

**“Sen o różnoistotności Fortuny i Cnoty”
Jana Dantyszka w świetle listu “Somnium
de fortuna” Eneasza Sylwiusza
Piccolominiego**

Ewelina Drzewiecka

1. R O Z P R A W Y I A R T Y K U Ł Y

Pamiętnik Literacki CIX, 2018, z. 4, PL ISSN 0031-0514

DOI: 10.18318/pl.2018.4.1

EWELINA DRZEWIECKA Uniwersytet Jagielloński, Kraków

„SEN O RÓŻNOISTOTNOŚCI FORTUNY I CNOTY” JANA DANTYSZKA W ŚWIETLE LISTU „SOMNIUM DE FORTUNA” ENEASZA SYLWIUSZA PICCOLOMINIEGO*

Wizja senna jako osnowa narracji, stwarzająca przestrzeń do obcowania ze światem alegorii, cieszyła się dużym zainteresowaniem w literaturze humanistycznej, o czym świadczyć może powodzenie takich utworów, jak *Życie nowe* i *Boska Komedia* Dantego czy *Amorosa visione* Boccaccia. Siegnął po nią i Jan Dantyszek – wprawny poeta i dyplomata, pozostający w wieloletniej służbie królewskiej, bywalec wielu europejskich dworów, przyjaźniący się i korespondujący z wybitnymi humanistami XVI stulecia, a także biskup. Należy on bez wątpienia do grona najbarwniejszych postaci literatury polsko-łacińskiej. Okres ten był czasem żywego czerpania ze spuścizny kultury średniowiecza, lecz również, jak pisała niegdyś Antonina Jelicz, „przełamywania ekskluzywności literatury średniowiecznej, rozszerzania tematyki oficjalnej, wdzierania się do niej wątków i akcesoriów znanych wprawdzie średniowieczu, ale mających prawo obywatelstwa tylko w poezji wagantów czy w pieśni ludowej”¹. Jednym z tematów chętnie wykorzystywanych w poezji wagantkiej, znanym wszakże całej kulturze średniowiecza, był temat fortuny, podejmowany równie chętnie przez humanistów odrodzenia². Także debiutancki tomik poetycki Dantyszka zawierał utwór jej poświęcony. Tomik ten – *primitiae* (jak poeta sam nazwał swoje wczesne wiersze) – wydany został w Krakowie w 1510 r. i dedykowany mecenasowi Maciejowi Drzewickiemu. Napisany po łacinie, dystychem, poemat *Sen o różnoistotności Fortuny i Cnoty* (*De Virtutis et Fortunae differentia somnium*) nieraz już zwracał uwagę polskich badaczy literatury staropolskiej i wielokrotnie poddawany był też gruntownym analizom. Stanisław Skimina z niezwykłą filologiczną dokładnością przebadał zawarte w nim zapożyczenia i wpływy, wskazując na źródła, z których Dantyszek czerpał inspirację. Na pierwszy plan, jak podkreśla uczony, w doborze słownictwa i w rytmach, a także w stosowaniu niektórych roz-

* Niniejszy artykuł powstał podczas pobierania stypendium doktorskiego przyznanego przez Narodowe Centrum Nauki w konkursie „Etiuda 6” (projekt nr 2018/28/T/HS2/00343).

¹ A. Jelicz, Wstęp w: *Antologia poezji polsko-łacińskiej 1470–1543*. Oprac. A. Jelicz. Przel. K. Jeżewska, E. Jędrkiewicz. Warszawa 1956, s. 5.

² Wystarczy wspomnieć o takich utworach, jak *De remediis utriusque Fortunae* F. Petrarcki, *De fato et fortuna* C. Salutatięgo czy *De varietate Fortunae* P. Braccioliniego.

wiązań fabularnych wysuwa się Wergiliusz, po nim zaś Horacy, Owidiusz, Waleriusz Maksymus, Marcialis, Klaudianus, Prudencjusz i inni, natomiast o podążaniu za Tibullem świadczy poprawność metryczna i przejrzystość formy poematu³.

