniczo za relacjami twórców antycznych i renesansowych. Radziwiłł, pozostając w kręgu konwencji relacji z podróży, mając na względzie swoistość odległego kraju, pominął nawiązania do literatury antycznej. Chociaż przedstawiał świat bardzo odległy i wydarzenia, których nie był świadkiem, zachował dystans. Ujawnia się natomiast silne zaangażowanie w sferze emocji w warstwie wyznaniowej. Wedle jego optyki, chrześcijanie mają lepszą metodę obrony przed epidemią. Magnat nie uwzględnia też różnic społecznych zarażonej grupy, nie dostrzega zachowań karygodnych, nie bierze pod uwagę psychologii tłumu szukającego wsparcia w religii bądź przeciwnie, zatracającego się w użyciu i rabunkach. Istotę jego przekazu stanowi uchwycenie nieobecnej w opisach antycznych długoletniej dynamiki przebiegu zarazy.

Klonowic, choć nawiązuje wprost do literatury antycznej, wprowadza nowe wątki do obrazu epidemii, opiera swoją opowieść na barwnych porównaniach do świata przyrody i do symboliki antycznej kojarzonej z opisem zarazy (za Homerem ukazuje pośrednio zarazę jako karę za występki). Wiodącą wartość mają dla Acernusa erudycyjne nawiązania do antyku o charakterze sentencjonalnym. W centrum emocji wywołanych epidemią sytuuje się w *Victoria deorum* cierpiąca zbiorowość bezradnych, prostych ludzi, co dowodzi głębokiej wrażliwości społecznej literata. Religia nie funkcjonuje u niego jako obszar bezsilnej, dyktowanej wiarą w magiczne zdolności bóstwa, ucieczki, narzędzie pomagające w zrozumieniu mechanizmów rządzących światem. Za nowość uznać należy wprowadzenie przez Klonowica religii w perspektywie powrotu do normalności po klęsce.

Literatura antyczna pokazuje ludzkie zmagania z nieczułym bóstwem. Klonowic widzi raczej duchowieństwo i jego otoczenie (lekarz, grabarz) pragnące dorobić się na epidemii. Odpowiednik stanowią tu mogą antyczne stosy pogrzebowe z praktyką podrzucania swoich zmarłych do już płonących.

Obaj autorzy nie próbują pisać poradnika medycznego, nie chcą też pocieszać chorych i umierających. U Klonowica widać pogodzenie się ludności wiejskiej ze swoim losem, pokorne przyjmowanie padających raz po raz ciosów. Ujawnia się bezsilność i zarazem przekonanie, że płacz nic nie zmieni. Pełni on rolę oczyszczenia i uzdrowienia, rozliczenia się z bolesną przeszłością niezbędnego, by móc żyć dalej, by zamknąć tragiczny etap i liczyć na odrodzenie społeczności dzięki ocalałym.

Konwencje opisu zarazy znane niewątpliwie staropolskim literatom z omawianych w szkołach dzieł: *Iliady*, *Georgik*, *Metamorfoz* i być może czytanych: *Wojny peloponeskiej*, *De rerum natura* i *Dekameronu*, nie są przejmowane wprost, z całą ramą sytuacyjną i w zastanym układzie. Literaci, jeśli już biorą je pod uwagę, wybierają wątki przefiltrowane przez autopsję, przydatne im do konstruowania własnej wizji osadzonej w realiach konkretnego tu i teraz. Na pewno kontekst stanowi religia i egzystencjalne doświadczenie człowieka, ewentualne postrzeganie epidemii jako kary zesłanej przez niebiosa i rozwarstwienie społeczne, mnogość ofiar i problemy z pochówkiem, oplakiwaniem, ostatecznym pożegnaniem, przeświadczenie o konieczności powrotu do normalności po pochowaniu i oplakaniu zmarłych, po modlitwie mającej przynieść ulgę zboliałym sercom. Tradycja antyczna stanowi dla Klonowica zaplecze intelektualne i erudycyjne. Na niej opera swój autorytet, wprowadzając obraz epidemii zaktualizowany do potrzeb swoich czasów.

Bibliografia

- Acerni S.S., [S. Klonowic], *Victoria deorum*, przeł. M. Cytowska, w: *Literatura mieszczańska w Polsce od końca XVI w. do końca XVII w.*, oprac. K. Budzyk, H. Budzykowa, J. Lewański, t. 1, Warszawa 1954, s. 93–146.
- Ariès P., *Człowiek i śmierć*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1992.
- Banasiowa T., „Ars vivendi” czasów Apokalipsy. Elementy ramowe w tekstach okolicznościowych poświęconych kłeskom żywiołowym (1570–1630), w: *Dzieło literackie i książka w kulturze. Studia i szkice ofiarowane Profesor Renardzie Ociczek w czterdziestolecie pracy naukowej i dydaktycznej*, Katowice 2002, s. 407–417.
- Banasiowa T., *Staropolskie pieśni o plagach z drugiej połowy szesnastego stulecia i początku wieku XVII – charakterystyka genologiczna*, w: *Apokalipsa. Symbolika – tradycja – egzegeza*, t. 1, red. K. Korotkich i J. Ławski, Białystok 2006, s. 651–666.
- Banasiowa T., *Tren polityczny i funeralny w poezji polskiej lat 1580–1630*, Katowice 1997.
- Borek P., *Staropolskie teksty literackie jako źródła do dziejów epidemii (rekonesans)*, w: *Epidemie w dziejach Europy. Konsekwencje społeczne, gospodarcze i kulturowe*, red. K. Polek, Ł.T. Sroka, Kraków 2016, s. 201–219.

