

**Krystyna Krawiec-Złotkowska**  
Akademia Pomorska w Słupsku

## **Zbożni rycerze Waława Potockiego i ich pierwowzory (wybrane przykłady)**

Bitwa, bój, bojowanie, starcie... i inne synonimiczne wyrażenia konotują wizję człowieka walczącego. Bez wątpienia każda walka determinowana jest różnorodnymi czynnikami zewnętrznymi, jak również zależy od tego, kto ją podejmuje, jak walczy, jakie stosuje metody, jaką wybiera strategię. Bojowanie postrzegane jest również alegorycznie jako bój podniebny (jakby powiedział Mikołaj Sęp Szarzyński<sup>1</sup>), z którym wiąże się bitwa rozgrywająca się we wnętrzu człowieka, czyli metafizyczna walka ze słabościami i duchowymi wrogami; jednak najczęściej – mówiąc o bojowaniu – mamy na uwadze jakieś dosłowne starcia. Te dwa różne porządki: walka duchowa i pojmowana dosłownie oraz temat wojownika, który podejmuje trud bojowania, będą przedmiotem eksploracji w niniejszym szkicu.

Analiza badanego zjawiska obejmie wybrane utwory Waława Potockiego. Rozważania zostaną poświęcone *Judycie*<sup>2</sup>, *Pojedynkowi rycerza chrześcijańskiego...*<sup>3</sup> i utworowi *Enchiridion militis Christiani*, który tematycznie łączy się z *Pojedynkiem...* Utwory podgórskiego poety zostaną zbadane w kontekście dzieł, które stanowiły ich pierwowzory, a interpretacja będzie nawiązywać do ustaleń usankcjonowanych tradycją historyczno-literacką. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że w konstrukcji bohatera *Boju rycerza Chrystusowego* dostrzegamy też podobieństwa do postaci wykreowanej w *Żołnierskim nabożeństwie* Piotra Skargi<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> M. Sęp-Szarzyński, *Sonet IV*, w: tegoż, *Rytmy polskie*, Warszawa–Rzeszów 2004, s. 16.

<sup>2</sup> W. Potocki, *Judyta*, w: J.T. Trembecki, *Wirydarz poetycki*, z rękopisu L. Mizerskiego wyd. A. Brückner, t. 2 Lwów 1911, s. 78–93.

<sup>3</sup> *Pojedynek rycerza chrześcijańskiego...* oraz *Enchiridion militis Christiani* Waława Potockiego cytowane są w niniejszej pracy według najnowszej krytycznej edycji tych tekstów w opracowaniu Radosława Grześkowiaka i Mirosława Lenarta: „*Umysł stateczny i w cnotach gruntowny...*” *Prace edytorskie dedykowane pamięci Profesora Adama Karpińskiego*, red. R. Grześkowiak i R. Krzywy, Warszawa 2012, s. 123–157.

<sup>4</sup> Zob. P. Skarga, *Żołnierskie nabożeństwo*, [http://staropolska.pl/renesans/piotr\\_skarga/Zolnierskie.html](http://staropolska.pl/renesans/piotr_skarga/Zolnierskie.html) (dostęp: 12.05.2014). Na uwagę zasługują w tym kontekście nauki: piąta –

Należy również wspomnieć, że wśród utworów poety z Łużnej – obok przywołanych – można wskazać inne, w których autor także wykreował bohaterów wojujących w imię Boże „z rozbójnikami czyhającymi na drodze prowadzącej do zbawienia”<sup>5</sup>. Przykładem mogą być choćby: *Rozkosz duchowna* (palinodia *Światowej rozkoszy* Hieronima Morsztyna) z lat czterdziestych XVII w. czy *Rozbój duchowny na drodze zbawiennej*, który – jak podaje Leszek Kukulski<sup>6</sup> – powstał w okresie między 1677 a 1682 r. Innym przykładem rycerza walczącego na chwałę Bożą i dla dobra ojczyzny jest sakralizowany hetman Jan Karol Chodkiewicz z *Transakcji wojny chocimskiej* (czyli Tassowski Goffred z *Jerozolimy wyzwolonej*). Niemniej dla przedstawienia istoty problemu, czyli zbadania dwóch typów zbożnych rycerzy z dzieł Potockiego i rodzajów walki, jaką toczą, trzy wybrane teksty wydają się reprezentatywne.

*Pojedynek... i Enchiridion...* wyrosły, co wielokrotnie podkreślano, a ostatnio usankcjonowano krytyczną edycją obu tych utworów<sup>7</sup>, z inspiracji traktatem Erazma z Rotterdamu zatytułowanym *Enchiridion militis Christiani* (ok. 1501 r.<sup>8</sup>). Natomiast *Judyta* to dzieło (Kukulski zamyka jego powstanie w przedziale lat 1644–1660) inspirowane starotestamentową *Księgą Judyty*, interesujące ze względu na literackie pokrewieństwo tytułowej bohaterki Potockiego z jej biblijnym pierwowzorem i ciekawe w kontekście elementów rodzimych wynikających ze spolszczenia parafrazy.

O inspiracjach Potockiego twórczością Erazma pisano dotąd dosyć dużo, ale uwagę uczonych przyciągały głównie *Moralia* jako poetycki komentarz do *Adagiów*. W obecnych rozważaniach spróbuję ustalić, jak lektura Erazmowego *Enchiridionu* (w XVII w. raczej już zapomnianego) oraz *Pisma Świętego* wpływa na kreację bohaterów Wacława Potockiego podejmujących bój duchowy, metafizyczny lub walczących w sposób dosłowny w przestrzeni krwawej Bellony.

Podgórski poeta tylko pierwszy człon tytułu pozostawił identyczny z oryginalnym, cały tytuł brzmi bowiem: *Enchiridion militis Christiani. Bój rycerza Chrystusowego. Do J[ego]m[oś]ci pana Seweryna Morsztyna, doskonałych cnót, poufalej przyjaźni, otwartej szczeroci miłego i kocha-*

---

*Na jaką wojnę pisać się ma żołnierz chrześcijański, szosta – Nabezpieczniejsza wojna na Turki, pogany i inne niewierne Krzyża świętego i Kościoła Bożego Nieprzyjaciele, jedenasta – Jako z grzechami jawnymi żołnierzom niebezpieczno iść do potkania i dwunasta – Do potrzeby i bitwy idąc, jako się ma żołnierz przyprawić i na duszy uzbroić.*

<sup>5</sup> Zob. W. Potocki, *Pojedynek rycerza chrześcijańskiego* (ok. 1645) oraz *Enchiridion militis Christiani* (ok. 1685), s. 133.

<sup>6</sup> L. Kukulski, *Prolegomena filologiczne do twórczości Wacława Potockiego*, Wrocław 1962, s. 97, 118–120, 122–123.

<sup>7</sup> Zob. W. Potocki, *Pojedynek rycerza chrześcijańskiego* (ok. 1645) oraz *Enchiridion militis Christiani* (ok. 1685), s. 171–218.

<sup>8</sup> Taką datę powstania dzieła Erazma podaje Juliusz Domański, przy czym pierwsze wydanie *Enchiridionu* ukazało się w zbiorze zatytułowanym *Lucubratiunculae aliquot* w lutym 1503 r. Zob. J. Domański, *Wstęp tłumacza*, w: Desiderius Erasmus Rotterodamus, *Podręcznik żołnierza Chrystusowego nauk zbawiennych pełny*, tłum. i oprac. J. Domański, wstęp L. Kołakowski, Warszawa 1965, s. XIX–XXI.

*nego brata*. Poza rozbudowaną – zgodnie z konwencją epoki – tytułaturą, Potocki zmienił też formę wypowiedzi: dzieło Erazma jest napisane prozą, a tekst, który wyszedł spod pióra rodzimego autora, ma kształt mowy wiązanej. Nie wiadomo dokładnie, kiedy poeta z Łużnej ów utwór – dedykowany Sewerynowi Morsztynowi – napisał. Włączył go natomiast do *Ogrodu nieplewionego*, który (obok innych wielkich zbiorów wierszy) kompletował po roku 1682, czyli w ostatnim okresie twórczości. Grześkowiak i Lenart twierdzą, że *Enchiridion...* Potockiego powstał około roku 1685. Jest to termin prawdopodobny, gdy jako datę wyjściową dla jego ustalenia przyjmiemy rok 1645, w którym wyszedł spod pióra poety (?) wcześniejszy *Pojedynek rycerza chrześcijańskiego wierszem opisany...* Wątpliwości względem datacji powstania tych utworów pojawiają się w kontekście ustaleń Kukulskiego (potwierdzanych przez innych badaczy literatury dawnej), który uważał, że *Pojedynek...* zaistniał około roku 1644, na początku pierwszego okresu twórczości zwanego umownie ariańskim<sup>9</sup>, czyli około roku wcześniej niż wskazują współcześni edytorzy tego tekstu.

Na podstawie informacji zawartej w utworze przyjmuje się, że młodzieńczy *Pojedynek...* powstał około czterdziestu lat wcześniej niż *Enchiridion...* Podmiot utworu stwierdza tu, że:

Wylegając śmiertelnej resztę niedołęgi,  
stare pisma i swoje przeglądałem księgi,  
między którymi widząc, bogdaj nie najpierwsze,  
złożone o żołnierzu Chrystusowem wiersze,  
(które przed lat czterdziestą, jeśli dobrze pomnię,  
czytając, siła starzy rozumieli o mnie)<sup>10</sup>.

Osobę wypowiadającą się w wierszu możemy utożsamiać z autorem. Treści zawarte w cytacie mają więc charakter autobiograficzny i – zakładając, że pamięć poety nie była w tym przypadku zawodna (a, niestety, sam ją podaje w wątpliwość stwierdzeniem: „jeśli dobrze pomnię”) – okres około czterdziestu lat, dzielący powstanie młodzieńczego i dojrzałego dzieła, można uznać za wiadomość pewną. Czy jednak – jak twierdzą Grześkowiak i Lenart – lata ich powstania to 1645 i 1685?

W wierszu czytamy:

Czas ci by, chrześcijanie, i już dawno minął.  
Tedy było, nim Euksyn Mahomet przepłynął,  
nim was za samo garło pojedyńkiem chwyta,  
Wiedeń wzięwszy, nadzieją do Rzymu się pyta<sup>11</sup>.

