

*Miroslawa Hanusiewicz–Lavallee* (Lublin)

## Tragedia rozumu i pobożności

*Iephtes* Buchanana–Zawickiego

W sierpniu 1550 roku Don Henrique, portugalski Wielki Inkwizytor, wydał rozkaz aresztowania sławnego szkockiego humanisty George'a Buchanana, który od trzech lat, wraz z grupą innych przybyłych z Francji profesorów, organizował na królewskim uniwersytecie w Coimbra Collegium Artium. Buchanana oskarżono o judaizm i luteranizm równocześnie, jedzenie mięsa w czasie postu i niechodzenie do spowiedzi, niewiarę w transsubstancjację, w istnieniu czyśćca, o uznawanie usprawiedliwienia przez wiarę, o sceptycyzm wobec pośrednictwa świętych. W lipcu 1551 roku skazano go na publiczne odwołanie błędów oraz uwięziono w klasztorze San Bento, gdzie miał odbywać różne ćwiczenia dla zbawienia duszy. Buchanan wyszedł stamtąd na początku roku 1552 i już wiosną opuścił Portugalię<sup>1</sup>. Zarówno przed aresztowaniem, jak i po wyjściu z więzienia Buchanan deklarował się jako katolik. Miało minąć jeszcze prawie dziesięć lat do chwili, gdy — powróciwszy do Szkocji w orszaku Marii Stuart — Buchanan otwarcie przystał do Kościoła reformowanego i stał się współpracownikiem Johna Knoxa.

Dla badaczy twórczości Buchanana jego względnie krótki i — jak się zdaje — niezbyt dolegliwy pobyt w więzieniu jest ciekawy z co najmniej dwóch powodów. Po pierwsze, jak wiadomo, w tym właśnie czasie Buchanan rozpoczął pracę nad swoją znakomitą parafrazą psalmów,

---

<sup>1</sup> I. D. McFarlane, *Buchanan*, Gerald Duckworth & Co. Ltd., London 1981, s. 131–145. Na ten temat zob. też wcześniejsze prace: *The Trial of George Buchanan before the Lisbon Inquisition* [...], ed. and trans. J. M. Aitken, Oliver and Boyd, Edinburgh 1939; D. F. S. Thomson, *George Buchanan: The Humanist in the Sixteenth-Century World*, „Phoenix” vol. 4 (1950), nr 3, s. 83.

bodaj najślawniejszą w XVI-wiecznej Europie. Po drugie, protokoły przesłuchań związane z jego procesem zawierają interesujące dociekania... interpretacyjne trybunału inkwizycyjnego, odnoszące się do wcześniejszych dzieł literackich Szkota. Nie po raz pierwszy w historii i, niestety, nie po raz ostatni prokurator wystąpił w roli interpretatora literatury, tym razem jednak sam Buchanan w pewnym stopniu potwierdził trafność intuicji oskarżyciela. W tym przynajmniej stopniu, w jakim identyfikowały one główny problem intelektualny i moralny inkryminowanego dzieła, czyli tragedii *Iephtes sive votum*: „W tragedii napisanej na temat ślubu Jeftego wyraziłem swój pogląd w kwestii ślubów, którego istota jest taka: śluby godziwe zawsze powinny zostać wypełnione; i wielu ludzi w Coimbra wie, że chętnie czytałem i zawsze chwaliłem mowę, jaką na ten temat miał Barłomiej Latomus przeciwko Bucerowi”<sup>2</sup>. Odnosił się tu Buchanan do polemiki, jaka toczyła się w latach 1544–1545 między Marcinem Bucerem a Bartłojem Massonem (Latomusem), której przedmiotem była kwestia obowiązywalności ślubów, w tym na przykład ślubów zakonnych czy ślubu celibatu<sup>3</sup>. Już choćby ta wskazówka każe czytać tragedię Buchanana w kontekście najbardziej aktualnych kontrowersji wyznaniowych Europy w czasie, w którym przecież dopiero rozpoczął się sobór trydencki. Buchanan, broniąc się, przywoływał na świadków ludzi, którzy wiedzieli, że zawsze bliski był mu pogląd Latomusa — katolika, wybitnego wykładowcy Collège Sainte-Barbe, z którym przecież w pewnym okresie związany był również Buchanan i w którym studiowali zarówno Kalwin, jak i Ignacy Loyola.

<sup>2</sup> I. D. McFarlane, *op. cit.*, s. 193. O ile nie zaznaczono inaczej, wszelkie przekłady cytatów obcojęzycznych są autorstwa M. H.–L.

<sup>3</sup> *Scripta duo adversaria D. Bartholomaei Latomi LL. Doctoris, et Martini Buceri theologi: de Dispensatione sacramenti Eucharistiae, invocatione divorum, coelibatu clericorum, Ecclesiae et episcoporum communione [...]*, Strassbourg 1544; *Bartholomaei Latomi adversus Martinum Bucerum de controversiis quibusdam ad religionem pertinentibus altera pleneque defensio*, Cologne 1545. Na ten temat zob. I. D. McFarlane, *op. cit.*, s. 193–194; A. Linton, *Sacrificed or spared? The Fate of Jephthah's Daughter in Early Modern Theological and Literary Texts*, „German Life and Letters” vol. 57 (2004), nr 3, s. 243. Anna Linton podaje też informację o niepublikowanej dysertacji doktorskiej Williama Stanton Barrona *The Controversy between Martin Bucer and Bartholomew Latomus* (The Catholic University of America, Washington D. C. 1966), która szczegółowo omawia dysputę między Latomusem a Bucerem.

Gdy Buchanan stanął przed sądem inkwizycji, jego tragedia nie była jeszcze ogłoszona drukiem, ale najwyraźniej była już dość znana. Jej temat zaczerpnięty został z jedenastego rozdziału Księgi Sędziów; dramat opowiada historię wodza Galaadczyków Jeftego, który ślubował, iż jeśli Jahwe wyda w jego ręce Ammonitów, on złoży Panu w ofierze całopalnej tę żywą istotę, która jako pierwsza wyjdzie mu na spotkanie, gdy on sam powróci do domu. Ową istotą okazała się jedyna córka; Biblia nie wymienia jej imienia, mówi jedynie o tym, jak — opłakawszy swą młodość i dziewictwo — z pokorą przyjęła śmierć z rąk rozpaczającego ojca. Już sama historia mieści w sobie ogromny potencjał tragiczny i nasuwa nieodparte skojarzenia z historią Agamemnona i ofiarowaniem przez niego córki Ifigenii. Stąd złączenie przez Buchanana konstrukcji greckiej tragedii z tematem biblijnym nie budzi w tym wypadku wielkiego zaskoczenia. Tłumacz *Alkestis* i *Medei* Eurypidesa, przejęty ideami erazmiańskimi, w klasycyzmie greckiej i rzymskiej poszukiwał doskonałego wyrazu dla prawdy, której źródła upatrywał w Biblii, czytanej z odwagą poszukującego umysłu.

Pierwszą oryginalną tragedią Buchanana był *Batistes*, dramat napisany nieco tylko wcześniej niż *Iephtes* i wydany dopiero w 1578 roku w Edynburgu. Warto o nim wspomnieć m.in. dlatego, że i w tym utworze, podobnie jak w *Iephtes*, inspiracja grecka miesza się z senecjańską (zwłaszcza na poziomie metryki), a temat biblijny staje się przesłanką do refleksji o charakterze stoickim<sup>4</sup>. Przekłady tragedii Eurypidesa skłaniały Buchanana do interpretowania historii biblijnych jako analogicznych do mitów greckich, ale także zachęcały go do naśladowania rozwiązań kompozycyjnych starożytnego tragika. Badacze dostrzegają jednak również wpływ *Ars poetica* Horacego; respektowane jest bowiem zalecenie, by przerażające zdarzenia rozgrywały się poza sceną i oczami widzów, by chór spełniał rolę aktora, a nie tylko komentatora, by na scenie pojawiały się najwyżej trzy osoby. Dla Buchanana, jak przystało na chrześcijańskiego humanistę, zespolenie tematu biblijnego i formy klasycznej jest szczytem literatury wysokiej, najwznioślejszym i zarazem najtrudniejszym zadaniem literackim<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> I. D. McFarlane, *op. cit.*, s. 193–194.