Choć główną wykładnię tego dzieła stanowią zagadnienia etyczno-moralne oraz refleksja nad zmiennością losu, rozważania te wkomponowane zostały w szkielet fabularny, jakim jest oniryczna podróż do królestwa bogini Fortuny. Istnieje kilka hipotez na temat ewentualnych źródeł inwencyjnych dla zastosowanego przez Dantyszka pomysłu. Do najczęściej wymienianych dzieł należą *Psychomachia* Prudencjusza, *Boska Komedia* Dantego, *O postępowaniu w dobrej i złej woli*⁴ Petrarcki czy jego *Triumfy*⁵ oraz *Tablica Cebes*⁶. Większe lub mniejsze podobieństwo do tych utworów wynika raczej, jak słusznie zauważa Joanna Zagożdżon, ze wspólnego źródła tradycji literatury alegorycznej, w której kręgu stale cyrkulowały pewne tematy, obrazy i toposy⁷. O ile jednak zbieżność poematu Dantyszka z dziełami Prudencjusza, Dantego i Petrarcki ma charakter konwergencji, o tyle jego związek z *Tablicą* polega – co wykazał Kazimierz Kumaniecki – na istnieniu pewnych *loci communes*⁸. Zestawienie tych dwóch tekstów (założywszy, iż inwencja poetycka Dantyszka ma w tym przypadku charakter bardziej imitacyjny niż emulacyjny) rzuca wszakże światło tylko na niektóre zastosowane przez autora pomysły i rozwiązania. W niniejszym artykule chciałabym zwrócić uwagę na nie analizowany dotąd utwór Eneasza Sylwiusza Piccolominiego *Somnium de fortuna* (Sen o fortunie) i rozważyć jego związki z poematem *Sen o różnoistotności Fortuny i Cnoty*.

Somnium de fortuna, opowieść w formie listu dedykowanego Prokopiuszowi z Rabenstein i datowanego na 26 V 1444, to rodzaj wizji poetyckiej, przedstawiającej podróż we śnie do królestwa Fortuny. Choć dzieła historyczne i geograficzne Piccolominiego znała i czytała cała nowożytna Europa, to jednak literacko opracowane listy, pod których postacią przyszyły papież zamykał opowiadania i traktaty, rozślawiły go jako wytwornego humanistę i znakomitego epistolografa. Do najbardziej znanych listów-opowiadań należy, adresowana do sienneńskiego przyjaciela

³ S. Skimina, *Twórczość poetycka Jana Dantyszka*. Kraków 1948, s. 5–17. Dokładna filologiczna analiza poematu znajduje się na s. 114–139.

⁴ Zob. Z. Nowak, *Jan Dantyszek. Portret renesansowego humanisty*. Wrocław 1982, s. 220.

⁵ Zob. J. Zagożdżon, *Sen w literaturze średniowiecznej i renesansowej*. Opole 2002, s. 261.

⁶ Zob. K. Kumaniecki, *Drobizagzi polsko-łacińskie. Kallimach–Dantyszek–Mickiewicz*. W: *Scripta minora*. Wrocław 1967, s. 50–53. – T. Bieńkowski, *Problematyka nauki w literaturze staropolskiej od XVI do XVIII wieku*. Wrocław 1968, s. 56–57. Losom recepcji tego dzieła w kulturze polskiej poświęcone jest studium J. Kula *Odrzucony topos. „Tablica Cebes” w kulturze polskiej XVI wieku* (Warszawa 2014). Zob. też K. Sinko-Popielowa, *Hans Dürer i Cebes uawelski*. „Biuletyn Historii Sztuki” 5 (1937), nr 2. – *Tablica albo Konterfet Cebes, tebańskiego filozofa, ucznia Sokratesa*. Przeł. M. Wirzbięta. Wyd. J. Sokolski. Z dodaniem nowego przekł. greckiego oryginału w oprac. A. Pacewicza. Wrocław 2012. Pierwsza edycja dzieła, cieszącego się w XVI w. dużym powodzeniem, ukazała się w języku greckim w 1492 roku. W Polsce, nim sparafrazował je i wydał w 1581 r. M. Wirzbięta, krążyło ono w odpisach łacińskich.

⁷ Zagożdżon, *op. cit.*, s. 261.

⁸ *Similia* obu poematów przejawiają się m.in. w ukazaniu tłumu cisnącego się do bramy zamku, w obrazie Fortuny z pucharem w ręku czy upersonifikowanych postaci, otaczających boginię losu (Opinia, Żądze, Rozkosz) – zob. Kumaniecki, *op. cit.*, s. 501–502.