Powszechnie wiadomo, że muzułmanie ostatecznie Wiednia nie zwyciężyli. Jedynie na początku września armia pod dowództwem wezyra

<sup>9</sup> Zob. L. Kukulski, dz. cyt., s. 97–131; J.S. Gruchała, *Wstęp*, w: W. Potocki, *Wiersze wybrane*, oprac. S. Grzeszczuk, wstęp J.S. Gruchała, Wrocław 1992, BN I nr 19, s. XVI; K. Krawiec-Złotkowska, *Przestrzenie Wacława Potockiego*, Słupsk 2009, s. 76.

<sup>10</sup> W. Potocki, *Enchiridion militis Christiani...*, s. 147.

<sup>11</sup> Tamże, s. 149.

Kara Mustafy zdobyła dwa sąsiadujące bastiony fortyfikacji wiedeńskich i szykowała się do zajęcia miasta. Plany agresorów nigdy nie zostały zrealizowane, ponieważ 12 września 1683 r. zostali pobici. Po tej klęsce w historii ich podbojów chrześcijańskiej Europy rozpoczął się okres defensywny. Niemniej w polskim społeczeństwie wciąż była wyczuwalna atmosfera realnego tureckiego zagrożenia. Dopiero po zawarciu pokoju w Karłowicach w 1699 r. sytuacja ta uległa zmianie.

Owa problematyka z pewnością nie była obca Wacławowi Potockiemu, którego sprawy Sarmacji i Sarmatów zajmowały przez całe dorosłe życie. Jest wręcz czymś naturalnym, że temat antyturecki podjął w swojej poezji, w której wyrażał stosunek do otaczającego go świata. Powstaniu *Enchiridionu...*, który można klasyfikować jako przykład antytureckiej literatury, sprzyjał również fakt, że w Rzeczypospolitej Obojga Narodów w klimacie niebezpieczeństwa osmańskiego<sup>12</sup> zaczęły być popularne tzw. turcyki (turkiany). Informacje zawarte w utworze mogą sugerować, że równie prawdopodobny – jako data powstania *Boju rycerza Chrystusowego* – jest początek września 1683 r. Być może poeta z Łużnej napisał ten utwór właśnie w czasie walk toczonych z armią Imperium Osmańskiego przez wojska, którymi dowodził Jan III Sobieski, kiedy do Polski dotarły wieści o zajęciu Wiednia przez Turków (w. 48). Ewentualnie można przyjąć, że *Bój rycerza Chrystusowego* powstał już po wiedeńskiej wiktorii i zawiązaniu Świętej Ligi w roku 1684 (i w tym przypadku słuszna byłaby datacja Kukulskiego dotycząca edycji *Pojedyńku...*). Oczywiście wzmianka o Świętej Lidze nie przesądza o dacie powstania utworu, gdyż takie związki były organizowane w Europie już od końca XV w. W konsekwencji rok 1685 wskazany w ostatnim wydaniu *Enchiridionu...* wydaje się zbyt odległy – zwłaszcza w kontekście innego cytatu, w którym wybrzmiewa radość ze zwycięstwa i nadzieja na dziejową sprawiedliwość, która jednakże ma się dopiero dokonać:

[...] Sprawi Święta Liga,  
 że wróci znowu, co wziął komu. Już-ci rzyga,  
 już-ci zamierzonego doszedzsy terminu,  
 od Dunaju ta fala wraca do Euksynu<sup>13</sup>.

## 1. Rycerz Chrystusowy

*Enchiridion militis Christiani*, będący traktatem filozoficznym, to ważny w historii literatury i kultury europejskiej<sup>14</sup> tekst, w nim bowiem uczony

<sup>12</sup> Stan zagrożenia tureckiego w Rzeczypospolitej Obojga Narodów obserwujemy praktycznie od XV w., a dokładnie rzecz ujmując, od pierwszego poważnego starcia Polski z muzułmańskimi Turkami podczas mołdawskiej wyprawy Jana Olbrachta w 1497 r.

<sup>13</sup> W. Potocki, *Enchiridion militis Christiani...*, s. 149.

<sup>14</sup> Pisma Erazma z Rotterdamu oraz jego kontakty z polskimi humanistami miały duży wpływ na kształtowanie się gustów literackich w dobie renesansu i szerokim echem odbijały



z Rotterdamu wykreował figurę rycerza Chrystusowego ubranego w „Bożą zbroję [...], której żaden pocisk uszkodzić nie zdoła”<sup>15</sup>. Niewystarczający – zdaniem Erazma – jest oręż wykuwany w kuźniach ludzkich. Skuteczne uzbrojenie „istnieje naprawdę dopiero wtedy, gdy umysł wykształcony przez szlachetne uczynki umocni ogień miłości Bożej”<sup>16</sup>.

Pomysłów na duchowy rynsztunek dostarczyła Erazmowi *Biblia* – w rozdziale drugim *Enchiridionu...* czytamy, że „dobyć [zbroję Bożą – przyp. K.K.-Z.] można tylko ze zbrojowni Pisma Świętego”<sup>17</sup>. Filozof wskazuje zresztą bardzo precyzyjnie fragmenty świętej *Księgi*, które go inspirowały – zaczyna retorycznym pytaniem skierowanym do potencjalnego odbiorcy<sup>18</sup>: „Czy chcesz usłyszeć, co to za oręż chrześcijańskiej Pallady?”<sup>19</sup>. W odpowiedzi na pytanie cytuje fragmenty z *Księgi Mądrości* (5, 18–21), *Księgi Izajasza* (59,17) oraz *Listów świętego Pawła*: 2 Listu do Koryntian (10, 4–5; 6, 7), Efezjan (6, 14, 16–17) i Rzymian (8, 35). Z cytatów tych wyłania się mąż walczący mieczem – słowem Bożym, którego tarczą jest wiara, a przyłbicą życie wieczne. Rycerz Chrystusowy biblijnej proveniencji w dziele Erazma prezentuje się jako żołnierz uzbrojony w „prawdę i pancierz sprawiedliwości, tarczę wiary”, w „szyszak zbawienia” i „miecz ducha, którym jest słowo Boże”<sup>20</sup>. Kreacja takiego bohatera (obok inspiracji *Pismem Świętym*) jest również konsekwencją irenistycznych poglądów filozofa z Rotterdamu –

---

się w XVII w. Zob. C. Backvis, *Panorama poezji polskiej okresu baroku*, t. 1, Warszawa 2003, s. 340; tenże, *Losy Erazma z Rotterdamu w Polsce*, tłum. J. Prokop, w: *Szkice o kulturze staropolskiej*, oprac. A. Biernacki, Warszawa 1975, s. 560–587; A. Czechowicz, *Różność w rzeczach. O wyobraźni pisarskiej Wacława Potockiego*, Warszawa 2008, s. 117–122, 126, 158–159; K. Krawiec-Złotkowska, *Przestrzenie Wacława Potockiego...*, s. 62–63, 74–79; też, *Kościół w twórczości Wacława Potockiego*, w: *Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich*, red. Z. Abramowicz, Białystok 2003, s. 69–73; A. Borkowski, *Imaginarium symboliczne Wacława Potockiego. „Ogród nie plewiony”*, Siedlce 2011, s. 113–116, 163.

<sup>15</sup> Desiderius Erasmus Rotterodamus, *Podręcznik żołnierza Chrystusowego...*, s. 35.

<sup>16</sup> Tamże, s. 36.

<sup>17</sup> Tamże, s. 35–36.

<sup>18</sup> Genezę *Enchiridionu...* Erazm z Rotterdamu przedstawił w 1523 r. w liście adresowanym do Jakuba Botzheima: „*Podręcznik żołnierza Chrystusowego* zacząłem przed laty niemal trzydziestu [...] na zamku Tournehem, dokąd mnie zagnała srożąca się wówczas w Paryżu zaraza. Rzecz powstała z przypadku. Był w tym zamku pewien przyjaciel [...]. Miał on żonę odznaczającą się niezwykle serdecznością, ale on sam dla nikogo nie był gorszy niż dla niej – hulaka, pogrążony w rozpuście, poza tym zresztą w stosunkach z ludźmi miły i układny. Wszystkich teologów miał w głębokiej pogardzie, dla mnie jednego czyniąc wyjątek. Żona nad podziw troszczyła się o zbawienie męża. [...] zwróciła się ona do mnie, abym napisał coś, co by poruszyło sumienie tego człowieka, w taki jednak sposób, żeby się nie domyślił, iż stało się to za sprawą jego żony. Bywał bowiem w stosunku do niej także okrutny, posuwając się aż do bicia, obyczajem żołdaków. Usłuchałem i napisałem coś stosownego do okoliczności. A ponieważ znalazło to uznanie także u ludzi wykształconych [...], więc później [...] wykończyłem książkę w wolnych chwilach.” Cyt. za: J. Domański, *Wstęp tłumacza*, s. XIX–XX.

<sup>19</sup> Desiderius Erasmus Rotterodamus, *Podręcznik żołnierza Chrystusowego...*, s. 37.

<sup>20</sup> Tamże, s. 38.

niestrudzonego obrońcy pokoju, który wojnę uważał za przejaw sadyzmu, chciwości i pychy, a jako możliwą i uzasadnioną akceptował wyłącznie walkę duchową, wojnę ducha i materii<sup>21</sup>.

Erazmowy rycerz, który nie walczy w sposób krwawy, zaczął funkcjonować w tradycji europejskiej jako topos i obecny jest w utworach wielu poetów staropolskich. Postać „rycerza [...] krześcijańskiego [...] we zbroi” występuje już w *Żwierzyńcu* Mikołaja Reja. Odnajdujemy tę postać również w *Żołnierskim nabożeństwie* Piotra Skargi, w sonetach Sępa Szarzyńskiego, w pismach Mikołaja z Mościsk. Sięgali po ten topos także poeci ariańscy, np. Marcin Czechowic w *Rozmowach chrystyjańskich*<sup>22</sup>. Warto też zauważyć, że rycerz Chrystusowy był obecny nie tylko w literaturze. Motyw ten znany jest choćby z przedstawień na miedziorytach i z grafiki przełomu XVI i XVII w.<sup>23</sup>

Wacław Potocki, wykorzystując topikę bohatera, który walczy z szatanem pod sztandarem Chrystusa i pragnie wyzwolenia z jarzma zła, współtworzy tę tradycję. Alegoryczna postać rycerza Chrystusowego uosabia każdego człowieka, któremu w przestrzeni życia<sup>24</sup> przychodzi zmierzyć się z pięcioma przeciwnikami: szatanem, światem, grzechem, własnym ciałem i śmier-

<sup>21</sup> Z. Szmydtowa, *Erazm z Rotterdamu a Kochanowski*, w: tejsze, *Poeci i poetyka*, Warszawa 1964, s. 68–100; też, *O Erazmie i Reju*, Warszawa 1972, s. 7–12, 107–111.