<sup>5</sup> Ph. J. Ford, *George Buchanan, Prince of Poets. With an Edition (text, translation, commentary, of the Miscellaneorum Liber [...])*, Aberdeen University Press, Aberdeen 1982, s. 71–72, 77.

Tak właśnie myślał również Kochanowski i inni humaniści chrześcijańscy w Polsce.

Tragedia *Iephtes sive votum* powstała w czasie, gdy sławny Szkot, o którym jeden z XVI-wiecznych wydawców miał później napisać: *poetarum nostri saeculi facile princeps*, był profesorem w Collège de Guyenne w Bordeaux, tym samym, w którym uczył się podówczas młody Michel de Montaigne. Niewykluczone, że to właśnie Montaigne brał udział w szkolnym przedstawieniu będącym zarazem prapremierą Buchananowej tragedii, *Iephtes sive votum* został bowiem napisany dla potrzeb teatru szkolnego w Bordeaux (podobnie jak *Batistes*) i tam wystawiony w latach 1545–1547<sup>6</sup>. Pierwsze wydanie ukazało się znacznie później, w Paryżu w 1554 roku, a za nim poszły następne, zarówno osobne, jak i — częściej nawet — połączone z edycją Buchananowej parafrazy psalmów<sup>7</sup>. Postęp propagandy hugenockiej przyczynił się do zwiększenia popularności dzieła, które jeszcze do końca XVI wieku doczekało się wielu przekładów na języki wernakularne: czterech francuskich, trzech niemieckich, dwóch węgierskich, czterech włoskich<sup>8</sup>. Po nich przyszły kolejne tłumaczenia, niemniej jednak wśród tych najwcześniejszych, XVI-wiecznych, była również translacja polska.

Wydany w Krakowie w 1587 roku w Drukarni Łazarzowej, a sporządzony przez Jana Zawickiego przekład tragedii Buchanana, zatytułowany po prostu *Jeftes*, nie był bynajmniej pierwszym świadectwem recepcji twórczości szkockiego humanisty w Polsce. Te najwcześniejsze związane są z osobą Jana Kochanowskiego, który mógł Buchanana nawet osobiście poznać podczas swojego kilkumiesięcznego pobytu we Francji na przełomie lat 1558 i 1559. We Francji przewodnikiem Kochanowskiego był zapewne flamandzki humanista i poeta Karl van Utenhove młodszy, zaprzyjaźniony m.in. z Buchananiem<sup>9</sup>. Przypuszcza się też, że w Paryżu Kochanowski zapoznał się z wydawnictwami Henri Estienne'a, a być może nawet przywiózł do Polski jego edycję anakreontyków

<sup>6</sup> I. D. McFarlane, *op. cit.*, s. 94; Ph. J. Ford, *op. cit.*, s. 46.

<sup>7</sup> Zob. J. Durkan, M. J. McKeeman, H. Cummings, *Bibliography of George Buchanan*, „Poeta sui saeculi facile princeps”, Glasgow University Library, Glasgow 1994.

<sup>8</sup> I. D. McFarlane, *op. cit.*, s. 202–204; Ph. J. Ford, *op. cit.*, s. 46 i n.

<sup>9</sup> J. Pelc, *Kochanowski. Szczyt renesansu w literaturze polskiej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001, s. 58–59; I. D. McFarlane, *George Buchanan and European Humanism*, „The Yearbook of English Studies”, vol. 15: *Anglo-French Literary Relations* (1985), s. 39.

z 1556 roku<sup>10</sup>. To właśnie u Estienne'a wyjdzie dziesięć lat później Buchananowa parafraza psalmów. Wpływ Psalterza Buchanana na dzieło Kochanowskiego potwierdzają szczegółowe badania intertekstualne, choć, oczywiście, parafraza wielkiego Szkota była dla czarnoleskiego poety tylko jednym z wykorzystywanych wzorów. O uznaniu, jakie Kochanowski żywił dla Buchanana, mówi najwięcej *foricoenium* 68 *Ad Bucananum*.

Nie podjęto dotychczas refleksji nad tym, czy Buchananowa wersja *Alkestis* mogła zainspirować Kochanowskiego do podjęcia pracy nad jego własnym przekładem. Jeżeli — jak przypuszcza Janusz Pelc — *Alkestis* Kochanowskiego powstała w latach sześćdziesiątych, to mógł to być właśnie czas większego zainteresowania czarnoleskiego poety twórczością Buchanana — u progu lat siedemdziesiątych podejmie przecież pracę nad *Psalterzem*. *Alkestis* Buchanana została wydana w roku 1557, później jednak miała liczne reedycje. Wydawana też była wraz z parafrazą psalmów<sup>11</sup>.

Wśród polskich czytelników i admiratorów Buchanana był też niewątpliwie Mikołaj Sęp—Szarzyński. Już Giovanni Maver wykazał, że parafrazy psalmów XIX, LII i LVI w *Rytmach* są w istocie przekładami parafraz Buchanana i to dość wiernymi<sup>12</sup>. W toczącej się od dziesięcioleci dyskusji nad Sępowym autorstwem tzw. erotyków z Kodeksu

<sup>10</sup> J. Pelc, *op. cit.*, s. 59.

<sup>11</sup> H. de la Ville de Mirmont, *Les tragédies religieuses de Buchanan*, w: *George Buchanan: A Memorial 1506–1906*, contributions by various writers, compiled and edited by D. A. Millar, W. C. Henderson & Son, St Andrews–London 1907, s. 115–129. Te łączne wydania *Psalms* i *Alcestis* są dość późne i Kochanowski nie mógł mieć w rękę żadnego z nich. W polskich bibliotekach zachowało się jednak wiele XVI-wiecznych wydań Buchanana (wydanie *Alcestis* i *Jephthes* z 1567 roku np. w Bibliotece Uniwersytetu Wrocławskiego). Por. J. Durkan, M. J. McKeeman, H. Cummings, *op. cit.*

<sup>12</sup> G. Maver, *Rozważania nad poezją Mikołaja Sępa Szarzyńskiego*, przeł. W. Meisels, w: Id., *Literatura polska i jej związki z Włochami*, oprac. A. Zieliński, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1988, s. 137–167. Pierwodruk wersji oryginalnej w „Ricerche slavistiche” 1954. Na ten temat zob. także: J. Abramowska–Kułtunia-kowa, *Psalmes Szarzyńskiego wobec psalmistyki renesansowej*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Adama Mickiewicza. Filologia” 1958, nr 2, s. 36–67; A. Karpiński, *Filologiczne pytania do Mikołaja Sępa Szarzyńskiego na marginesie rękopiśmiennych wierszy z „Rytmów”*, w: *Corona scientiarum. Studia z historii literatury i kultury nowożytnej ofiarowane Profesorowi Januszowi Pelcowi*, red. J. A. Chrościcki, J. Głazewski, M. Prejs, K. Mrowcewicz, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2004, s. 71–87.

Zamoyskiego nieoczekiwanie Buchanan stał się jednym z argumentów przemawiających za przyznaniem ich Sępowi. Autorzy najnowszego wydania krytycznego<sup>13</sup> odnaleźli bowiem w tym cyklu wierszy miłosnych kolejną parafrazę z Buchanana, tym razem oczywiście nie z Psalmów, ale ze zbioru *Endecasyllabon liber I*, napisanego w okresie portugalskim i niecenionym przez samego Buchanana zbyt wysoko<sup>14</sup>. Wiersz *Ad Neaeram* stał się podstawą Sępowej *Fraszki do Zosie* i został dość wiernie przez polskiego poetę przełożony. Waga tego odkrycia jest tym większa, iż nie tylko potwierdza zainteresowanie Sępa szkockim poetą, ale dopełnia obrazu cyklu erotyków Sępowych jako w Polsce pierwszej manifestacji nurtu neokatuliańskiego, którego Buchanan był wybitnym przedstawicielem<sup>15</sup>.