Piccolominiego, Marina Sozziniego, *Opowieść o Eurialu i Lukrecji*, która do końca XVI w. doczekała się blisko 70 edycji i w czytelnicznym obiegu krążyła zarówno w oryginale, jak i w przekładach – przetłumaczono ją też na język polski⁹. Zainteresowaniem cieszył się również zawarty w kodeksie *Epistolae familiares* list do Prokopiusza z Rabenstein¹⁰, o czym świadczy fakt, iż był on kilkakrotnie publikowany także jako samodzielna kompozycja¹¹.

Dantyszek mógł się zetknąć z utworem Piccolominiego w Italii, wiadomo bowiem, że będący w służbie dworskiej młody dyplomata otrzymał od króla Aleksandra Jagiellończyka pieniądze na studia we Włoszech, dokąd wyjechał w 1505 roku. Jego pobyt tam był jednak raczej krótki – Dantyszek szybko opuścił Italię i udał się do Ziemi Świętej, z której wrócił do Polski w 1507 roku¹². Bardziej wszakże prawdopodobne, że z listem Piccolominiego poeta zapoznał się w Polsce, gdzie, jak dowodzą XV-wieczne kodeksy znajdujące się m.in. w zbiorach Biblioteki Jagiellońskiej, jego dzieła, podobnie jak teksty Boccaccia, Petrarki, Bruniego czy Braccioliniego, cieszyły się popularnością już wśród pierwszych polskich humanistów¹³. O poczytności utworów autora *Somnium de fortuna* w środowisku Akademii Krakowskiej świadczą polemiczne marginalia profesorów tejże uczelni, zamieszczone w inkunabułach – jak bowiem powszechnie wiadomo, przyszedł papież, pełniąc służbę na dworze Fryderyka III Habsburga, niejednokrotnie wydawał nieprzychyl-

⁹ Zob. T. Batóg, *Eneaszy Sylwiusz Piccolomini. Człowiek i pisarz renesansowy*. W: E. S. Piccolomini, *Opowieść o miłości Euriala i Lukrecji*. Przel. W. Steffen, T. Batóg. Poznań 2002, s. 14. Renesansowego tłumaczenia na język polski dokonał autor *unius operis*, K. Goliań – zob. P. Marchesani, *Polski przekład „Historiae de duobus amantibus” Eneasza Sylwiusza Piccolominiego a pojęcie miłości w Polsce doby renesansu*. Przel. W. Jekiel. W zb.: *Studia porównawcze o literaturze staropolskiej*. Red. T. Michałowska, J. Ślaski. Wrocław 1980. Zob. też S. de Francesco, *La riscrittura polacca della Historia de duobus amantibus*. W zb.: *Pio II umanista europeo. Atti del XVII Convegno Internazionale (Chianciano–Pienza 18–21 luglio 2005)*. A cura di L. Secchi Tarugi. Firenze 2007.

¹⁰ Ae. S. Piccolomini, *Epistolae familiares*. Ed. N. von Wyle. Nurembergae 1486. Zob. J. Domański, *Piccolomini broni poezji. Fragment listu do Zbigniewa Oleśnickiego z 27 października 1453 roku*. Red. W. Olszaniec. Warszawa 2018. Ponadto list do Prokopiusza ukazał się w kodeksie dzieł Ae. S. Piccolominiego: *Opera omnia*. Basileae 1551, list nr CVIII.

¹¹ List, opatrzony tytułem *Somnium de fortuna*, miał parę wydań w Rzymie w latach 1475 i 1476, a także między r. 1485 a 1490 – zob. S. Colonna, *Hypnerotomachia Poliphili e Roma. Metodologie euristiche per lo studio del Rinascimento*. Roma 2012, s. 27. Na początku XX w. ukazała się w serii „Fontes Rerum Austriacarum” edycja listów E. S. Piccolominiego pod redakcją R. von Wolkana: *Der Briefwechsel des Enea Silvius Piccolomini. List Somnium de fortuna* znalazł się w t. 62 (Wien 1909), pod numerem 151. Przywołując ów list, odsyłam – skrótem P – do tej właśnie edycji; liczba po skrócie wskazuje stronicę. Wszystkie cytaty z listu Piccolominiego podaję w moim przekładzie – E. D.