<sup>22</sup> Najpełniejsze opracowanie tej problematyki przedstawia Mirosław Lenart. Zob. tenże, *Miles pius et iustus. Żołnierz chrześcijański katolickiej wiary w kulturze i piśmiennictwie dawnej Rzeczypospolitej (XVI–XVIII w.)*, Studia Staropolskie, t. 21 (77), Warszawa 2009. Zob. też: J. Kotarska, *Dignitas humana w twórczości Wacława Potockiego*, w: tejsze, *Theatrum mundi. Ze studiów nad poezją staropolską*, Gdańsk 1998, s. 87–90; J.K. Goliński, „Insza rzecz pobożność, insza nabożność”, w: *Potocki (1621–1696). Materiały z konferencji naukowej w 300-lecie śmierci poety*. Kraków, 4–7 listopada 1996, red. W. Walecki, Kraków 1998, s. 47–52; K. Krawiec-Złotkowska, *Przestrzenie Wacława Potockiego...*, s. 75–80; A. Wang, *Der „miles Christianus“ im 16. und 17. Jahrhundert und seine mittelalterliche Tradition. Ein Beitrag zum Verhältnis von sprachlicher und graphischer Bildlichkeit*, Frankfurt a. M. 1975.

<sup>23</sup> Zob. W. Potocki, *Pojedynek rycerza chrześcijańskiego (ok. 1645) oraz Enchiridion militis Christiani (ok. 1685)...*, s. 171–191.

<sup>24</sup> Anna Wierzchowicz (*Wędrowcy fikcyjnych światów. Pielgrzym, rycerz i włóczęga*, Gdańsk 1996, s. 23–25 i nast.) badając problem „drogi”, zagadnienie ludzkich peregrynacji – rzeczywistych i fikcyjnych, literackich – pisze: „W kreacji artystycznej objawione zostają alternatywne światy, co ułatwia nam dostrzeżenie pewnych cech »naszego świata«, tego, który nazywamy realnym; pomaga też ustosunkować się do »naszej rzeczywistości«, jako że ukazuje ją z nowego punktu widzenia. [...] szeroka perspektywa widzenia literatury oraz traktowanie jej jako energii twórczej [...] pozwoliły [...] ukazać charakterystyczne postacie literackie w szczególnym świetle. [...] Postacie te, przewijające się przez literaturę wszystkich chyba czasów, należą do światów innych niż »nasz świat«. Reprezentują to, czego w »naszym świecie« nie ma, pokazują możliwości fikcyjnej rzeczywistości zorganizowanej inaczej. »Rycerza«, »pasterza« (»wieśniaka«) i »włóczęgę« (»żebraka«, »szelmę«) możemy przywołać, gdy chcemy wyzwolić się z krępujących nas norm, gdy pragniemy na pewien czas opuścić społeczeństwo, nie przestając jednocześnie być sobą. Służą temu [...] trawestacje literackie”. Autorka, analizując powyższe zagadnienia, korzysta z pomysłów klasyfikacyjnych Roberta Scholesa i André Jollesa.

cią<sup>25</sup>. A przecież – jak pisał Erazm – „tutaj chodzi o wojnę nie z drugim człowiekiem, lecz z sobą samym; co więcej, z naszego wnętrza wyrasta nam zastęp nieprzyjaciół”<sup>26</sup>.

Poeta z Łużnej istnienie owych przeciwników odczuwał szczególnie mocno i bohater jego *Pojedyńku...* – analogicznie jak w Erazmowym *Enchiridionie* – również jest postacią uzbrojoną w „hartowne oręża”:

[...] w prawej ma ręce miecz na obie stronie  
ostry, w lewej tarcz – doświadczone bronie;  
przyłbicą głowę ma obwarowaną,  
a piersi zbroją wypolerowaną;  
tymże kirysem opatrzył i nogi.  
O, jako straszny, jako stoi srogi!<sup>27</sup>

Podmiot wypowiedzi objaśnia, z kim rycerz ma podjąć walkę. Najpierw musi wstąpić:

[...] w szranki z zdrażliwym Szatanem,  
który zajrząc mu, skąd sam wypadł, tego,  
dla pychy, nieba i życia wiecznego,  
chce mu odradzić i przekazać drogę  
do miejsc wysokich, czyniąc w sercu trwożę<sup>28</sup>.

Następnie musi zadbać o zdrowie i życie wieczne, których symbolem jest „przyłbica” – nią właśnie ma umocnioną głowę i obie skronie, dlatego też mniej zależy mu na rozkoszy i nie zwraca uwagi na:

[...] śmierć srogą,  
byle on zbawił duszę swoją drogą<sup>29</sup>.

Ponadto jego atrybutami są:

Pleszek zaś, który biodr jego pilnuje,  
sprawiedliwość to, którą się sprawuje: [...]  
Umocnił nogi swoje gotowością  
Ewangelijej, wesołą radością.  
gotów nieść pokój z tymi, którzy wojny  
nie chcą, lecz żywot wolą wieść spokojny.  
Miecz ustalony, który w ręku kręci,  
jest Słowo Boże, którego przekłęci

<sup>25</sup> Zob. K. Moisan-Jabłońska, *Obrazowanie walki dobra ze złem*, Kraków 2002, s. 307–332; R. Grześkowiak, *Szatan, Świat i Ciało – trzy metafizyczni nieprzyjaciele duszy w poezji polskiej przelomu XVI i XVII wieku*, w: *Od liryki do retoryki. W kręgu słowa, literatury i kultury. Prace ofiarowane profesorom Jadwidze i Edmundowi Kotarskim*, red. I. Kadulska, R. Grześkowiak, Gdańsk 2004, s. 137–148; M. Lenart, *Miles pius et iustus...*, s. 122–150; tenże, *Miles Christianus od Skargi do Starowolskiego*, w: *Humanizm polski. Długie trwanie – tradycje – współczesność (wstęp do badań)*, red. A. Nowicka-Jeżowa, M. Cieński, Warszawa 2009, s. 91–113; J.K. Goliński, *Peccata capitalia. Pisarze staropolscy o naturze ludzkiej i grzechu*, Bydgoszcz 2002, s. 111–112.

<sup>26</sup> Desiderius Erasmus Rotterodamus, *Podręcznik żołnierza Chrystusowego...*, s. 48.

<sup>27</sup> W. Potocki, *Pojedynek rycerza chrześcijańskiego...*, s. 140.

<sup>28</sup> Tamże, s. 142.

<sup>29</sup> Tamże.

czarci się z swemi wymysłami boją,  
bo się jak żywo przed nim nie ostoją –  
tym się on składa, tym racyje brzytkie  
wszech heretyków siecze, burzy wszystkie.  
Zaś tarcz, którą to trzyma w ręce drugiej,  
wiara jest w Bogu, że za te posługi  
i ten bój krwawy, w którym mężnie stawa,  
Zbawienie wieczne od Niego wygrawa,  
dojdzie żywota wiecznego korony [...]”<sup>30</sup>.

W deskrypcji Chrystusowego rycerza – wykreowanej na fundamencie erazmiańskiego toposu *militis Christiani*, którego geneza (jak już wyżej wskazano) bez wątpienia ma proveniencję biblijną – zastanawiać może określenie „wszech heretyków”. W kontekście biografii poety trudno orzec, czy jest to metafora grzeszników (czyli nazwa wszystkich tych, którzy nie przestrzegają praw Bożych), czy też – czego wykluczyć nie można – polemika (kryptoariańska?) z wyznawcami innych religii. Na pewno nie jest to fraza powtórzona za wielkim Holendrem<sup>31</sup>, którego przymioty umysłu w monografii Johana Huizingi otrzymały następującą charakterystykę:

człowiek pragnący usilnie wolności, jasności, czystości, prostoty i spokoju. Jednocześnie jednak ten obdarzony filologicznym umysłem humanista ma wielki kult dla sztuki wyrażania się, dla języka: dostrzega wszędzie odcienie i chwiejność znaczenia słów. W jego pojęciu nie ma rzeczy, która wolna by była od błędu. To przekonanie nie pozwoli nigdy Erazmowi na wygłoszenie arbitralnych sądów, nigdy też nie zdecyduje się on na wyciągnięcie jakichś ostatecznych wniosków<sup>32</sup>.

Zgadając się z powyższą opinią, można założyć, że predyspozycje psychiczne nie pozwalały filozofowi na radykalne stwierdzenia. Huizinga dodaje:

Erazm wydaje się niekiedy człowiekiem nie dość silnym dla swojej epoki. Ów krzepki wiek XVI potrzebował żelaznej siły Lutra, stalowej ostrości Kalwina, żarliwości Loyoli, a nie aksamitnej miękkości Erazma. Potrzebował ich siły i żarliwości, lecz także ich głębi, ich bezwzględnej, przed niczym nie cofającej się konsekwencji, uczciwości i szczerości. [...] pobożność [Erazma – przyp. K.K.-Z.] jest dla nich zbyt gładka, zbyt wiotka. Loyola oświadczył, że kultura *Enchiridionu militis Christiani* gasi jego entuzjazm i oziębia jego pobożność. Inaczej widział ową wojnę w imię Chrystusa w płomiennych barwach hiszpańsko-chrześcijańskiego, średniowiecznego i rycerskiego ideału<sup>33</sup>.

Wojna kreowana przez Erazma to wyłącznie wojna duchowa, adekwatna do natury filozofa z Czerwonej Grobli (jak Polacy tłumaczyli nazwę Rotterdam), który należał do rzadkiej grupy osób będących „jednocześnie bezwzględnymi idealistami i ludźmi na wskroś umiarkowanymi”<sup>34</sup>. Huizinga zauważa, że ludzie tego typu nie potrafią akceptować niedoskonałości świata

---

<sup>30</sup> Tamże, s. 142–143.

<sup>31</sup> Określenie Marii Cytowskiej. Zob. M. Cytowska, *Wstęp*, do: J. Huizinga, *Erazm*, tłum. M. Kurecka, wstęp M. Cytowska, konsultacja naukowa L. Kołakowski, Warszawa 1964, s. 5.