Spośród tych renesansowych śladów recepcji twórczości Buchanana w Polsce sporządzony przez Zawickiego przekład tragedii *Iephtes* zajmuje jednak miejsce szczególne — jest, jak się zdaje, jedynym pełnym polskim tłumaczeniem dzieła Buchanana, mało jednak rozpoznanym. Zachował się w unikatowym starodruku Biblioteki Ossolińskich (sygn. 19350). O samym tłumaczu wiadomo niewiele, zaledwie tyle, że był związany z mecenatem Jana Zamoyskiego, któremu dedykował cykl czterech pieśni lirycznych *Charit:s słowieńskie*<sup>16</sup>. Niemniej jednak już wybór przekładanego czy raczej parafrazowanego tekstu świadczy jak najlepiej i o jego literackim guście, i o dobrej orientacji we współczesnym mu życiu literackim, a także — w aktualnych wówczas dyskusjach religijnych.

Analizę porównawczą łacińskiego oryginału i polskiego przekładu przeprowadził już sto lat temu z górą Roman Łopiński, starając się odnotować redukcje, widoczne w tekście Zawickiego<sup>17</sup>. Ten sam rejestr

<sup>13</sup> M. Sęp–Szarzyński, *Poezje zebrane*, wyd. R. Grześkowiak, A. Karpiński przy współpracy K. Mrowcewicz, Wydawnictwo Instytut Badań Literackich PAN, Stowarzyszenie „Pro cultura litteraria”, Warszawa 2001.

<sup>14</sup> Por. R. Menzies Fergusson, *Buchanan's Erotic Verse*, w: *George Buchanan: A Memorial 1506–1906*, s. 143–149.

<sup>15</sup> Zob. M. Hanusiewicz, *Miłość i śmierć. O niektórych kliszach wyobraźni erotycznej w poezji staropolskiej*, „Teksty Drugie” 2007, nr 1–2, s. 60–73.

<sup>16</sup> Na ten temat zob. J. Nowak–Dłużewski, *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Zygmunt III*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1971, s. 24–27.

<sup>17</sup> R. Łopiński, *Jeftes Zawickiego i Jeftes Buchanana*, „Biblioteka Warszawska” 1881, t. II, s. 115–128.

przywołał później Wiktor Hahn<sup>18</sup>. Zestawienie Łopińskiego jest jednak niedokładne — z konieczności, gdyż dzieło Zawickiego jest raczej adaptacją niż ścisłym tłumaczeniem, dość swobodnym nawet na tle XVI-wiecznych obyczajów translatorskich. Łopiński, który — nawiasem mówiąc — zarzucał Zawickiemu plagiat, gdyż ten w żadnym miejscu nie wspominał autora oryginału, stwierdził, że polska tragedia jest „wolnym przekładem utworu Buchanana, tegoż samego tytułu, gdyż w obu tragediach nie tylko myśli zupełnie sobie odpowiadają, lecz i w równym porządku po sobie następują”<sup>19</sup>. Z grubsza rzecz biorąc, to prawidłowa kwalifikacja. Zawicki stara się odtworzyć dokładny przebieg działań postaci oraz istotę ich wzajemnych interakcji oraz dyskusji, nie dąży jednak do tego, by jakkolwiek reprodukcją retoryczny *ornatus* oryginału, jego niewątpliwe wartości dramatyczne i psychologiczne, czasem też zawodzi tam, gdzie przyjdzie mu znaleźć wyraz dla subtelności teologicznego w istocie sporu bohaterów.

Trafną charakterystykę metody translatorskiej Zawickiego przedstawiła przed laty Janina Abramowska; zwróciła ona uwagę na to, że dla polskiego pisarza „podstawową jednostką sensu jest [...] mikrotemat, myśl czy kompleks myślowy, w pewnym stopniu niezależnie od tego, kto je wypowiada”<sup>20</sup>, że Zawicki nie odtwarza kunsztownej stychomytii Buchanana, że rozbudowuje frazy, przestawia, skraca, opuszcza mitologizmy i tuszuje starotestamentalny kontekst dramatu, nader często brnie w potoczną moralistykę, z rzadka tylko nawiązuje do stylistycznego wyrafinowania tekstu łacińskiego, wprowadza odniesienia do tradycji czarnoleskiej<sup>21</sup>. Założenia warsztatowe tłumacza, a także typ i skala jego literackiego talentu dopuszczają wielorakie, choć zwykle niezbyt wielkie redukcje i amplifikacje, zwłaszcza na poziomie obrazu czy wystroju retorycznego. Jest trochę tak, jakby dla Zawickiego znaczenie było oddzielone od kształtu artystycznego tekstu, jakby ów kształt był przy tym drugorzędny względem wpisanego w dzieło komunikatu. Swobodnie więc modyfikuje obrazy i kształt retoryczny fraz, na przykład:

<sup>18</sup> W. Hahn, *Literatura dramatyczna w Polsce XVI wieku*, Wydawnictwo Towarzystwa dla Popierania Nauki Polskiej, Lwów 1906, s. 46.

<sup>19</sup> R. Łopiński, *op. cit.*, s. 120.

<sup>20</sup> J. Abramowska, *Ład i Fortuna. O tragedii renesansowej w Polsce*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1974, s. 80.

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 81–89.

Caelum remugit: fracta tellus axibus  
Gemit: recussum duplicant montes sonum<sup>22</sup>.

Nieba trzask niezwyčajny łącno słyszeć było,  
A echo swój głos z strachem w górach stanowiło.  
(w. 276–277)<sup>23</sup>

Rytm trójdzielnej frazy Buchanana poniekąd imituje tży ewokowane dźwięki: grzmot nieba, jęk rozdartej kołami wozów ziemi, górskie echo podwajające te odgłosy. U Zawickiego hałas jest po prostu „niezwyčajny” i straszny, znika subtelna gra dźwięków i odpowiadających sobie zdań. Bo też w istocie — dla zasadniczej wymowy relacji Pośła o zwycięskiej bitwie Jeftego (a z tego monologu pochodzi cytata) owe gry nie mają większego znaczenia. Podobnie jak na przykład znajdujące się nieco dalej przytoczenie podniosłej modlitwy wodza, w której przyznaje on przywództwo i zwycięstwo Bogu oraz Jego aniołowi, mówi o niebieskim ogniu, który stał się znakiem zwycięstwa nad nieprzyjaciółmi:

Ibi imperator voce noster maxima  
Alacrique vultu, „Te parens rerum ducem  
Tuumque sequimur angelum. Deus, Deus  
Inimica flammis sternit illis agmina:  
Totusque turmis fulget aether igneis”<sup>24</sup>.

W wersji Zawickiego znajdujemy w tym miejscu dość zdawkowe streszczenie:

Potym nasz hetman z twarzą wesołą śpiewając  
Krzyknął, zwycięzcy swemu winną chwałę dając.  
(w. 294–295)

Podobnych przykładów wskazać można bardzo wiele, a niemal wszystkie ilustrują tę samą tendencję: pierwszeństwo sensu przed

<sup>22</sup> *Iephtes sive votum, authore Georgio Buchanano Scoto*, s. 11.

<sup>23</sup> Wszystkie cytaty z dramatu Zawickiego według: *Teatr polskiego renesansu. Antologia*, oprac. J. Lewański, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1988, s. 257–297.