¹² Zob. A. Kamińska, *Przedmowa*. W: J. Dantyszek, *Pieśni*. Wybór, przekł. A. Kamińska. Olsztyn 1973, s. 7.

¹³ W zbiorach rękopisów Bibl. Jagiellońskiej w Krakowie znaleźć można utwory Petrarki, Boccaccia, Braccioliniego i Piccolominiego – zob. T. Ulewicz, *Związki kulturalno-literackie Polski z Włochami w wiekach średnich i renesansie. Ogólny szkic panoramiczny*. W zb.: *Literatura staropolska w kontekście europejskim (związki i analogie). Materiały konferencji naukowej poświęconej zagadnieniom komparatystyki (27–29 X 1975)*. Red. T. Michałowska, J. Ślaski. Wrocław 1977, s. 33–34. Zob. też W. Wisłocki, *Katalog rękopisów Biblioteki Uniwersytetu Jagiellońskiego*. Cz. 1–2. Kraków 1877–1881.

ne i budzące sprzeciw opinie o Polsce i Polakach¹⁴. Fakt ten nie stanął jednak na przeszkodzie korespondencji Piccolominiego ze Zbigniewem Oleśnickim, rozpoczętej w 1442 r. listem Włocha i trwającej z przerwami przez 13 lat – aż do śmierci krakowskiego kardynała¹⁵. Oprócz serdecznej przyjaźni, która łączyła obu humanistów, zbliżały ich przede wszystkim wspólne zainteresowania literackie. To właśnie dzięki Oleśnickiemu (jakkolwiek jego prośba nie została od razu spełniona) kodeks cieszących się ogromnym powodzeniem listów ostatecznie dotarł do Krakowa w 1451 roku¹⁶. Polski biskup gorąco chwalił elegancki *modus epistolandi* Piccolominiego i chociaż przesłane kardynałowi utwory były zbyt „światowe” (z czego sienneńczyk sam tłumaczy się w jednym z listów do Oleśnickiego¹⁷), ich pojawienie się w Polsce stało się wielkim wydarzeniem literackim. Jak zauważa Ignacy Zarębski, nie wiadomo, czy poza wąskim kręgiem humanistów z otoczenia biskupa krakowskiego czytano na większą skalę kodeks listów Włocha, może za tym wszakże przemawiać liczba zachowanych XV-wiecznych wydań oraz ślady ich recepcji u Długosza czy Sędziwoja z Czechła¹⁸. Niewątpliwie jednak krąg czytelników i nasładowców owych listów z czasem się poszerzył¹⁹.

Nie wiadomo, kiedy Dantyszek mógł się z listami Piccolominiego zapoznać i czy sam posiadał ich egzemplarze – w zapisce z 4 VI 1522, w której znajduje się wzmianka o jego krakowskim księgozbiorniku (miał on również bibliotekę w Lidzbarku Warmińskim i Braniewie), nie wymienia się wspomnianego kodeksu²⁰, nie można jednak takiej możliwości wykluczyć – skradziony i wywieziony do Szwecji księgozbiór poety uległ przecież rozproszoniu²¹. Pewny jest natomiast fakt, iż dzieła Piccolominiego, w tym także jego listy, znane były krakowskiemu środowisku Dantyszka. Do

¹⁴ Relacjom Piccolominiego z Polakami oraz funkcjonowaniu jego dzieł w literaturze XV i XVI w. w Polsce poświęcone jest wnikliwe studium I. Zarębskiego o *Stosunki Eneasza Sylwiusza z Polską i Polakami* (Kraków 1939). Po 70 przeszło latach ukazała się kolejna praca: R. Oryńskiego *Obraz Polski i Polaków w pismach Eneasza Sylwiusza Piccolominiego (papieża Piusa II)* (Warszawa 2014). Uwagi i tłumaczenia na język polski doczekały się także komentarze Piccolominiego – zob. Pius II, *Pamiętniki*. Z wyd. krytycznego A. van Heck przeł. J. Wojtkowski. Marki 2005. – J. Wojtkowski, *Papieża Piusa II bulla Exsecrabilis w świetle jego pamiętników*. Kraków 2004. W roku 2017 został opublikowany polski przekład komedii Chrisis E. S. Piccolominiego (Przeł., oprac. E. Skwara. Warszawa 2017).