<sup>32</sup> Tamże, s. 10.

<sup>33</sup> J. Huizinga, *Erazm...*, s. 254.

<sup>34</sup> Tamże, s. 255.



i dlatego nieustannie zgłaszają swoje zastrzeżenia. Niemniej wobec wszelkich skrajności czują się nieswojo i mają opory przed działaniem, gdyż są świadomi faktu, że czyn tyle samo niszczy, co buduje; w konsekwencji wycofują się. I choć z uporem trzymają się twierdzenia, że wszystko powinno być inaczej, to kiedy nadchodzi chwila próby, pozostają bierni i opowiadają się po stronie tradycji i rzeczy im znanych, już istniejących<sup>35</sup>.

Subtelne, wyważone opinie Erazma o grzesznikach zawarte w trzytnastu rozdziałach *Enchiridionu* demaskują nie konkretnych ludzi, lecz słabości ludzkiej natury. *Niektóre ogólne zasady prawdziwego chrześcijaństwa* (rozdział ósmy) ujawniają prawdy katechetyczne i jednocześnie uniwersalne. Przez pryzmat filozoficznych refleksji niewątpliwie poznajemy ich autora, ale nie tylko przez nie. Konkluzje sławnego Holendra na temat otaczającego świata znajdujemy ponadto (a może przede wszystkim) w jego bogatej korespondencji. Na przykład w *Liście do Pawła Wolza* są fragmenty, w których artykułuje swoje niezależne poglądy i ocenia czasy, w jakich przyszło mu żyć:

kiedym drukował ten *Podręcznik*. [...] Zastanawiałem się nad tym, jak to olbrzymia większość ludzi, mieniących się pasterzami i nauczycielami, nadużywa dla własnej korzyści owych tytułów Chrystusowych; [...] W tak wielkim zamęcie, wśród tak burzliwych niepokoїв świata, wobec takiej rozbieżności mniemań ludzkich – gdzież jeśli nie w prawdziwie świętej przystani ewangelicznej nauki szukać trzeba bezpiecznego schronienia? Któż naprawdę zbożny nie dostrzega wielkiego zepsucia tego wieku i nie wzdycha nad nim żałośnie? Kiedy to tyrania, kiedyż chciwość panowała powszechniej albo bardziej bezkarnie? Kiedyż większą wagę przywiązywano do ceremonii? Kiedyż bardziej obfitowała niesprawiedliwość? Kiedy miłość tak bardzo ostygła?<sup>36</sup>

W pytaniach retorycznych Erazm ujawnia nurtujące go problemy, a w odpowiedziach na nie formułuje opinie dość jednoznaczne – dyplomatycznie (asekuracyjnie?) sięga do argumentów autorytatywnych w tamtym okresie (czyli historii biblijnych) i na ich podstawie wyciąga wnioski następujący:

I w naszych czasach nie brak Filistynów, dla których ziemia cenniejsza jest od życiodajnych źródeł tryskających: to ci, co się o rzeczy ziemskie ubiegają i do ziemskich namiętności nagnają naukę Ewangelii, zmuszając ją, by służyła ludzkiej ambicji i była uległa ich szpetnemu zyskowi i tyranii. [...] prawdziwi czciciele Chrystusa, muszą być jednak nieznużeni [...] albowiem i ci, co ziemię wrzucają do źródeł ewangelicznych, także chcą się zaliczać do ich grona, i to tak dalece, że wśród chrześcijan nie jest już zgola rzeczą bezpieczną głosić czystą naukę o Chrystusie. Tak bardzo rozpanoszyli się Filistyni toczący wojnę w obronie ziemi, głoszący zamiast niebiańskich nauk ziemskie, zamiast Bożych – ludzkie, to znaczy głoszący nie to, co przyczynia chwały Chrystusowi, ale co przysparza zysku tym, którzy dzierżą odpusty, darowania win, dyspensy i tym podobne szynkarstwa. Czyniąc zaś tak, tym większe powodują niebezpieczeństwo, że swoją chciwość osłaniają imieniem wielkich władców, papieża, a nawet samego Chrystusa. A przecież nikt prawdziwiej nie działa w interesie papieża jak ten, kto w czystej postaci przekazuje filozofię Chrystusa, której on jest pierwszym nauczycielem. Nikt się lepiej nie zasługuje władcom niż ten, kto dokłada starań, aby sprawy ludu miały się jak najlepiej i aby jak najmniej ciążył nad nimi ucisk tyranii<sup>37</sup>.

---

<sup>35</sup> Zob. tamże, s. 255–256.

<sup>36</sup> Tamże, s. 271–272.

<sup>37</sup> Tamże, s. 273–274.

Przytoczone cytaty ujawniają dylematy, które towarzyszyły Erazmowi i kształtowały jego stosunek do świata – a były one na tyle kontrowersyjne, że zaowocowały brakiem zaufania do filozofa manifestowanym zarówno ze strony katolików, jak i protestantów. Jednakże nie problematyka konfesyjna dotycząca Erazma – notabene dość skomplikowana – interesuje nas w niniejszym studium; w kontekście badanej problematyki najciekawsza jest wojna duchowa (*psychomachia*) wykreowana przez niego w *Enchiridionie* i „portrety” nieprzyjaciół, z jakimi musi walczyć rycerz Chrystusowy.

Pierwszym wrogiem człowieka jest on sam, dlatego też najważniejszą zasadą mądrości jest uznanie nakazu: „poznaj samego siebie”<sup>38</sup>. W związku z tym musi mieć świadomość swojej dualnej natury – którą Erazm omawia w rozdziałach: *Człowiek zewnętrzny i człowiek wewnętrzny* oraz *O człowieku wewnętrznym i człowieku zewnętrznym oraz o dwu częściach człowieka na podstawie Pisma Świętego* – i dążyć do jej poznania. W codziennym życiu ma się kierować „zdrowym i bystrym” rozumem. Nie powinien ulegać różnym afektom, lecz je przewycięzać i zwalczać. Wiedząc, że składa się z ducha, duszy i ciała, których pragnienia i potrzeby są zupełnie inne, powinien wybierać to, co służy sferom duchowym, a zwalczać złe skłonności determinowane cielesnością. Znając ogólne zasady, jakimi w życiu powinni kierować się chrześcijanie, zobligowany jest postępować zgodnie z nimi i odrzucać wszystko, co mogłoby oddalać od Boga. Poza tym wyznawca Chrystusa ma zapobiegać grzechom, a przede wszystkim żądzy, chciwości, pożądaniu czci, wyniosłości i pysze oraz gniewowi i pragnieniu zemsty.

Rycerz Chrystusowy wykreowany przez Potockiego w *Pojedyнку...* ma podobne zadania moralno-etyczne. Jego wrogowie, z którymi musi stanąć w szranki i ostatecznie zwyciężyć, czyli – świat, grzech i zmysłowe ciało – przedstawieni są w alegorycznych obrazach:

Ta panna, która jabłko ma na głowie,  
gładka, dorodna, ku sobie go zowie  
i wabi, w prawej trunek mu smakując,  
w lewej powabne złoto ukazując,  
Świat to przeklęty, instrument szatański,  
którym zwykł łowić lud wybrany Pański<sup>39</sup>.

[...] ten wąż, którego widzisz, że nieznacznie  
wkraść się chce w serce jego nieobacznie,  
Grzech to przeklęty, który kiedy wpadnie  
w człowiecze serce, rozmnoży się snadnie<sup>40</sup>.

Ten zaś, co u nóg leży obalony,  
już wznosi ręce, mocno zwyciężony,  
z afektami to jego własne Ciało,  
któremu się tych zdradnych rzeczy chciało.

<sup>38</sup> Tamże, s. 47.

<sup>39</sup> W. Potocki, *Pojedynek rycerza chrześcijańskiego...*, s. 145.

<sup>40</sup> Tamże.

[...]  
do Świata gwałtem chciało mu się biec,  
w zbytkach, dostatkach i rozkoszach leżeć.  
Co obaczywszy śmiały rycerz Boży,  
mężnie się nad swym własnym Ciałem sroży<sup>41</sup>.

Alegoryczne obrazy budują wizję wieloznaczną. Rycerz walczący z osaczającymi go przeciwnikami funkcjonuje poza granicą empirycznego poznania – działa w przestrzeni metafizycznej. Jako żołnierz Chrystusowy walczy dla Zbawcy<sup>42</sup> w „pejzażu niezwykłym i nadrealnym”<sup>43</sup>. Ów mąż Boży, wykreowany przez poetę z Łużnej, bliski jest postaci, jaka wyrasta z Erazmowego *Podręcznika*... – walczy podobnym orężem i jest uzbrojony w wiarę, sprawiedliwość, nadzieję na zbawienie i życie wieczne oraz cnotę. Czasami nawet przewyższa swój pierwowzór zaangażowaniem i ekspresją, jakiej nie dostrzegamy w pełnym pasji, ale stonowanym przez puryzm językowy dziele filozofa z Rotterdamu.

Uspokojenie walczącemu rycerzowi przynosi modlitwa, prowadząca do kontemplacji Stwórcy, w wyniku której rodzi się przekonanie, że człowiek jest jedynie bladym odbiciem obrazu Boga, istotą słabą i tylko w Nim może szukać oparcia. I choć z pomocą Stwórcy i zgodnie z Jego wolą zdolny jest do czynów heroicznych, to świadomy swej słabości zanoszą błaganie:

Ty, którego się mianuję rycerzem,  
pomóż mi, proszę, z niebieskim puklerzem!  
Dodaj śmiałości, uzbrój gorliwością,  
ku Tobie, Panie, gorącą miłością<sup>44</sup>.

Kto mianuje się rycerzem Chrystusa i prosi o pomoc? W wyrafinowanej konstrukcji narracyjnej *Pojedyńku*... dostrzegamy rycerza pełniącego funkcję porte-parole autora<sup>45</sup>. Narrator z pozoru beznamiętnie opisuje wygląd i czyny „srogiego męża”, w rzeczywistości utożsamia się z nim, kreuje tę postać na swojego sobowtóra. On sam – Wacław z Potoka – jest Bożym rycerzem, a przestrzeń jego działania jest przestrzenią etyki i moralności, przestrzenią walki duchowej w obronie ludzkiej godności<sup>46</sup>. Rycerz Chrystusowy jawi się w niej jako pars pro toto wspólnoty ludu Bożego.