<sup>24</sup> *Iephtes sive votum, authore Georgio Buchanano Scoto*, s. 12.



retoryką i zasadniczą troskę tłumacza o zachowanie sensu właśnie, czasem pojmowanego dość grubo, bo, na przykład, siła prawdy psychologicznej w monologach postaci niekoniecznie wydaje się Zawickiemu komponentem znaczenia — jak to widzimy w rozmowie Jeftego z Symachem:

Aut tu trisculcis dividens caelum ignibus,  
In me scelestum, parricidam et imptum  
Molire telum flammeo actum turbine:  
Iam nunc nocentem, et si supersit amplius  
Vitae, futurum noxium in dies magis  
Detrude vivum sub profunda tartara<sup>25</sup>.

Dramatyczne wołanie Jeftego, by troisty piorun uderzył przyszłego dzieciobójcę i strącił go w przepaść piekła — jeśli bowiem pozostanie przy życiu, każdy dzień będzie dla niego coraz głębszą otchłanią — mówi przecież o karze, jaką stanie się dla nieszczęsnego ojca życie po złożeniu córki w ofierze. W wersji polskiej słyszymy w tym miejscu retorycznie wzmocnioną modlitwę o śmierć:

Gdzie dziś ogniste pioruny Twe, Panie?  
Gdzie ogień straszny, niezbożnych karanie?  
Czemu nie zgubi mężobójstwa złego?  
Czemu przedłużasz kaźń występku mego?  
Zepchni żywego w ogień naznaczony,  
Gdzie się już próżno nadziewać obrony.

(w. 736–741)

Właściwe łańciskiemu oryginałowi napięcie emocjonalne i dynamika są w dużej mierze pochodną precyzyjnych, opartych na stychomytii i dystychomytii dialogów postaci; w istocie przecież tragedia jest tragedią racji, dramatycznym zwarem argumentów, a zatem ich artykulacja i konfrontacja staje się głównym źródłem napięcia. Zawickiemu z rzadka udaje się odtworzyć tę dynamikę dialogów. Najczęściej rozwija poszczególne kwestie do rozmiaru co najmniej dystychu, czasem nawet łączy kwestie i argumenty w jednej wypowiedzi, nie zważając na to, że

<sup>25</sup> *Ibidem*, s. 27.

w oryginale wypowiadają je ideowi przeciwnicy, czego przykłady zobaczymy w analizowanym niżej fragmencie dialogu z Kapłanem, który usiłuje odwieść Jeftego od wypełnienia nieszczęsnego ślubu.

Jan Zawicki ofiarował swoje dzieło Stanisławowi Mińskiemu z Mińska, a w krótkim wierszu dedykacyjnym (*Jego Miłości memu miłościwemu Panu, Panu Stanisławowi Mińskiemu z Mińska etc., etc.*) zaproponował interpretację dramatu:

Chciałem wyrazić szczęścia odmiennego  
 Obraz, w którym był ojciec z córą swoją.  
 Dziś jest hetmanem sławnym, jutro śmiechem  
 Nieprzyjacielskim i ludzkim igrzyskiem.  
 Z wojny się wrócił Jeftes człkiem sławnym,  
 W domu żal, kłopot zastał przyjechawszy.

(w. 9–14)

Utwór dedykacyjny wydaje się wart wzmianki już choćby z tego powodu, że jest unikalnym w XVI wieku przykładem użycia wiersza białego, bezrymowego. Wprowadził go do polskiej literatury dramatycznej Jan Smolik, tłumacząc fragment tragedii Luigiego Groty *La Davida* (jako *Cień albo Dusza Molenta króla baktryjańskiego*), a wysoką rangę artystyczną nadał mu Kochanowski, pisząc wierszem białym *Alkestis* oraz trzecią pieśń Chóru w *Odprawie posłów greckich*. Po nim wiersz biały stosował jeszcze w XVI wieku Piotr Ciekliński<sup>26</sup>. Próba Zawickiego ogranicza się tylko do wiersza dedykacyjnego (w całej tragedii autor operuje wierszem parzyście rymowanym i różnymi rozmiarami sylabicznymi wersu — od ośmiozłogłoskowca po trzynastozłogłoskowiec), lecz już to wystarcza, by dostrzec nawiązanie do tradycji czarnoleskiej, podkreślone później wieloma związkami intertekstualnymi<sup>27</sup>.

W zacytowanym fragmencie utworu dedykacyjnego historia Jeftego zostaje przez samego tłumacza zinterpretowana jako *exemplum* mówiące o odmiennościach Fortuny, a więc jako historia o wymowie poniekąd stoickiej. Ta interpretacja koresponduje w pewnym stopniu

<sup>26</sup> Zob. J. Pelc, *op. cit.*, s. 611.

<sup>27</sup> Zob. Id., *Jan Kochanowski w tradycjach literatury polskiej (od XVI do połowy XVIII wieku)*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1965, s. 88 i n.; J. Abramowska, *Ład i Fortuna. O tragedii renesansowej w Polsce*, s. 87–88.

z otwierającym dramat prologiem, wygłoszonym przez Anioła; oto nieszczęście spadające na tytułowego bohatera tragedii ma go chronić przed tym, „by nie wpyśniał, mieszkając w pokoju” (w. 61). W odmienności losu wpisana jest więc Boża pedagogika; sekwencje triumfów i klęsk, przez które przechodzi każdy człowiek, dane są po to, byśmy doświadczyli, jak dalece nie mamy władzy nad własnym życiem. Kto „dziś jest hetmanem sławnym, jutro śmiechem”.

Z prologu dowiadujemy się, że klęski Izraela w walkach z Ammonitami były karą za niewierność narodu wybranego, Bóg jednak zna miarę swojego gniewu i zsyła swemu ludowi mężnego wodza, by ten pokonał nieprzyjaciela. Panu wiadoma jest dialektyka ludzkiej pychy; Jefte nie należy do możnych, nadto został odrzucony przez ojca i braci, aby potęga Pańska objawiła się w tym, którym wzgardzili ludzie, Ammonici zaś by pojęli, że swe dotychczasowe zwycięstwa nad Izraelem zawdzięczali dopustowi Bożemu, nie zaś własnej sile. Aby jednak i Jefte nie popadł w pychę, spotka go osobiste nieszczęście:

Wnet szwank podejmie w domu żałosny z frasunkiem,  
Bo to straci, co ma mieć w starości ratunkiem,  
Iż dla skutku szczęśliwej wojny to ślubował,  
Że „co mi drogę zajdzie, będę ofiarował  
Bogu ofiarą krwawą”. Własna córka jego,  
Gdy się do domu wrócił, wprzód wyszła do niego.

(w. 62–67)

W pierwszym epizodzie tragedii poznamy żonę Jeftego — Storge (która jest zarazem alegorią miłości rodzicielskiej), oraz córkę Ifis. Storge mówi o swoich złych snach i przecuciach, prosi Boga, by nieszczęście spadło na ich nieprzyjaciół, a odwrócone zostało od ich domu oraz od córki, „którą mam podporą swoją / Domowych rzeczy w ostatniej starości / I miłym skarbem w letniej szedziwości” (w. 85–87). Gdy Ifis radzi matce, by raczej cieszyła się zwycięskim powrotem męża, Storge odpowiada, że życie nauczyło ją, iż nieszczęścia następują po sobie jak fala za falą:

Jako dzień za dniem zwykłym płynie torem,  
Tak się frasunki ścigają z uporem;

Żałość żałości sąsiadem zostaje,  
 A człowiek od nich jak wosk w ogniu taje.  
 (w. 138–141)

To kolejna już refleksja o Fortunie i losie, a ten wątek przewijać się będzie w całym dramacie. Następująca po tym epizodzie pieśń Chóru mówi o cierpieniach Izraela i jest błaganiem, by Bóg położył im kres oraz ukarał nieprzyjaciół. W całym dramacie mamy sześć pieśni Chóru, który ponadto występuje jako partner w dialogu z Posłem i z Symachem. W pieśniach Chóru niemało jest redukcji względem oryginału, lecz trzeba podkreślić, że Zawicki bardzo trafnie rozpoznał w nich subtelnie imitowaną stylistykę psalmiczną i znalazł dla niej ekwiwalent w tradycji psalmów Kochanowskiego<sup>28</sup>. W pieśniach Chóru najchętniej też eksperymentuje z wersyfikacją, próbuje różnych miar i strof, naśladując wyrafinowany metrycznie oryginał.