¹⁵ Wiele miejsca poświęcił tej korespondencji Zarębski (*op. cit.*). Zob. też J. Domański, *Tekst jako uobecnienie. Szkic z dziejów myśli o piśmie i książce*. Warszawa 1992, s. 111–114.

¹⁶ Zob. Zarębski, *op. cit.*, s. 61.

¹⁷ List ten, wysłany z Wiednia, datowany jest na 24 V 1451 – zob. *Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini*. T. 68: *Briefe als Bischof von Siena*. Cz. 1: *Briefe von seiner Erhebung zum Bischof von Siena bis zum Ausgang des Regensburger Reichstages (23. September 1450–1. Juni 1454)*. Wien 1918, s. 8–10.

¹⁸ Zarębski, *op. cit.*, s. 96 n.

¹⁹ *Ibidem*, s. 101–105. Zarębski wskazuje również na daty edycji listów – począwszy od 1473 r. (zob. *ibidem*, s. 101). Warto podkreślić, że pomimo stosunkowo wczesnego pojawienia się tych utworów w Polsce XV w. żywe zainteresowanie nimi nie gasło także w pierwszej połowie XVI stulecia (zob. M. Chachaj, *Znajomość dzieł Eneasza Sylwiusza Piccolominiego w dawnej Polsce*. „Czasy Nowożytnie” nr 4 (1998)).

²⁰ Zob. J. Płaśnik, *Źródła do historii sztuki i cywilizacji w Polsce*. T. 5, z. 1: 1501–1550. Kraków 1936, s. 180–181.

²¹ O rozproszeniu zbiorów Dantyszka wspomina Sz. Starowski (*Setnik pisarzy polskich*. Przeł. J. Starnawski. Kraków 1970, s. 52).

tego grona należał Piotr Tomicki, z którym poeta zetknął się w kancelarii królewskiej już u progu swojej kariery²², a także Krzysztof Szydłowiecki²³ i Andrzej Krzycki. Właśnie Krzycki, współpracownik kancelarii, a ponadto przyjaciel, z którego rąk Dantyszek wiele lat później otrzymał święcenia kapłańskie, miał w swojej bibliotece zbiór listów Piccolominiego w norymberskiej edycji z r. 1486²⁴ – świadczy o tym *exlibris* biskupa przemyskiego zamieszczony w owym kodeksie²⁵. Wczesna recepcja utworu *Somnium de fortuna* w Polsce nie została, jak dotąd, zbadana, wiadomo natomiast, że list ten, wydany w Pradze przez Mikulaša Konača z Hodiškowa, przetłumaczony został na język czeski i znany był polskim humanistom połowy XVI wieku. Potwierdzają to np. jego echa w satyrze *Sen majowy* Marcina Bielskiego²⁶.

Chociaż twory Dantyszka i Piccolominiego różnią się pod względem wykorzystanego gatunku literackiego – *Somnium de fortuna* ma postać prozatorskiego listu, a *Sen o różnoistotności Fortuny i Cnoty* stanowi napisany dystychem poemat – to jednak podobieństwa między nimi są bardzo wyraźne. Dantiscus podążył dość wiernie za Piccolominim przede wszystkim w początkowej partii swego dzieła, w drugiej zaś sięgnął po inne rozwiązanie fabularne, aczkolwiek i tam dają się zauważyć reminiscencje tekstu włoskiego humanisty.

Już we wstępie *Somnium de fortuna* zostaje ukazany powód, dla którego autor pisze (a raczej udaje, że pisze) do Prokopiusza z Rabenstein – są nim ostatnie awanse w kancelarii cesarskiej w Wiedniu, gdzie obaj pracują. Piccolomini, poruszony i zbulwersowany niekorzystnymi dla przyjaciela rozsadami, rozmyślał w nocy nad wyrokami Fortuny, którą oskarżał o niesprawiedliwość i ślepe rządy. Chociaż rozważania te w końcu znużyły autora, to znalazły następnie kontynuację we śnie, podczas którego miał on niezwykle widzenie. Napisał więc list, by opowiedzieć o tym, co zobaczył, i by pocieszyć niedocenionego Prokopiusza. W wizji sennej włoski humanista przeniósł się do zielonej krainy, gdzie na środku rozległej polany stały olbrzymie mury, otoczone rzeką. Zwodzone mosty prowadziły do dwóch bram – jednej rogowej, drugiej z kości słoniowej²⁷. W ich pobliżu tłoczył się olbrzymi tłum

²² Zob. Zarębski, *op. cit.*, s. 109.