W postaci bardziej „dojrzałej” powraca rycerz po około czterdziestu latach w *Enchiridionie*. I należy się zgodzić z opinią Antoniego Czyża<sup>47</sup>, że w utworze tym zostaje zachowany ten sam schemat konstrukcyjny (wykład i modlitwa), ale zmienia się narracja – to już nie deskrypcja boju Chrystusowego rycerza, to raczej wyznanie poety.

---

<sup>41</sup> Tamże, s. 146.

<sup>42</sup> Zob. J. Kotarska, *Dignitas humana...*, s. 86–87; J. Malicki, dz. cyt., s.174–181; K. Kra-wiec-Złotkowska, *Przestrzenie Wacława Potockiego...*, s. 76.

<sup>43</sup> Por. A. Czyż, *Ja i Bóg. Poezja metafizyczna późnego baroku*, Wrocław 1988, s. 13.

<sup>44</sup> W. Potocki, *Pojedynek rycerza chrześcijańskiego...*, s. 146.

<sup>45</sup> A. Czyż, dz. cyt., s. 17.

<sup>46</sup> Por. J. Kotarska, *Dignitas humana...*, s. 85–98.

<sup>47</sup> A. Czyż, dz. cyt., s. 17.

Kreację bohatera walczącego w sposób bezkrwawy można zatem interpretować jako pewnego rodzaju alternatywę dla wojny, która wówczas trwała *hic et nunc* i zbierała krwawe żniwo, a którą Potocki potępiał. Co istotne, krytyczny stosunek do niej – związany z przekonaniem, że jest ona czymś z natury złym (u którego źródeł niewątpliwie leżały poglądy braci polskich) – nie przeszkadzał łujeńskiemu autorowi formułować w *Boju rycerza Chrystusowego* wypowiedzi apelatywne, w których wprost odwoływał się do poczucia odpowiedzialności:

[...] prywaty, które sobie szacujecie drożej,  
porzuciwszy na stronę, jąc się o dom Boży  
(bo ten większej daleko powinien być ceny),  
gdzie za Czerwone Morze zagnać Saraceny  
bez tak wielkiego, jak dziś, krwie swojej rozlania<sup>48</sup>.

lub też świadczących o zaangażowaniu w bieżące sprawy kraju i narodu, ukazujących sytuację tureckiego zagrożenia:

Wrzawa po całym świecie, a na wszystkie strony  
grzmią burzące ogromnem echem kartaony;  
starodawne, które miast swoich dotąd strzegły,  
jako śnieg padną mury z wypalanej cegły.  
Drżą matki nieszczęśliwe, a za każdą kulą,  
opłakane do piersi niemowiętka tulą<sup>49</sup>.

Obrazy, jakie Potocki przedstawia w toku poetyckiej narracji, wszelkie postulaty i nakazy, by chwycić za miecz i gdzieś „za Czerwone Morze” wygnać wrogów, nawiązują do zdarzeń aktualnych. Okazuje się, że poeta, kreując postać alegorycznego rycerza, nie zapominał o uwarunkowaniach społeczno-politycznych i socjologicznych swoich rodaków. Jednakże uwagi te to tylko wstęp do przedstawienia innej wojny, która toczy się „bez rany, bez postrzału, chociaż nie bez zbroje”<sup>50</sup>. W takim kontekście jeszcze wyraźniej ukazuje się subiektywne „ja” poety. Nazywając Chrystusa „pierwszym wodzem tego boju”, prosi Go jednocześnie o łaskę wytrwania. Pierwszoosobowa forma wypowiedzi jednoznacznie kieruje uwagę na jej nadawcę. To poeta błaga o „posilek w bitwie” i „ochłodę w tym znoju”, a tym samym nadaje całości:

przemozne i znaczące „piętno osobowe”, wyodrębnia w tym świecie osobę ludzką już nie tylko jako bohatera opisywanego, lecz wprost jako podmiot wypowiedzi, który ujawnia się mocą samej struktury językowej tekstu, czyniąc go zapisem „doświadczenia podmiotu” i umacniając znamienne dla Potockiego koncentrację wokół osoby jako zasadniczej wartości bytu realnego<sup>51</sup>.

Sens alegoryczny rycerza Chrystusowego – postaci zakorzenionej w staropolszczyźnie i funkcjonującej w kulturze literackiej jako topos wykreowany przez Erazma z Rotterdamu (rozpowszechniony głównie dzięki świętemu

<sup>48</sup> W. Potocki, *Enchiridion militis Christiani...*, s. 149.

<sup>49</sup> Tamże, s. 148.

<sup>50</sup> Tamże, s. 149.

<sup>51</sup> A. Czyż, dz. cyt., s. 18.



Ignacemu Loyoli, księdzu Piotrowi Skardze – ideologowi Polski wojującej i krzewicielowi wzorca Polaka-żołnierza oraz innym twórcom, którzy po wzór *militis Christiani* sięgali) – zdawał się w dawnych czasach w pełni rozumiały. Topos ten zresztą wykorzystywali przedstawiciele różnych wyznań. Przykładowo, do grona autorów popularyzujących ideę chrześcijańskiego rycerza, poza Wacławem Potockim (konwertytą wywodzącym się ze środowiska braci polskich), należeli autorzy proveniencji katolickiej, ale obok nich również można wskazać kalwina Mikołaja Reja. W literaturze doby staropolskiej, bez względu na to, z jaką konfesją identyfikował się twórca kreujący postać Chrystusowego rycerza, była to zawsze postać uniwersalna, a przy tym fikcyjna, należąca do świata przedstawionego i implikująca pozytywne, parenetyczne wartości.

## 2. Judyta

*Judyta* Potockiego – jak już wyżej zaznaczono – stanowi parafrazę biblijnej opowieści<sup>52</sup>. Pierwowzór bohaterki pojawia się w jednej ze starotestamentowych ksiąg historyczno-dydaktycznych, gdzie Żydówka o tym imieniu jest postacią godną szacunku i wzorem do naśladowania. Ale nie tylko. Objawia się bowiem w szczególnej misji. Jest

zwiastunem Bożym, mieczem Pana, rycerzem mężnym. Czyn Judyty oznacza spełnienie woli Bożej – ginie ten, kto niepokoił naród wybrany. Jest to ów czyn mistyczny, który po wiekach ujmie i olśni romantyków, zwłaszcza Słowackiego jako autora *Księdza Marka*. Historia zbożnej morderczyni nabiera wymiarów ostatecznych<sup>53</sup>.

*Księga Judyty* należy wprawdzie do ksiąg historycznych *Pisma Świętego*, nie może jednak być traktowana jako wiarygodne źródło poznawcze, ponieważ zawiera wiele nieścisłości – osoby i wydarzenia realne sąsiadują tu z postaciami i sytuacjami fikcyjnymi. Pisma historyczne uczą przede wszystkim prawdy dotyczącej Stwórcy i Jego relacji z istotą ludzką. W tym kontekście dzieje Judyty są przykładem działania Boga posługującego się wątłym człowiekiem. Nie tylko jej losy są zresztą tego dowodem<sup>54</sup>. Anna Kamieńska zauważa, że w historiach bohaterskich niewiast:

---

<sup>52</sup> O metamorfozach motywu Judyty w kulturze europejskiej pisze Jan Białostocki. Zob. tenże, „*Judyta*”: znaczenie obrazu *Giorgiona w historii tematu*, w: tegoż, *Symbole i obrazy w świecie sztuki*, t. 1, Warszawa 1982, s. 112–135. Na temat genealogii *Judyty* pisał Jan Malicki (zob. tenże, *Słowa i rzeczy...*, s. 75). Problem ten interesował również Małgorzatę Krzysztofik, która *Judytę* nazwała „nowelą romansową”; określenie takie budzi jednak pewne wątpliwości, ponieważ staropolszczyzna nie zna takiego terminu. Zob. też, *Od Biblii do literatury. Siedemnastowieczne dzieła literackie z ksiąg Starego Testamentu*, Kraków 2003, s. 59–61.

<sup>53</sup> A. Czyż, dz. cyt., s. 18.

<sup>54</sup> Znajdujemy w Biblii też inne postacie kobiece, których losy inspirowały poetów, jak choćby Erazma Otwinowskiego, spod którego pióra wyszły *Sprawy abo Historyje znacznych niewiast* (E. Otwinowski, *Pisma poetyckie*, wyd. P. Wilczek, Warszawa 1999, BPS, t. 15, s. 35–108), oraz tłumaczy – przykładem może być dzieło Jana Kajetana Jabłonowskiego

krwawo pokonujących wroga, sprawujących zemstę i uwalniających lud kryje się głęboka myśl o sile słabości. To Bóg zawsze zwycięża w swojej sprawie. Może się w tym celu posłużyć nawet delikatną ręką kobiety<sup>55</sup>.

Pan karze „za pośrednictwem kobiety”<sup>56</sup>. W takim kontekście Judyta i jej czyn stają się medium Bożej mocy. Bohaterka jest narzędziem w rękę Boga, swą moc i odwagę czerpie z bezgranicznego zawierzenia Stwórcy<sup>57</sup>. Jednocześnie walcząca mężna niewiasta, posługująca się mieczem (a nie jest to przecież miecz alegoryczny, czyli Słowo Boże, jakim walczy rycerz Chrystusowy, lecz broń wykorzystywana do zabijania – analogicznie, jak w biblijnym pierwowzorze), nie może być interpretowana jako kolejne wcielenie *militis Christiani*. I chociaż pewne elementy jej rynsztunku są zbliżone do zbroi rycerza (na przykład wiara, która stanowiła jej obronę), to zauważamy również inne, niepasujące raczej do Chrystusowego rycerza, jak choćby piękne szaty, które ubrała zamiast wdowich, gdy przygotowywała się do realizacji swojego planu, czy też uroda. Stanowiły one jej atuty, które bohaterka świadomie wykorzystała. Można w tym kontekście dostrzec dość odległe – ale jednak – powinowactwo z Armidą z *Jerozolimy wyzwolonej* Piotra Kochanowskiego.

Pamiętając o konfesyjnych obliczach poety, w kreacji Judyty uwagę zwraca jej laudacja. Można założyć, że została stworzona w duchu braci polskich. Literatura ariańska bowiem – jak pisze Antoni Czyż – „wyrażając przeświadczenie o równości mężczyzny i kobiety, chętnie i z widocznym upodobaniem kreśliła postacie dzielnych i pobożnych niewiast”<sup>58</sup>. Dostrzegamy tu jednak pewną niekonsekwencję – sławienie odważnej niewiasty, będące skutkiem przekonania arian o równości wszystkich ludzi, pozostaje w zgodzie z jej bohaterstwem, jednocześnie jednak pojawia się ideowa sprzeczność – bracia polscy sprzeciwiali się wojnie i przelewaniu krwi, głosili pokój, a mimo to postępek Judyty, choć krwawy i brutalny, jest przedmiotem pochwały<sup>59</sup>.