W kolejnych epizodach widzimy najpierw Posła, który opowiada o miażdżącym zwycięstwie Jeftego nad Ammonitami, a następnie samego tytułowego bohatera i moment straszliwego ślubu. Monolog Jeftego jest modlitwą, uwielbieniem Boga, uznaniem win Izraela i własnych, wreszcie przyrzeczeniem złożenia ofiary:

Nie przepominaj przymierza Twojego,  
 A przyjmi wdzięcznie ślub od sługi Twego;  
 Ślub, chociaż lichy, Pańskie oczy Twoje  
 Niechaj uznają chętne dary moje.  
 Co mi wprzód zajdzie drogę w domu moim,  
 Kiedy się wrócę, to ołtarzom Twoim  
 Krwawą ofiarą z ręku moich będzie  
 Za dobrodziejstwa mnie podane wszędzie.  
 Acz trudno oddać różne dary Twoje,  
 Lecz Ty, pochopne bacząc chęci moje,  
 W dobre obrócisz, choćby liche były,  
 Bo Ty umacniasz każdego z nas siły.  
 Jak wiernie obietnice iścisz Twoje,  
 Tak się też cieszysz, kiedyć człowiek swoje

<sup>28</sup> J. Abramowska, *op. cit.*, s. 87–88.

Daje ofiary Tobie naznaczone,  
 Aby imię Twe prawdą było czczone.  
 (w. 444–459)

To pewna zmiana w stosunku do historii biblijnej, w której ślub Jeftego jest — można powiedzieć — warunkowy; w Księdze Sędziów Jefte mówi do Boga przed bitwą z nieprzyjacielem: „Jeśli dasz syny Ammon w ręce moje, ktokolwiek pierwszy wynidzie ze drzwi domu mego a zabieży mi wracającemu się w pokoju od synów Ammon, tego ofiaruję całopalenie Panu” (Sdz 11, 30–31)<sup>29</sup>. W wersji Buchanana i Zawickiego Bóg zostaje całkowicie wyłączony z odpowiedzialności za ślub Jeftego, nie bierze udziału w „realizacji umowy”, gdyż ofiara Jeftego ma być ofiarą dziękczynną. Lecz czy przez to zasługuje na naganę? Intencje Jeftego są jak najbardziej szlachetne...

W tymże samym epizodzie następuje dramatyczne spotkanie ojca z córką. Rozradowana Ifis biegnie na spotkanie Jeftego, który jednak odwraca się od niej z bólem. Zrozpaczony, nie chce wyjawić córce przyczyny swej rozpacz, ta zaś smuci się, że ojciec się na nią gniewa. Tu wprowadzona zostanie jeszcze postać Symacha, przyjaciela rodziny, który w kolejnej scenie odbywa rozmowę z Jeftem i poznaje prawdę o jego nieszczęsnym ślubie. Rozmowa z początku dotyczy odmienności Fortuny, po raz kolejny w dramacie podkreślona zostaje prawda, że „Nigdy żadnemu szczęście tak szczęśliwe / Nie służy, aby tegoż też złośliwe / Dosiąc nie miało” (w. 625–628), ostatecznie jednak oszołomiony Symach dowiaduje się, co trapi przyjaciela. Ten dialog oraz następujące po nim w dalszych epizodach rozmowy z Kapłanem oraz Storge są kluczowe dla teologicznej wymowy tragedii. Zastosowana przez Zawickiego technika swobodnej adaptacji tekstu oryginalnego pozwala wskazać subtelne modyfikacje znaczeń. Oto Jefte decyduje się wyjawić Symachowi prawdę:

**Ieph.** Ecquid memoria te subit voti mei?

**Sym.** Quod nempe salvo es pollicitus exercitu?

**Ieph.** Rem loqueris ipsam. Quod utinam prudentior,  
 Voto fuissem nuncupando et cautior.

<sup>29</sup> Cyt. według *Biblii w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r.*, oprac. ks. J. Frankowski, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 1999.

**Sym.** Quis hic sit error, comminisci non queo.

**Ieph.** Qui me meamque perditurus est domum.

**Sym.** Oblata poterit perdere omnes victima?

**Ieph.** Quae sola generis supererat spes filia.

**Sym.** Hanc immolabis? Quae iubet necessitas?

**Ieph.** Quod prima nobis obvia redeuntibus.

**Sym.** Quod tandem in hac re nata commisit scelus?

**Ieph.** Promissa certam vota postulant fidem<sup>30</sup>.

W wersji Buchanana dynamiczna stychomytia stopniowo prowadzi Symacha do odkrycia straszliwego zamiaru Jeftego, jego samego zaś do wyartykułowania po raz pierwszy, jakie są konsekwencje jego ślubu i jaka jest jego decyzja — w ten sposób słowa: „Promissa certam vota postulant fidem” stają się w pewnym sensie punktem kulminacyjnym i zarazem pointą przytoczonego dialogu. Symach nie ocenia Jeftego, choć ma nadzieję, że odstąpi on od swego zamiaru pod wpływem perswazji. Inaczej u Zawickiego. Mniej istotne jest w tym wypadku odejście od stychomytii jako takiej i liczne redukcje w dialogu — ważniejsza jest amplifikacja w ostatnich kwestiach Symacha i Jeftego:

Jeftes

Iżaż nie pomnisz, com Bogu ślubował?

Ja, głupi, żem to w ślubie mym mianował.

Mało podobno, mądrą moją radą

Już umrzeć muszę z tą swoją biesiadą.

Symachus

Upatrzeć tego w tej sprawie nie mogę,

Abys ty zaszedł w obłądliwą drogę.

Jeftes

Obłądliwość ta mnie z domem wygładzi.

Symachus

A któż ofiarę taką dawać radzi?

Jeftes

Córeczka moja musi być wydana.

Symachus

Wszak przedsięwzięcie nie jest to od Pana.

<sup>30</sup> *Iephtes sive votum, authore Georgio Buchanano Scoto, s. 26–27.*

Co za występki k temu ją prowadzi?

Coć za przyjaciel ku tej nędzy radzi?

Jeftes

Wiara ma pewna tego oczekiwa,

Która nie ma być ku Panu fałszywa.

(w. 700–713)<sup>31</sup>

Jednoznaczność oceny, jaką Zawicki wkłada w usta Symacha, jest zaskakująca: „Wszak przedsięwzięcie nie jest to od Pana”. W oryginale mamy w tym miejscu jedynie pełne niedowierzania pytania. W obu wersjach przerażony Symach będzie nakłaniał Jeftego, by zasięgnął rady ludzi mądrych, by nie polegał wyłącznie na własnym sędzi i rozeznanii — w wersji polskiej jednak przyjaciel Jeftego od początku daje jasną ocenę jego zamiaru: nie pochodzi on od Pana. Co ciekawsze, również zamykając ten fragment kwestię Jeftego Zawicki modyfikuje w taki sposób, że zdaje się odbierać jej walor obiektywności. Nie słyszymy tu ogólnie sformułowanej zasady, że ślubów należy dotrzymywać (któż by jej zaprzeczył?...), lecz subiektywnie brzmiącą deklarację: „Wiara ma pewna tego oczekiwa...”. Po jednej stronie jest tragiczna w swym zamknięciu na racjonalność wiara Jeftego, po drugiej zaś to, co „pochodzi od Pana” i jest Jego Prawem objawionym rozumowi.