- Cytowska M., *Two versions of Sebastian Klonowic's Victoria deorum*, „Humanistica Lovaniensia. Journal of neo-latin studies” 1976, vol. XXV, s. 234–260.
- Dicta. Zbiór łacińskich sentencji, przysłów, zwrotów, powiedzeń, zebra., oprac. i red. C. Michalunio SJ, Kraków 2005.
- Gutowski W. OFMConv., *Przerwy moralna od morowego powietrza*, s. 207–226.
Cyt. za: W. Pawlak, *Praedicator urbanus – Walerian Gutowski OFMConv*, w: *Wielcy kaznodzieje Krakowa. Studia in honorem prof. Eduardi Staniek*, red. K. Panuś, Kraków 2006, s. 191–226.
- Herodot, *Dzieje*, <http://biblioteka.kijowski.pl/antykw%20grecki/%20herodot%20-%20dzieje.pdf> (dostęp 3.10.2020).
- Homer, *Iliada*, przeł. F.K. Dmochowski, wyd. 11 zmienione przygotował J. Łanowski, Wrocław 1968, BN II 17.
- Horacy, *Dzieła wszystkie*, wyd. nowe z dodatkiem Ottona Veniusa *Emblematów horacjańskich*, przeł., oprac. i aneksem opatrzył A. Lam, Pułtusk–Warszawa 2010.
- Karpiński A., *W walce z niewidzialnym wrogiem. Epidemie chorób zakaźnych w Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku i ich następstwa demograficzne, społeczno-ekonomiczne i polityczne*, Warszawa 2000.
- Klonowic S.F., *Victoria deorum, ubi continentur veri herois educatio*, [Kraków 1587–1595].
Kracik J., *Pokonać czarną śmierć. Staropolskie postawy wobec zarazy*, Kraków 1991.
- Kraszewski J.I., *Klonowicz*, „Wizerunki i rozrządzenia naukowe. Poczet nowy drugi”, t. 8, Wilno 1839, s. 45–129.
- Lernet J., *Rozprawa o morze*, „Roczniki Towarzystwa Królewskiego Warszawskiego Przyjaciół Nauk” 1817, t. 11.
- Mejor M., *Wstęp historycznoliteracki*, w: S.F. Klonowic, *Hebdomas, to jest siedm tygodniowych piosnek*, wyd. i oprac. M. Mejor i E. Wojnowska, red. nauk. tomu R. Mazurkiewicz, B. Przybyszewska-Jarmińska, Warszawa 2010, s. 9–38.
- Nartowski W., *Stan włościański w utworach poetyckich pisarzy polskich doby renesansowej XVI wieku. Studium historycznoliterackie*, Lwów 1917.
- Nowicka-Jeżowa A., *Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI–XVII wieku*, Lublin 1992.
- Ovid's *Metamorphoses* translated into english prose, with the latin text and order of construction on the same page, and critical, historical, geographical, and classical notes in English, fifth edition, corected, wyd. 5 popr., London 1822.
- Owidiusz, *Metamorfozy*, przeł. A. Kamińska i S. Stabryła, oprac. S. Stabryła, wyd. 2 zmienione, Wrocław 1995, BN II 76.
- P[ubliusz] Owidyjusz Nasona, *Metamorphoseon, to jest Przeobrażenia, ksiąg piętnaście*, przeł. J. Żebrowski, Kraków 1638.
- Pasek M., „Bezoar z lez ludzkich czasu powietrza morowego” *Walentego Bartoszewskiego jako przykład „recepty dusznej i cielesnej” na czas zarazy*, „Tematy i Konteksty” 2014, nr 4 (9), s. 112–136.
- Petrycy S., *Instrukcja albo nauka, jak się sprawować czasu moru*, Kraków 1613, zob. też transkrypcje: <http://www.staropolska.pl/barok/Varia/Petrycy.pdf> (dostęp 12.10.2020).
- Publii Ovidii Nasonis, *Metamorphoseon libri XV, cum integris Jacobi Constantii Fanensis, Henrici Lorotii Glareani, Jacobi Micylli, Herculis Ciofani, Danielis et Nicolai Heinsiorum, et excerptis aliorum notis, quibus et suas adnotationes adiecit Petrus Burmannus*, t. 2, Amstelodami, apud R & J. Wetstenios, & G. Smith, 1727.
- Publiusz Wergiliusz Maro, *Georgiki*, przeł. i objaśn. A.L. Czerny, Warszawa 1956.
- Quinti Horati Flacci, *Opera omnia*, vol. II: *Sermones, Epistulas, Artem poeticam*, continens, imprimendum curavit, variorum interpretum translationes vernaculas elegit, annotationibus instruxit O. Jurewicz, Ossolineum 1988.
- Radziwiłł M.K., *Peregrynacja albo Pielgrzymowanie do Ziemi Świętej [...]*, przeł. A. War-gocki, Kraków 1611.
- Rok B., *Człowiek wobec śmierci w kulturze staropolskiej*, Wrocław 1995.

- Suder W., *Et forte annus pestibus erat. Epidemie w Republice Rzymskiej*, Wrocław 2007.
- Titus Lucretius Carus, *O naturze rzeczy*, przeł., wstęp i koment. G. Żurek, Warszawa 1994.
- Tukidydes, *Wojna peloponeska*, przeł. K. Kumaniecki, oprac. R. Turasiewicz, Wrocław 1991, BN II 225.
- Włodarski M., *Ars moriendi w literaturze polskiej XV i XVI w.*, Kraków 1987.
- Wrzesiński S., *Epidemie w dziejach Europy. Konsekwencje społeczne, gospodarcze i kulturowe*, red. K. Polek, Ł.T. Sroka, Kraków 2016.
- Wśród córek Eskulapa. Szkice z dziejów medycyny i higieny Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku*, cz. 2, red. A. Karpiński, Warszawa 2015.