*Księgi Ester, Judyty i Zuzanny na polski wiersz przetłumaczone* (1747). Judytę odnajdujemy w obu wyżej wymienionych dziełach. Ujawnia się ona zatem jako bohaterka należąca do świata przedstawionego utworów literackich. Jednocześnie, dzięki proveniencji biblijnej, pozostaje osobą historyczną, a tym samym nie jest postacią alegoryczną. Zob. M. Bocian, *Leksykon postaci biblijnych. Ich dalsze losy w judaizmie, chrześcijaństwie, islamie oraz literaturze, muzyce i sztukach plastycznych*, Kraków 1995; E. Adamiak, *Kobiety w Biblii. Stary Testament*, Kraków 2006,

<sup>55</sup> A. Kamińska, *Niewiasty biblijne*, w: *Twarze księgi*, Warszawa 1981, s. 157; A. Czyż, dz. cyt., s. 19.

<sup>56</sup> Tamże, s. 18 i nast. Zob. też: W. Harrington, *Klucz do Biblii*, tłum. J. Marzęcki, Warszawa 1984, s. 365.

<sup>57</sup> W takim kontekście dzielna Żydówka mogłaby być jeszcze jednym archetypicznym przykładem wiary rodzącej się z miłości, jakie poznajemy w encyklice *Lumen fidei* papieża Franciszka; chociaż Ojciec Święty w swoim bogatym erudycyjnie wykładzie na temat światła wiary do *Księgi Judyty* się nie odwołuje.

<sup>58</sup> A. Czyż, dz. cyt., s. 19.

<sup>59</sup> Wacław Potocki, pisząc *Judycie*, mógł ponadto kierować się jeszcze innymi względami. Być może poecie chodziło nie tylko o laudację odważnej kobiety, ale o wykorzystanie

Czytając *Pojedynek...* i *Enchiridion...*, jesteśmy przekonani o ponadczasowości tych dzieł, a zatem i aktualności formułowanych w nich postulatów. Uniwersalny topos *militis Christiani* nabiera w nich cech aktualizujących. Taką wymowę ma zwłaszcza prośba o Bożą opiekę i wsparcie w „boju podniebnym” aż do dni ostatecznych. W *Judycie* czasoprzestrzeń „tu i teraz” staje się jeszcze bardziej widoczna i jednoznaczna, gdyż poeta, parafrazując starotestamentową opowieść, adaptuje ją na grunt polski<sup>60</sup>. Potocki, pisząc *Księżę Judyty*, ujawnia się zatem jako kontynuator istniejącej tradycji przystosowywania różnych utworów do realiów Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

Sposób przyswojenia tekstu ujawnia struktura świata przedstawionego poematu i język. Już w pierwszej strofie narrator informuje potencjalnego odbiorcę o zawartości utworu:

Wdowę opiszę rytmem i jej dzieła,  
Ktorej h e t m a n e m barziej być przystało.  
O gdyby takich w P o l s z c z e było siła!  
Dalekoby się więcej dokazało,  
Aniby k o z a k, ani orda była  
Nam ciężka, jak się dzisiaj Bogu zdało.  
Gdzie Bog h e t m a n i, tam żołnierz i wdowy;  
Gdzie nie, tam za nic stoi szyk gotowy<sup>61</sup>.

Używanie polskich leksemów militarnych („hetman”, „hetmanić”) nie jest przypadkowe, ujawnia stosunek do biblijnej niewiasty. Kreacja kobiety, która występuje jako „hetman”, nobilituje prezentowaną postać (najpełniej znaczenie tego słowa potwierdza czasownik „hetmani”, który używany jest w odniesieniu do Boga).

Wodzem jest również Holofernes, który z rąk króla Nabuchodonozora otrzymał buławę (symbol hetmańskiej władzy), i prawdopodobnie właśnie status dowódcy jest decydującym powodem tego, że w poemacie Potockiego jest on także określany mianem „hetmana” (w. 53, 190, 217, 328, 394, 437, 445, 448, 452, 464). Termin ten zawsze odnosi się tu do wojującego wodza i przywódcy; niejako przy okazji wskazuje na realia historyczne i społeczno-polityczne XVII stulecia. Podobnie też słowa „Polska”, „kozak”, „orda” (tatarska) nie mają nic wspólnego z pierwowzorem,

---

motywu spopularyzowanego w dobie staropolskiej dzięki *Godzinkom o Najświętszej Maryi Pannie*, gdzie jednym z określeń Maryi jest „Judyt wojująca”. W XVII w. *Godzinki* stały się ulubioną modlitwą i pieśnią narodu polskiego. Śpiewali je królowie, szlachta, rycerstwo, rzemieślnicy i biedni wieśniacy, a zatem napisanie poematu, którego główna bohaterka była kojarzona z osobą Matki Bożej, mogło – w sposób pośredni – potwierdzać prawowierność poety (wywodzącego się ze zboru braci polskich) wobec wspólnoty Kościoła katolickiego, do którego zaczął formalnie należeć od roku 1658 po uchwaleniu konstytucji przeciw arianom.

<sup>60</sup> Nie możemy tego samego powiedzieć o jego *Enchiridionie*, w którym zauważamy tylko dygresje związane z antyturecką agitacją, wypowiedzi apelatywne adresowane do braci szlacheckiej, która bardziej ważyła prywatę niż dobro całego narodu i ojczyzny.

<sup>61</sup> W. Potocki, *Judyta...*, s. 78. Wyróżnienie drukiem rozstrzelonym dokonane przez autorkę artykułu.

aczkolwiek rodzime rudymenty, pojawiające się w warstwie leksykalnej, umożliwiają taką deskrypcję świata przedstawionego, która była bliższa siedemnastowiecznemu odbiorcy dzieła.

Autor opisuje przygotowania do ekspansji. Przytacza między innymi obwieszczenie o objęciu w panowanie ziem i ich zawłaszczenie wbrew woli mieszkańców podbijanych terenów czy też zgromadzenie wojsk agresorów i przygotowanie bogatego taboru Holofernesa:

Z prędkością zebrał wojska syryjskiego,  
Wedle pańskiego czyniąc rozkazania,  
Sto i trzydzieści tysięcy zbrojnego  
I skarbow nabrał wedle swego zdania.  
Stad, wołów, owiec, nuż i spiże innej  
Zebrał ze wszystkiej syryjskiej krainy.

A gdy wyciągnął z wojskiem swym i wozy,  
Jako szarańcza, tak ziemię okrywał.  
Znaczne noclegi jego i obozy;  
Wszystkich miasteczek, zamków pozdobywał.  
Jak lew okrutny na ziemi się sroży,  
Bo w liczbie wojska srogięgo opływał,  
Że pełno strachu, gdzie wieść przyszła o nim;  
Rowno fortece i mury kładł z błoniem<sup>62</sup>.

Nie brak w parafrazie Potockiego informacji na temat przygotowań do obrony przed atakiem wroga:

Srodze się o swe Jeruzalem bali.  
A wżdy nie tracąc przedsię animuszu,  
Obronne miejsca wnet opanowali.  
Gdzie miasto krynic nie miało, rurmusu  
Tam zażywają i naspiżowali,  
Aby trwać mogli długo oblężenie,  
Mając już wodę, przy niej pożywienie<sup>63</sup>.

Zwyczaje życia obozowego, jakie przedstawia narrator dzieła, nabierają cech autentyzmu dzięki używanemu przez niego językowi, bliskiemu ówczesnym czytelnikom. Ponadto w świecie przedstawionym poematu odnajdujemy wyrażenia, które oddziałują na wyobraźnię i zmysły odbiorcy. Wykrzyknienia potęgują ekspresję wypowiedzi, a sugestywne epitety, porównania i metafory nie tylko wzmacniają siłę artystycznego wyrazu, ale przede wszystkim ujawniają stosunek emocjonalny autora do przedmiotu deskrypcji – wróg jest prezentowany tutaj jako okrutny „tyran” (w. 84), „pohaniec brzydkie” (w. 404), postać szkaradna i harda (w. 433–434). Odcięta głowa Holofernesa nazwana jest „ścierwem”, co nie pozostawia wątpliwości, gdy idzie o intencje narratora (w. 440). Wrogie wojska są porównane do szarańczy, która okrywa ziemię (w. 74). Lud

---

<sup>62</sup> Tamże, s. 80–81.

<sup>63</sup> Tamże, s. 82.



Betulii natomiast zaprezentowany jest jako słaby i przerażony, zdolny tylko do błagalnych próśb o Bożą pomoc (w. 116–117), zmiłowanie (w. 211–212) i litość Stwórcy (w. 249–250). Co prawda, Izraelici nie są aż tak ulegli i poddańczy wobec wroga jak inne ludy, które agresor już wcześniej podbił i które „wszędzie go [Holofernesa – przyp. K.K.-Z.] witają/ [...] z trąby, bębny i wieńcami,/ Jako nowego króla wyglądają” (w. 89–91). Niemniej mieszkańcy obleganego miasta nie są w stanie mu się przeciwstawić – jedyna aktywność, na jaką się zdobywają, to błagalne modły do Stwórcy. Najlepiej chyba tę sytuację oddaje fraza: „Izrael upadł na kolana” (w. 193). Zachowanie Izraelitów, ich strach i niemoc ujawniają również relację, jaka zachodzi między nimi i Asyryjczykami. W tej perspektywie Judyt – „wdowa znamienita” (w. 267), która „męskie serce w sobie budzi” (w. 406) – jawi się jako zbawczyni swojego ludu. To za jej przyczyną „Bóg [...] / uczynił dziś cud zawołany” (w. 418–419); to dzięki jej bohaterstwu najeźdźcy „opuściwszy obozowe progi,/ Błędne chwytają do ucieczki drogi,/ A Żydzi ścielą okrutnie trup mnogi” (w. 470–472).