Oto samo centrum problematyki etycznej i teologicznej dramatu. Czy złożone Bogu śluby zawsze powinny być wypełnione? A co ze ślubami, które z samej swojej istoty są niezgodne z wolą Bożą i nie mogą być wypełnione bez grzechu? Dialog z Symachem jest introdukcją tej centralnej kwestii, ale służy też w dramacie przedstawieniu Jeftego jako człowieka z gruntu szlachetnego i głęboko kochającego swą córkę. Zrozpaczony pragnie cofnąć czas, wyrzec się zwycięstwa, byle tylko zachować Ifis przy życiu (w. 726–731).

Gdyby Jefte był człowiekiem złym, dramat byłby moralitetem, nie zaś tragedią, dlatego Buchanan, a za nim polski tłumacz, subtelnie podkreślają wrażliwość moralną i człowieczeństwo głównego bohatera. Jefte staje jednak wobec problemu teologicznego — i nie umie go rozwiązać. Symach, nakłaniający go do tego, by zasięgnął rady, chce go wyprowadzić ze sfery mrocznych emocji i skierować w stronę racjonalności, Jefte

<sup>31</sup> W wersji 702 modyfikuję interpunkcję proponowaną przez J. Lewańskiego.

jednak nie widzi wyjścia. To Chór wygłosi więc w zakończeniu tego epizodu — niejako wbrew tytułowemu bohaterowi — pochwałę rady:

Gdy człowiek nierad słuca, kiedy mu kto radzi,  
Często żal za nim chodzi, często mu to wadzi.

(w. 762–763)

Dialog z Kapłanem, wypełniający kolejny epizod, niesie najistotniejszą treść teologiczną dzieła. Wysłuchawszy skarg Jeftego, jego rozmówca wskazuje mu, że bynajmniej nie jest we władzy fatum — do niego należy wybór, czy złoży Ifis w ofierze, czy nie, a argumenty rozumu i prawa Bożego, zarówno objawionego, jak i wpisanego w prawo natury, przemawiają przeciwko dzieciobójstwu. Jefte trzyma się prostej zasady: obowiązywalność ślubu jest bezwzględna. Kapłan odpowiada, że prawo Boże dopuszcza tylko śluby zgodne z przykazaniami. Modyfikacje, jakie polski tłumacz wprowadza w tym niezmiernie ważnym dialogu, są ze wszech miar znaczące i godne uwagi. Oto fragment:

**Sac.** Quid si cremare iura vovisses patrum?

**Ieph.** Nemo ista sanus vota nuncupaverit.

**Sac.** Cur? Nonne sacris quod repugnantis legibus?

**Ieph.** Sic est. **Sac.** Quid ergo qui trucidat liberos?

**Ieph.** Non tam quid agitur interest, quam cur agas.

**Sac.** Parere iussis tibi videtur numinis?

**Ieph.** Mactare natum iussit Abramum Deus.

**Sac.** Qui iussit, idem quoque vetuit occidere.

**Ieph.** Cur ergo iussit? **Sac.** Ut probaretur fides

Saeclis futuris. **Ieph.** Cur vetuit? **Sac.** Ostendere

Vel hinc volebat, victima obedientiam

Magis placere. **Ieph.** Nempe sacro numini

Parere oportet? **Sac.** Scilicet. **Ieph.** Iubet Deus

Vovere? **Sac.** Sane. **Ieph.** Et vota solvi postulat?

**Sac.** Sic est. **Ieph.** Morantes increpat et a perfidis

Poenas reposcit? [...] <sup>32</sup>

<sup>32</sup> *Iephtes sive votum, authore Georgio Buchanano Scoto*, s. 33–34.



Dialog Jeftego i Kapłana jest dramatyczną walką na argumenty, w której atakuje raz jedna, raz druga strona. Krótkie, czasem nawet dwuzgłoskowe kwestie podkreślają dramatyzm i dynamikę starcia obu partnerów, a symetria dyskusji, w której obaj zadają podchwytliwe pytania i w istocie żaden nie formułuje rozstrzygających argumentów, podkreśla swoistą równorzędność ich racji i zarazem tragizm sporu. Dziesięciu kwestiom kapłana (*Sacerdos*) odpowiada dziesięć kwestii Jeftego; początkowo to kapłan zdaje się atakować, lecz w drugiej części do kontrataku przechodzi Jefte i to już kapłan musi bronić swego stanowiska. Zarówno ten dynamizm, jak i symetria zostają zatarte w przekładzie polskim:

Kapłan

A kiedy by też wyszło to z ust twoich,  
Żebyś był przysiągł spalić prawa ojców swoich?

Jeftes

Żaden mądry nie zwałby tego być ofiarą,  
Bo się to nie podoba Bogu żadną miarą.

Kapłan

A co dziatki zabija, jakiej ten jest ceny?

Jeftes

Zaż też i Abram nie chciał, jako dobrze wiemy?

Kapłan

Nie jako co kto czyni, ale dla którego  
Końca. To sprawa mądra, kto patrzy dobrego;  
Umysł w tym dobry płaci. Abraham gotuje  
Syna zabić, ale Pan tego zakazuje,  
Który sam wprzód rozkazał.

Jeftes

Czemuż to tak było?

Kapłan

Aby się posłuszeństwo w ludziach korzeniło,  
Które Pan Bóg miłuje więcej niż ofiary.

Jeftes

W tym chce, by mu się dosyć zstało z każdej miary.

(w. 881–894)

Zawicki nie tylko znacznie skrócił dialog, ale przede wszystkim naruszył równowagę obu partnerów. Na pozór czterem kwestiom Kapłana odpowiadają cztery kwestie Jeftego, lecz jeśli porównamy liczbę wersów, to okaże się, że na dziesięć wierszy, które Zawicki wkłada w usta Kapłana, przypada zaledwie cztery i pół wiersza polemiki Jeftego. Co ciekawsze, w pewnym momencie celną sentencję Jeftego: „Non tam quid agitur interest, quam cur agas” tłumacz po prostu włącza (amplifikując, rzecz jasna) w wypowiedź Kapłana, tym samym zmieniając jej funkcję w kontekście (por. w. 887–889). Na właściwą translatorowi tendencję do zacierania stychomytii i osłabiania tym samym dynamiki dialogu nakłada się inne dążenie — takie kształtowanie tekstu, by Kapłan zyskał oczywistą przewagę nad Jeftem, by to on był rzeczywistym autorytetem i interpretatorem prawa Bożego. Jego wypowiedzi są dłuższe, argumenty celne, sentencje trafne. Wymiar teologiczny tego starcia jest kluczowy: obaj rozmówcy reprezentują biegunowo odległe podejście do problemów wiary, a różnica polega przede wszystkim na ich pojmowaniu relacji wiary do rozumu.

Kapłan jest rzecznikiem wiary uzgodnionej z rozumem, jego wypowiedzi niosą obraz Boga miłującego, niepragnącego krwawych ofiar i okrutnych ślubów, Twórcy natury, w której objawił swoje prawo, i Dawcy rozumu, który zobowiązuje do należytego korzystania z wolności. Wielbić Boga należy tak, jak On sam chce być wielbiony, nie zaś w sposób woluntarystyczny i anarchiczny; należy go wielbić tak, jak nas o tym poucza stworzony przez Niego rozum:

Cieszy się Pan ofiarą, która bywa dana  
Tą drogą, jaka palcem świętym jest pisana.  
[...]  
Bóg miłuje ofiarę, jaką palcem swoim  
Napisał, niż mię stworzył, na umyśle moim.  
(w. 917–918; 953–954)

Ostatni z zacytowanych dwuwierszy jest amplifikacją Zawickiego; w oryginale Buchanan mówi o objawionym Prawie i tradycji jako kryteriach prawdziwej pobożności i zarazem wartości złożonych ślubów. Niemniej jednak wypowiedzi Kapłana także w wersji łacińskiej są obroną rozumu i racjonalności przeciwko ignorancji, która zaślepia

sumienie. Są także obroną nieuchronnej elitarności tego, co rozumne. Jeśli nawet pobożny gmin w swej prostocie uzna heroizm ofiary Jeftego, nie usprawiedliwi to w niczym zbrodniczego błędu:

Errore vulgi qui tuetur se, nihil  
Opinor ideo peccat excusatus<sup>33</sup>.