²³ Zob. J. Kieszkowski, *Kancelarz Krzysztof Szydłowiecki*. Poznań 1912, cz. 2, s. 164; cz. 3, s. 332. Zob. też Zarębski, *op. cit.*, s. 97.

²⁴ W zbiorach Starych Druków Bibl. Jagiellońskiej zachowały się trzy norymberskie kodeksy listów Piccolominiego, wydane przez A. Kobergera. Są to: egzemplarz pochodzący z 16 IX 1481, opatrzony sygnaturą: BJ St. Dr. Inc. 3604, oraz dwa kodeksy z 17 VII 1486, o sygnaturach: BJ St. Dr. Inc. 2017 i BJ St. Dr. Inc. 236. We wszystkich trzech książkach, drukowanych elegancką czcionką gotycką, list *Somnium de fortuna* znalazł się pod numerem CVIII.

²⁵ Zob. Zarębski, *op. cit.*, s. 101. *Exlibris* Criciusa został umieszczony z przodu i z tyłu kodeksu: na pierwszej stronie spisu treści oraz na ostatniej stronie tomu; tak poeta pieczętował też inne swoje dzieła – zob. E. Chwałewik, *Exlibrisy polskie XVI i XVII wieku*. Wrocław 1955, s. 18. *Exlibris* ten jest wariacją na temat tarczy herbowej Krzyckiego (Kotwicz), na której zamiast rycerskiego hełmu umieszczono infule. W okrągłą bordiurę wkomponowano napis: „*Andreas Cricius Episcopus Premislen[sis]*”. Krzycki został biskupem przemyskim w r. 1522, kodeks listów mógł jednak mieć w swoich zbiorach już wcześniej.

²⁶ Zob. Zarębski, *op. cit.*, s. 125.

²⁷ Bramy pozwalają określić wiarygodność snu: brama rogowa odpowiada mającym się spełnić, ta z kości słoniowej – snom, które się nie urzeczywistniają. Zob. Homer, *Odyseja*, pieśń XIX, w. 411–418. – Wergiliusz, *Eneida*, ks. VI, w. 893–896.

mężczyzn i kobiet, którzy usilnie prosili o możliwość wejścia. Bohater-narrator wybrał bramę rogową, bezskutecznie jednak przekonywał odzwiernego, aby ten pozwolił mu przejść. W końcu wszakże nadarzyła się ku temu okazja – oto nadjechał Ludwik, książę Bawarii, który przeprowadzał swoich dworzan przez bramę. Protagonista, schowanemu pod płaszczem jednego z wchodzących, też udało się przedostać do środka. W ten sposób trafił do królestwa Fortuny.

Poemat Dantyszka również ma swojego adresata, lecz ujawni się on później – jest nim biskup Maciej Drzewicki, który stał się *spiritus movens* napisania utworu: „Od ciebie wzięłem temat, ty byłeś przyczyną. / Za twym przewodem ubrałem rzecz w słowa” (D 49, w. 531–532)²⁸. Na wstępie poeta wyjawia, że w nocy przed zaśnięciem rozważał zmienne koleje swojego życia, co skłoniło go do ogólnej refleksji nad nietrwałością wszelkich ludzkich dążeń. Rozmyślania te przerwał sen, który przeniósł Dantyszka (tak jak u Piccolominiego – poeta stał się protagonistą opowieści) do miejsca przypominającego *locus amoenus*: ukwieconego i wypełnionego śpiewem ptaków. Przeszedłszy przez rozległy gościniec, bohater znalazł się przy olbrzymich murach. Niedaleko nich dostrzegł prawdziwe niezwykłości i cuda antycznego świata: Piramidy, Labirynt Dedala, Kolosa Rodyjskiego – symbole słynnych miast, a także same miasta: Memfis, Babilon, zniszczoną Troję oraz Rzym. Przywołanie piramid i rzeźb w wędrówce sennej może nasuwać skojarzenia z *Hypnerotomachią Poliphili* Francesca Colonna – wydane w 1499 r. dzieło opowiada o tytułowym Polifilu i jego filozoficznym śnie, wypełnionym symbolicznymi postaciami, rzeźbami i budowlami²⁹. Takich cudów, co prawda, nie ma w liście Piccolominiego, jednakowoż pojawiają się w nim postaci upersonifikowanych miast, zarówno tych w rozkwicie, jak i tych, których świetność minęła. Pod murami, przed zamkniętą bramą, w wizji Dantyszka gromadzili się ludzie, oczekujący na wejście: byli wśród nich królowie, herosi, rycerze, dostojnicy kościoła, możni, ale również osoby posępne i zakute w kajdany. Kiedy tylko brama się otworzyła, wyszydzeni przez niektórych poeta został porwany do środka wraz z napierającym tłumem. Tak oto przedostał się do pałacu Fortuny (D 23–27, w. 1–115).