Sensualistyczny, ekspresywny język, określenia nacechowane emocjonalnie (inwektywy i laudacje) oraz wyrazy wywołujące wrażenia słuchowe, jak i charakterystyczne dla poetyki barokowej operowanie barwami (krwistą czerwień, kolorem ognia i złota, światłem słońca i zórz, mrokiem, ciemnością nocy) sprawiają, że poeta kreuje niezwykle konterfekt dawnego świata. Dodać należy, świata znanego z autopsji; nie brakuje bowiem w utworze Potockiego nawet wskazówek topograficznych, pozwalających ustalić obszar, z którym podmiot wypowiedzi jest uczuciowo związany. Mianowicie poeta, pisząc o klęsce wojsk Holofernesa, porównuje to zdarzenie do bitwy pod Piławcami rozegranej na pograniczu Podola i Wołynia (23–25 września 1648 r.)<sup>64</sup>, która była jedną z najbardziej dotkliwych klęsek w historii oręża polskiego w czasie powstania Chmielnickiego<sup>65</sup>. Natomiast w ostatniej strofie poematu formułuje błagalną prośbę, miejscami zabarwioną goryczą:

Daj też, o Panie, z miłosierdzia twego,  
Aby się jaka matrona obrała  
A zbawiła nas złego Chmielnickiego.  
Kiedy tak męska ręka jest nieśmiała,  
Uwolni że nas od tyrana tego,  
Aby też nasza ojczyzna zbolą  
Już ulgę miała<sup>66</sup>.

<sup>64</sup> Porównanie do bitwy pod Piławcami oraz dygresja o Chmielnickim pozwalają stwierdzić, że *Judytę* musiał Potocki napisać po 25 września 1648, a przed 10–12 listopada 1655 r., kiedy w bitwie pod Jezierną Kozacy Chmielnickiego zostali pobici, a on sam został zmuszony do uznania formalnej zwierzchności Rzeczypospolitej nad Ukrainą. Krytyczny wydzźwięk porównania dowodzi także, że klęska wojsk Rzeczypospolitej pod Piławcami musiała być dla poety bardzo bolesna i nie potrafił się z nią pogodzić.

<sup>65</sup> Por. M. Krzysztofik, dz. cyt., s. 53–54.

<sup>66</sup> W. Potocki, *Judyta*..., s. 93.

Prośba ta oraz dygresje o słabości Rzeczypospolitej, zwłaszcza o klęsce pod Piławcami, poczynione w poemacie o biblijnej niewieście, dowodzą adaptacji oryginału na grunt polski. Niemniej jednak, pomimo wszelkich wtrąceń odsyłających odbiorcę utworu do spraw bieżących i aktualnych w XVII w., odważna wdowa wykreowana przez podgórskiego poetę wciąż jest Judytą, jaką znamy z *Biblii* (ani ekspresywny język, ani prezentacja psychologiczna postaci nie burzą ponadczasowego i uniwersalnego statusu bohaterki). Dzięki zaś takiej aktualizacji zyskuje rzeczywisty wymiar ludzki.

W przeciwieństwie do rycerzy z *Pojedyńku...* i *Enchirydionu...*, którzy funkcjonują w przestrzeni metafizycznej, Judyta przekracza jej granice, „wdzierając się” do świata realnego. Potocki, parafrazując starotestamentową księgę, pragnął przekonać odbiorcę (za Erazmem z Rotterdamu<sup>67</sup>), że wojna jest złem, a jej jedynym usprawiedliwieniem jest dobro narodu i Ojczyzny, których wolność staje się zagrożona. Akceptując walkę duchową i obronną, daje niejako wykład, jak należy się zachować wobec agresorów. Wykorzystując erazmiański topos rycerza Chrystusowego walczącego w imię Zbawiciela, przybranego w przyłbicę (żywot wieczny), osłoniętego tarczą (wiarą), walczącego mieczem (słowem Bożym), spośród dwu opozycyjnych względem siebie, a wykształconych przez staropolską literaturę modeli bohatera – *homo ludens* i *homo militaris* – wybrał ten drugi. Opowiedział się za drogą żołnierską zakorzenioną także w stoickiej idei *militiae vitae*<sup>68</sup>.

Wybór modelu człowieka walczącego każe nam się jeszcze zastanowić, czy inspiracją dla kreacji Judyty była wyłącznie lektura *Pisma Świętego* i znajomość dzieł sławnego Holendra. W konstrukcji postaci, podejmującej ostatecznie walkę wręcz, dostrzec bowiem można jeszcze inne filiacje literackie. Po raz kolejny przychodzi na myśl *Żołnierskie nabożeństwo* Piotra Skargi, który głosił, że żołnierz Chrystusowy zawsze ma być gotowy do walki. W pierwszej nauce *O uważeniu stanu żołnierskiego chrześcijańskiego* czytamy:

I sam Pan Jezus, setnika wychwalając, stanu jego nie zganiał i o świeckich królach rzekł, iż sługi na obronę mają, i pobory na żołnierza i obronę pospolitą dać rozkazał. I po wszytki

<sup>67</sup> Zaznaczyć należy, że problem Erazma z Rotterdamu i pojęcia „erazmianizm” w XVII w. wymaga odrębnej analizy i weryfikacji. Ówczesna Polska, według Holendra, była idealnym państwem realizującym jego idee. Świadczą o tym słowa filozofa zawarte w listach do króla Zygmunta. Zob. *Korespondencja Erazma z Rotterdamu z Polakami*, tłum. i oprac. M. Cytowska, Warszawa 1965, s. 67–74 i nast. Jednakże Rzeczpospolita od początku XVII w. miała wielu wrogów – nie tylko wyznawców islamu, którzy dążyli do opanowania całej Europy, ale również innych „pogan i heretyków”, jak choćby protestanckich Szwedów czy prawosławną Rosję, a w takiej sytuacji społeczno-politycznej idee erazmiańskie nie miały racji bytu. Nasuwa się wręcz wniosek, że Erazm tak naprawdę nie był znany jego „wyznawcom” i – poza pamięcią o filozofie – mieli oni niewiele wspólnego z irenizmem, czyli głoszona przez niego ideą „zgody i miłości” chrześcijan.

<sup>68</sup> Szerzej na ten temat pisze J. Malicki, *Słowa i rzeczy...*, s. 148–182.

wieki cesarze i królowie chrześcijańscy, nabożni drudzy i święci wojnami Panu Bogu służyli i wiary jego, i chrześcijaństwa mieczem i mocą bronili, i pokój państw swoich stanowili<sup>69</sup>.

W czwartej – *Z jakim końcem do żołnierstwa przystawać* – Skarga formułuje wręcz misję „nabożnego chrześcijańskiego żołnierza”:

aby ojczyźnie swej Rzeczypospolitej, w której się urodził i chrzest święty wziął, i w której ma doczesne dobra swoje i przebyt swój, dobrze służył, a onej szarpać i gubić, ile go staje i przemoże, nie dopuścił, i za nią, i za to, co się w niej zamyka, krew swoją, gdy tego potrzeba, rozlał<sup>70</sup>.

W nauce piątej nadworny kaznodzieja i spowiednik Zygmunta III Wazy precyzuje *Na jaką wojnę pisać się ma żołnierz chrześcijański?* Zdaniem autora, ma to być taka wojna, „która jest urzędownie od najwyższej mocy postanowiona i która jest jaśnie sprawiedliwa”<sup>71</sup>. Skargowskie postulaty i poglądy (akceptację walki obronnej, oddanie dla ojczyzny, gotowość przelania dla niej krwi, zwłaszcza wówczas, gdy jest sprawiedliwa, czyli prowadzona w obronie wiary) w pełni realizuje Judyta, która swemu ludowi służy z poświęceniem i nie pozwala „szarpać i zgubić” mieszkańców Betulii.

Przestrzeń aktywności Chrystusowego rycerza jest więc przestrzenią wspólną dla wszystkich identyfikujących się z tą postacią. Obszar koincydencyjny integruje i zakorzenia ludzi w ich rzeczywistym, realnym środowisku życia. W wieku XVII jest to grupa braci szlacheckiej, do której Potocki miał wiele zastrzeżeń i do której jednocześnie należał. Ukazywał wady narodowe, które – adekwatnie do starotestamentowych norm moralnych i etycznych – powinny zostać ukarane. W tym wymiarze rycerz Chrystusowy staje się Sędzią, narzędziem w ręku Boga, implikuje Jego moc, władzę, mądrość i sprawiedliwość<sup>72</sup>. Może nim być nawet słaba kobieta, gdyż Bóg daje potrzebną siłę wszystkim, którzy, jak Judyta, proszą: „Panie, Boże Izraela, dodaj mi dzisiaj sił!” (Jdt 13,7)<sup>73</sup>.

Wacław Potocki, będąc człowiekiem wychowanym w środowisku braci polskich, przekonany o równości ludzi bez względu na ich płeć, musiał odczuwać wyjątkowy niepokój związany z wizją kobiecości polegającą na diametralnie różnym pojmowaniu jej udziału w historii kultury. Z jednej strony widziano bowiem w kobiecie istotę złą, ze swej natury „nieczystą” i na dodatek wszeteczną na wzór pierwszej grzesznicy Ewy, z drugiej wielbiono kobietę w osobie Maryi<sup>74</sup>. W takim kontekście zarówno konstrukcja utworu, jak i kreacja głównej bohaterki poematu dowodzą dobrego wyczucia

<sup>69</sup> P. Skarga, *Żołnierskie nabożeństwo...*

<sup>70</sup> Tamże.

<sup>71</sup> Tamże.

<sup>72</sup> Por. K. Obremski, *Obraz Boga w polskiej liryce religijnej XVII wieku*, Toruń 1990, s. 50–60.

<sup>73</sup> Cytaty z Biblii według edycji: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, oprac. Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, St. Michel Print – Finlandia 2009.

<sup>74</sup> Zob. K. Krawiec-Złotkowska, *Przestrzenie Wacława Potockiego...*, s. 77.

sytuacji, umiejętności dokonywania trafnej syntezy czasów i ludzi oraz dużej wrażliwości poety na słowo Boże. *Pismo Święte* było bowiem jego fundamentalną lekturą, pomagało mu zmierzyć się z dylematami i wątpliwościami, jakie niosło życie. Parafraza *Księgi Judyty* także to potwierdza.