Ale tego zabrania Bóg nasz, aby złości  
Przykładem inszych ludzi były w pobożności  
Obrócone. [...]

(w. 935–937)

Znamienne jest to, że Jefte, nie znajdując kontrargumentów, odrzuca racjonalność jako drogę do Boga. Jego pobożność zostaje jasno zdefiniowana jako nieufna wobec rozumu, a zatem naznaczona lękiem wobec własnej słabości. Cierpienie, jakie Jefte zada sobie samemu i własnej córce, ma się stać paradoksalnie gwarantem czystości jego serca. W sferze racjonalności czuje się niepewnie — przestrzenią jego wiary jest ofiara, poświęcenie i ciemność misterium:

Którzy z mądrością swoją [w] górę wylatają,  
Ci jej, jakom obaczył, namniej podczas mają.  
Prostak, pospolity człek, co Bogu ślubuje,  
W tym już słowa bez zdrady i z serca szanuje.  
Od mędrszych obietnice tajemnie oddane  
Ni sercem, ani słowem bywają strzymane,  
Bo ci swoje rozумы na tym zasadzają,  
Kiedy na grzech obrony i wymówki mają;  
I umieją swe wady ocukrować słowy,  
A chytrej głowy rozum udać za skarb zdrowy.  
Kto chce, by dziatki miłe tu pocziwie żyły,  
Niech się stara, by w piśmie uczone nie były.  
Bo w tym im kto uczeńszy i biegłęjszy bywa,  
Dziwniejszymi fortelmi grzechów zaniedbywa.  
[...]  
Wy tak chodźcie, wodzowie wszelakiej mądrości,

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 35.

Ja wolę prawdę głupią niż waszych chytrłości  
 Naszladować, którą z was każdy jest gotowy  
 Ozdabiać wydworknymi i słodkimi słowy.

(w. 919–932, 979–982)

W zakończeniu sceny o „czarnej mgle błędu” (w. 1003) i zaślepieniu Jeftego mówić będzie jeszcze Chór (w oryginale: „Nempe erroris nebula et tetris / Ignorantia septa tenebris / Sic humanas sepelit mentes”).

W kolejnym epizodzie próbę odwiedzenia Jeftego od złożenia w ofierze córki podejmuje jego żona Storge. I ona mówi dobitnie: „przeklętych naszych ślubów Pan Bóg nie miłuje” (w. 1074), lecz Jefte ma na to argument nie do zbiccia: „Iż wdzięczne są, zwycięstwo dość nam ukazuje” (w. 1075). Do rodziców dołącza zrozpaczona Ifis, pyta, w czym zawiniła przeciwko ojcu, gdy jednak widzi ich rozpacz, podejmuje heroiczną decyzję:

[...] Oto ja, którą mi gotuje,  
 Śmierć z radością podejmę, z radością krew moję  
 Ojczyźnie mojej oddam, a potrzebę twoję,  
 Ojczy miły, uczynię, którą ty, ściśniony  
 Ślubem twym, czynić musisz. [...]

(w. 1171–1175)<sup>34</sup>

Widząc cnotę i posłuszeństwo córki, Jefte pragnie sam odebrać sobie życie, lecz Ifis go powstrzymuje. W ostatnim epizodzie poznajemy relację posła o śmierci Ifis. Poseł opowiada matce dziewczyny o tym, że umierała ona jak święta męczennica, modląc się, by Bóg odpuścił „winę ślubu niemądrego”, świadomie ofiarując siebie samą za ojca i ojczyznę. Ostatnie słowa są wyrazem niedającego się niczym ukoić bólu Storge.

Oczywiście, Buchanan naśladował model tragedii greckiej, w tym bardzo już konkretnie *Ifigenię w Taurydzie* Eurypidesa, którą niewątpliwie znał w łacińskim przekładzie Erazma z Rotterdamu. Do Eurypidesa odsyła samo imię córki Ifis, motyw dialogu między ojcem a córką, modlitw zanoszonych przez obie bohaterki. Widoczne są także związki z *Hekubę* Eurypidesa, również tłumaczoną przez Erazma; stąd pochodzą takie motywy jak prorocze sny Storge, inwokacje do słońca i nocy, pragnienie

<sup>34</sup> W wersach 1171–1172 modyfikuję interpunkcję proponowaną przez J. Lewańskiego.

matki, by umrzeć wraz z córką, podkreślenie roli kobiet w całej tragedii<sup>35</sup>. Z tejszej samej tradycji wywodzi się widoczna tu tak wyraźnie jakość prawdziwego tragizmu. Niektórzy badacze dostrzegają bowiem w *Jephthes* wyraźną zgodność z arystotelesowską koncepcją tragedii, a zwłaszcza tragizmu: bohater nie jest ani dobry, ani zły, pozostaje w mocy przeznaczenia i nie w pełni ponosi odpowiedzialność za zbrodnię dzieciobójstwa, której się dopuszcza<sup>36</sup>. Inni jednak zauważają, że recepcja *Poetyki* Arystotelesa i jego koncepcji tragedii była we Francji dość późna, w połowie XVI wieku Buchanan jeszcze jej nie mógł znać<sup>37</sup>. Jeśli więc tragedia Buchanana współbrzmi z arystotelesowską, grecką koncepcją tragizmu, to dzieje się tak raczej nie dzięki przejściu się szkockiego humanisty sformułowaną koncepcją Arystotelesa, ale dzięki subtelnemu, wrażliwemu naśladowaniu konkretnych wzorów tragedii greckiej i wpisanych w nią estetycznych, emocjonalnych oraz moralnych napięć.

To właśnie ów ton tragizmu, widoczny zwłaszcza w kreacji tytułowego bohatera, czyni dramat Buchanana (dzięki niemu zaś — również adaptację sporządzoną przez Zawickiego) dziełem, w którym trudna i subtelna kontrowersja religijna została podjęta z niezwykłą, prawdziwie godną chrześcijańskiego humanisty, wrażliwością i szacunkiem. I choć nie można zaprzeczyć, że na poziomie racjonalno–argumentacyjnym Buchanan, a tym bardziej jego polski tłumacz zdają się dawać przewagę adwersarzom Jeftego, to przecież on sam bynajmniej nie zostanie ani napiętnowany, ani potępiony — jak to będzie przedstawiane np. w niektórych XVII–wiecznych, wyraźnie już protestanckich ujęciach (np. Christian Weise, *Der Tochter Mord*, 1679)<sup>38</sup>.

Opisana w Księdze Sędziów historia ślubu Jeftego zawsze stanowiła wyzwanie dla teologów i egzegetów. Choć krwawe ofiary z ludzi były, jak się przypuszcza, praktykowane wśród pierwotnych plemion hebrajskich<sup>39</sup>, to niewątpliwie w wielu miejscach Starego Testamentu

<sup>35</sup> I. D. Mc Farlane, *Buchanan*, s. 195–196.

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 196.

<sup>37</sup> P. J. Ford, *op. cit.*, s. 72–73.

<sup>38</sup> Szczegółowe omówienie różnych ujęć historii Jeftego i jego córki w literaturze, muzyce i sztuce od średniowiecza po współczesność daje książka Wilbura Owena Spherda, *Jephthah and His Daughter. A Study in Comparative Literature*, University of Delaware, Newark 1948. Por. także A. Linton, *op. cit.*, s. 246–255.

<sup>39</sup> R. H. Sales, *Human Sacrifice in Biblical Thought*, „Journal of Bible and Religion” vol. 25 (1957), nr 2, s. 112–117.

(np. Kpł 18, 21; Pwt 12, 31; 2 Krl 17, 31) znajdujemy wyraźne słowa potępienia dla takich praktyk. Z drugiej jednak strony krwawa ofiara Jeftego nie tylko nie została napiętnowana przez autora biblijnego, ale nawet w Liście do Hebrajczyków św. Paweł wymienia Jeftego wśród mężów sprawiedliwych, którzy — jak Dawid i Samuel — dokonali wielkich czynów dzięki swej niezłomnej wierze (Hbr 11). Czy zatem ofiara, która jest obiektywnie sprzeczna z prawem Bożym, może podobać się Panu? Z problemem tym zmagali się już Ojcowie Kościoła, tacy jak Orygenes, św. Jan Chryzostom, św. Ambroży, św. Augustyn, lecz dyskusja zyskała nowy wątek dzięki Mikołajowi z Liry, który w dziele *Postillae perpetuae in universam S. Scripturam* w 1320 roku sformułował argument, zgodnie z którym córka Jeftego nie została złożona w ofierze całopalnej, lecz przeznaczona do dziewiczej służby Bogu. Za argumentacją Mikołaja z Liry, wybitnego hebraisty, stały propozycje egzegetów żydowskich, Józefa Kimhiego i jego syna Dawida, którzy twierdzili, że werset 31 w 11 rozdziale Księgi Sędziów (sformułowanie ślubu Jeftego) winien być odczytywany jako formuła alternatywna: jeśli Jefte spotka istotę ludzką, ofiaruje ją na służbę Bogu, jeśli zaś będzie to czyste zwierzę, zostanie ofiarowane jako ofiara całopalna<sup>40</sup>. W dyskusjach reformacyjnych tę interpretację podjęło wielu teologów, zwłaszcza ze strony katolickiej, odrzucał ją zaś Luter i teologowie protestancy. Historia Jeftego została w tych kontrowersjach złączona z ideą ślubów zakonnych; w dziele *De votis monasticis* Luter potępił je jako niezgodne z naturą i wolą Bożą objawioną w Biblii, za nim zaś inni teologowie protestancy, często właśnie wykorzystując przykład literalnie interpretowanej ofiary Jeftego, rozwijali tę argumentację<sup>41</sup>.

Buchanan przedmiotem swej tragedii uczynił zatem historię biblijną, która nie tylko sama w sobie była paradoksalna i kontrowersyjna, ale była ponadto bardzo silnie wpisana — jako argument — w aktualne dyskusje teologiczne jego czasu. Jak sam stwierdził, broniąc swej prawowierności przed trybunałem inkwizycyjnym, wyraził tu pogląd, który formułowany był przez katolika Bartłomieja Latomusa: śluby godziwe winny być wypełnione. W istocie, dramat Buchanana (a w większym

<sup>40</sup> Referuję za Anną Linton, *op. cit.*, s. 240. Autorka twierdzi także: „To odczytanie zależy od hebrajskiej litery *waw* i *shewa*, która może być tłumaczona zarówno łącząco (jako *i*), jak też alternatywnie (jako *albo*)”.

<sup>41</sup> *Ibidem*, s. 243–245.

jeszcze stopniu wersja Zawickiego), w którym Jefe jest całkowicie osamotniony w przekonaniu co do słuszności swej decyzji o złożeniu córki w ofierze i w którym mówi się o nim jako o człowieku ogarniętym przez mgły błędu, dopuszcza taką interpretację — ślub Jeftego jako ślub niegodziwy, niezgodny z przykazaniami Bożymi, jest jego tragicznym błędem i grzechem, wynikającym z ignorancji. Dopuszcza też inną interpretację, jeśli mielibyśmy uznać, że złożenie Ifis w ofierze jest figurą przeznaczenia jej do życia zakonnego. Wówczas wymowa dramatu niewątpliwie zbliżałaby się do stanowiska protestanckiego. Najistotniejsze jednak wydaje się to, że w istocie Buchanan przeniósł kontrowersję na poziom dużo bardziej uniwersalny niż ten wyznaczony przez bieżące spory wyznaniowe, a tym samym wymykający się faktycznym podziałom. Swego bohatera postawił przed wyborem pomiędzy powinnością płynącą z fatalistycznie pojmowanej pobożności a powinnością dyktowaną przez sumienie oświecone przez Prawo i rozum. To wybór między Bogiem—losem a Bogiem, który się objawił ludzkiemu umysłowi, Bogiem—niebezpieczną ciemnością a Bogiem—światłem. I bez wątpienia Buchanan, a za nim Zawicki, stają po stronie rozumu i światła jak przystało na chrześcijańskich humanistów, pełnych zaufania dla sił ludzkiego umysłu, gdy przychodzi mu się mierzyć z Bożymi tajemnicami. A jednak tragiczny bohater dzieła, który tego zaufania nie podziela, nie zostaje potępiony. Jego pobożność jest głęboka i heroiczna, zanurzona w ciemności błędu, lecz rzeczywista i w jakiś sposób godna podziwu. Dobrowolna ofiara córki swoiście go rozgrzesza i staje się dla niego odkupieniem, choć nie ujmuje mu cierpień.

Humanistyczna literatura religijna osiąga swe wyżyny tam właśnie, gdzie pozostaje konfesyjnie otwarta — ta otwartość wpisana była przecież w samą istotę postawy humanistycznej. W tym właśnie sensie, nie tylko ze względu na oczywisty wystrój klasyczny, tragedia Buchanana jest dziełem na wskroś humanistycznym, niezwykle przy tym znamienne dla jego własnej postawy religijnej. Jak twierdzi najwybitniejszy badacz twórczości wielkiego Szkota, Ian Dalrymple McFarlane, w istocie do końca pozostał on erazmianistą — czy to stojąc przed portugalskim trybunałem inkwizycyjnym, czy też współpracując z Johnem Knoxem w Edynburgu, w gruncie rzeczy jednakowo odległy od instytucjonalnie i doktrynalnie określonego katolicyzmu i kalwinizmu<sup>42</sup>. W Janie

<sup>42</sup> I. D. McFarlane, *George Buchanan and European Humanism*, s. 34.

Zawickim, o którym wiemy tak niewiele, rozpoznać więc wypada zwolennika tych samych idei, tej samej postawy; ostatecznie to nie retoryka Buchanana uwiodła polskiego tłumacza, ale właśnie skomplikowany dramat racji i religijnego imperatywu, dramat rozumu i pobożności.

### Summary

The paper aims to analyze the Polish translation of George Buchanan's tragedy *Iephtes*. Both the Latin original and its translation, made by Jan Zawicki and published in Cracow in 1587, should be read and interpreted in the context of theological discussions of the period of Reformation and Counter-Reformation. The paper's author presents the drama's place in the Scottish humanist's literary output, relates certain interpretative ideas which Buchanan himself penned during his trial before the Lisbon Inquisition, referring to the controversy between Martin Bucer and Bartholomew Latomus (1543–1546) concerning vows.

In the next paragraph of the paper the reception of Buchanan's literary works in 16<sup>th</sup> century Poland (Jan Kochanowski, Mikołaj Sęp-Szarzyński) and the results of previous studies on Jan Zawicki's drama are briefly discussed. The analysis of Zawicki's work comes to the conclusion that in his translation he didn't give priority to the rhetoric but to the meaning, that he was trying to interpret the tragedy's plot in a stoic perspective and that he modified subtle theological meanings of the translated drama in order to expose the conflict between faith and reason. The Polish writer declaims, even more clearly than Buchanan, against the anarchic and voluntary concept of faith and pronounces himself in favour of faith illuminated by reason, he gives the image of God who endowed human beings with reason and thus made them responsible for the rational use of their freedom. Theological problems and attitudes, as presented here, can't be definitively associated with a given Christian denomination of that time, but rather refer to the main discussions of Christian humanism.