Poeta z Łużnej, opisując historię mężnej niewiasty, wybrał oktawę jako formę wiersza; w oryginale mamy do czynienia z biblijną prozą. Poetycki kształt *Judyty* nie przeszkodził autorowi zachować fabularnego układu zdarzeń przedstawionych w historycznej księdze *Pisma Świętego*. Naturalne różnice, jakie występują między oryginałem a poematem, uprawomocnia licentia poetica; nie ograniczają się one wyłącznie do odmiennej formy dzieła. W biblijnej księdze Judyta pojawia się dopiero w rozdziale ósmym (wcześniej poza tytułem księgi nic nie zapowiada jej wejścia na scenę zdarzeń), w polskiej parafrazie od początku wiemy, że główną bohaterką utworu będzie wdowa i „jej dzieła”.

Na tle ekspansji terytorialnej Nabuchodonozora postawa Judyty jest niezwykle budująca. Ona jedna nie ulękła się gniewu hardego władcy i jego deklaracji całkowitego zniszczenia tych, którzy nie złożą mu hołdu i nie uczczą jak Boga. Podczas oblężenia Betulii nie uległa powszechnej rozpaczycy Izraelitów cierpiących z powodu głodu i braku wody. Potrafiła zdystansować się wobec wewnętrznego buntu Żydów przeciw starszyźnie, którą obwiniano o dramat obleganych. Ona też w sposób otwarty skrytykowała niedorzeczny pomysł, by wystawić na próbę Boga, któremu dano pięć dni na udzielenie wsparcia. Jej reakcja była dosyć zaskakująca – ona, kobieta, przeciwstawiła się tym, którzy w sprawach Betulii mieli głos wiążący. Przed publicznym potępieniem ustrzegł ją prawdopodobnie status wdowy; według przekonania Żydów, była ona kimś słabym, bezbronny i dlatego pozostającym pod szczególną opieką Boga (np. Pwt 10,18; 24,17–21; Ps 68,6).

Judyta nie odczuwała lęku, ponieważ bezgranicznie ufała Bogu, nie zabrakło jej odwagi w realizacji zamierzonych planów, nie zawahała się wejść do obozu wroga. Wykazała się ponadto dużym sprytem, by zyskać zaufanie wodza najeźdźców, okrutnego Holofernesa, upoić go podczas uczyty wydanej na jej cześć, a ostatecznie odciąć mu głowę jego własnym mieczem. Podziw może budzić również jej konsekwencja w działaniu. Powróciła do Betulii z odciętą głową agresora, a jej czyn nappełnił męstwem i odwagą wszystkich wątpiących Izraelitów. Przyczyniła się zatem do zwycięstwa swojego narodu – z jednej strony podnosząc morale mieszkańców Betulii, z drugiej oddziałując na nastroje w obozie wroga, w którym, gdy ujawniono podstępny czyn Żydówki, wybuchła panika, co ostatecznie doprowadziło wojska asyryjskie do klęski.

Starotestamentowa *Księga Judyty* kończy się uroczystością w ocalonym mieście, dziękczynną pieśnią Judyty na cześć Boga i informacją o jej śmierci w wieku 105 lat. Waclaw Potocki pomija te rozbudowane fragmenty biblijnej księgi. Zamiast nich wprowadza konkluzję, która otwiera przedostatnią strofę utworu:



Tak Betulia uwolniona była  
I zbogacona skarby syryjskimi<sup>75</sup>.

Biecki sędzia zamyka dzieło oktawą (cytowaną już wyżej), w której wybrzmiewa jego szczere życzenie, żeby w Polsce „jaka matrona” się zjawiała i od „złego Chmielnickiego” Polaków „zbawiła”. Na koniec, ufając Bożemu miłosierdziu, zdaje się na nie z pokorą i bezwarunkowo:

[...] jednak jak się Tobie  
Podoba, z nami tak poczynaj sobie<sup>76</sup>.

W *Księdze Judyty* istnieją dwa wątki: pseudohistoryczny i teologiczny, który ukazuje odwieczną walkę dobra ze złem<sup>77</sup>. Ten drugi właśnie posłużył poecie do przedstawienia w krytycznym świetle obserwowanej rzeczywistości. Troska Potockiego o przyszłość ojczyzny łączy się u niego z obawami o moralną kondycję człowieka, który funkcjonuje w trudnych warunkach historycznych i społeczno-politycznych XVII w. W świecie pełnym sprzeczności, w którym człowiek skazany jest na samotny wybór i do końca nie ma pewności, że podejmuje właściwe decyzje, nieustannie zmagą się z problemem: walczyć ze złem czy od niego uciekać.

Wyidealizowany wizerunek Judyty i pełny zapału imperatyw: „O, gdyby takich w Polsce było siła!” jednoznacznie wskazują postulowaną przez poetę postawę wobec świata. Należy przy tym jeszcze raz podkreślić, że Potocki pochwalał tylko walkę duchową i obronną, ponieważ wyłącznie dla takich wojen znajdował usprawiedliwienie. Postawa taka rodzi oczywiście pewną sprzeczność, gdyż adekwatnie do erazmiańskiego toposu *militis Christianis* każdą wojnę i wszelką walkę zbrojną powinien odrzucać jako złą. Jednakże argumentów pozwalających nawet na akceptację podstępów i zemsty w słusznej sprawie dostarczała mu sama *Biblia*. Zatem irenistyczne poglądy Erazma z Rotterdamu, które obok *Pisma Świętego* w równym chyba stopniu kształtowały światopogląd poety, ujawniają się wyłącznie w utworach inspirowanych dziełem sławnego Holendra. Natomiast krwawego czynu Judyty na pewno nie można interpretować w kontekście erazmiańskiego irenizmu. Wręcz przeciwnie, bohaterka odważnie podejmuje wyzwanie, walczy w obronie swego ludu, jest gotowa na ofiarę z życia, a ostatecznie zabija wroga. Jej działania – pod wpływem boskiego oddziaływania – rozgrywają się głównie w przestrzeni horyzontalnej; wszak Judyta opuszcza rodzinne miasto i udaje się do obozu wroga, porusza się w terenie o wyraźnych cechach topograficznych.

Mężna niewiasta okazała się narzędziem w ręku Boga, wykonała zadanie zgodne z wolą Stwórcy. Pomimo to, nie można jej nazwać (za Erazmem) rycerzem Chrystusowym, co najwyżej rycerzem Bożym. Zauważyć natomiast

---

<sup>75</sup> W. Potocki, *Judyta...*, s. 93.

<sup>76</sup> Tamże.

<sup>77</sup> Zob. komentarz *Nabuchodonozor panem Wschodu*, w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu...*, s. 915.

trzeba, że w kreacji tej postaci doszukać się można analogii z Skargowskim żołnierzem Chrystusowym i z Armidą, która do obozu chrześcijan (czyli jej wrogów) przybyła „w gładkość uzbrojona”<sup>78</sup>.

\* \* \*

Podsumowując, można stwierdzić, że *Enchiridion militis Christiani* sławnego Holendra (podobnie jak nieomawiane w tym studium *Adagia*) oraz *Pismo Święte* należały do fundamentalnych dzieł inspirujących Wacława Potockiego. Pomagały mu one weryfikować zjawiska obyczajowe i kulturowe staropolskiego świata i kreować niepowtarzalny konterfekt dawnej Polski. I już tylko na marginesie można dodać, że poeta jest niekonsekwentny. Erazmiańczykiem bywa tylko wówczas, gdy poglądy Holendra potwierdzają ideologię braci polskich. Poemat *Judyta* dowodzi natomiast, że nie jest do końca wierny ideom filozofa, gdyż mężna kobieta nie ma nic wspólnego z toposem *militis Christiani*. Można przypuszczać, że Potocki ostatecznie zweryfikował swoje fascynacje, dochodząc do wniosku, że tak ideologia braci polskich, jak i irenistyczne poglądy Erazma nie wytrzymują próby czasu. W siedemnastowiecznej Rzeczypospolitej idee te nie mogły przeciwstawić się rzeczywistości historycznej, do której biecki sędzia często się odwoływał (także w *Judycie*). Pod jej naporem należało dokonywać racjonalnych i radykalnych wyborów: albo bić się, albo stać się niewolnikiem obcych najeźdźców. Poeta jako przeciwnik tych, co źle (z musu) wojują i domowe pożytki oraz domowy pokój stawiają przed czynem żołnierskim, jawi się jako Sarmata i agitator wojny w obronie Rzeczypospolitej. W postawie tej bliski jest poglądom Piotra Skargi – zwłaszcza w perspektywie zagrożenia ze strony Turcji. Jego zbożni rycerze najlepiej egzemplifikują nie tylko dylematy poety egzystującego w cieniu *vanitas*, żyjącego w trudnych realiach społeczno-politycznych, ale wręcz nastroje kilku pokoleń pogrążonych w stanie „barokowej melancholii”, wynikającej z pesymistycznego rozpoznania sytuacji człowieka w świecie<sup>79</sup>.

### **Wacław Potocki's Pious Knights and their Archetypes (selected examples)**

#### Summary

The article is concerned with *Judyta*, *Pojedynek...* and *Enchiridion militis Christiani...* – Potocki's pieces, and works which inspired the poet to write them. The author focuses on two kinds of fight: spiritual and virtual, and on the characters who engage in the fight. Two kinds of pious knights are distinguished: the allegorical character, created in *Pojedynek...*

---

<sup>78</sup> T. Tasso, *Jerozolima wyzwolona*, tłum. P. Kochanowski, wstęp R. Pollak, Wrocław 1951, BN II, nr 4, s. 114.

<sup>79</sup> Por. A. Nowicka-Jeżowa, *Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI–XVIII wieku*, Lublin 1992, s. 407–410.

and *Enchiridion...*, based on the Erasmian topos *militis Christiani*, and the knight of God – disclosed in *Judyta*, who has nothing in common with that topos. It is pointed out that anti-Turkish elements occur in *Enchiridion...*. There are also analogies between the protagonists in these works and the knight of Christ from Piotr Skarga's *Żołnierskie nabożeństwo* [*Soldiers' Devotions*]. It is stated that Potocki is Erasmian only to the extent that he refers to Arian ideology, and pious knights show existential dilemmas – especially their care for the country regarding various threats, including the Turks.

### Key words

Wacław Potocki, Desiderius Erasmus Roterodamus, Piotr Skarga, tradition, allegory, fight, the Bible, God's knight, *militis Christiani*, anti-Turkish literature

### Słowa kluczowe

Wacław Potocki, Desiderius Erasmus Roterodamus, Piotr Skarga, tradycja, alegoria, walka, *Biblia*, rycerz Boży, topos *militis Christiani*, literatura antyturecka