Opis przybytku bogini losu jest w przypadku listu Piccolominiego obszerniejszy i barwniejszy niż u Dantyszka. Po przejściu przez bramę oczom włoskiego narratora ukazał się niezwykle gaj, przypominający ziemski Eden. „Takiego rozkosznego raj, jaki mógłbyś tu zobaczyć, nie obiecał swoim wyznawcom Mahomet” (P 344) – powie Eneasza na widok drzew uginających się od owoców, czystych strumieni, kąpielisk i wystawnych, suto zastawionych stołów, przygotowanych do bankietu³⁰. Zewsząd rozbrzmiewała tam muzyka, przy której akompaniamentem tańczyła owładnięta zabawą młodzież. Na środku gaju znajdował się rozległy namiot, a w nim władczyni tych przybytków – Fortuna. Zanim jednak bohater wszedł do środka,

²⁸ Skrótem D odsyłam do przywoływanej już tu edycji *Pieśni Dantyszka* w polskim przekładzie A. Kamińskiej. Liczba po skrócie wskazuje stronicę.

²⁹ Zob. A. Klimkiewicz, *Hypnerotomachia Francesca Colonna*. Kraków 2015, zwłaszcza s. 37–95.

³⁰ Piccolomini nie stronił od zamieszczania w swych dziełach opisów przyrody: czyniąc aluzję do swojego imienia – Silvius – nazywał siebie „*Silvarum amator et varia videndi cupidus*”. Zob. J. Burkhardt, *Kultura Odrodzenia we Włoszech*. Przeł. M. Kreczowska. Warszawa 1965, s. 159–161, 329, przypis 18.

spotkał przyjaciela, poetę Vegiusza³¹, który – niczym Dantejski Wergiliusz – został jego przewodnikiem. Wnętrze siedziby bogini mieniło się złotem i drogocennymi kamieniami. Lśniły nimi posadzki i trony. Na najwyższym z nich, wzniesionym z kości słoniowej, siedziała *hera* Fortuna.

Opis Dantyszka jest o wiele mniej rozbudowany, choć również i on łączy przybytki Fortuny z bogactwem. Przeszedłszy przez bramę, poeta trafia bezpośrednio do pałacu. Jego wnętrze zatrzaża swym przepychem: oczom bohatera ukazują się niezwykle posągi, mozaikowe posadzki i kunsztowne sklepienia. W końcu dostrzeżga on również właścicielkę tych dóbr – Fortunę.

Descriptio Fortunae, która następuje potem zarówno w utworze Piccolominiego, jak i u Dantyszka, choć nie jest identyczna i różni się w szczegółach, wykazuje duże ogólne podobieństwo. Zaprezentowana przez obu autorów postać bogini losu, zasiadającej na tronie, nawiązuje do jej wizerunków rozpowszechnionych w ikonografii średniowiecznej³². Takie jej wyobrażenie narzucił niewątpliwie koncept fabularny, jakim była podróż do królestwa bogini, ale warto podkreślić, że Dantyszek, mając do dyspozycji kilka różnych, utrwalonych w tradycji, przedstawień Fortuny, posłużył się zbliżonym do tego, które nakreślił Piccolomini. Różnorodne wizerunki upersonifikowanej bogini pojawiły się już w kulturze grecko-rzymskiej – wymieńmy choćby Tyche hellenistyczną, personifikację losu poszczególnych miast, czy rzymską Fortunę ze sterem i przepaską, wyobrażoną jako pani dobrej żeglugi. Średniowiecze czerpało z wcześniejszych wzorców i spopularyzowało je – licznie występują wizerunki Fortuny z kołem czy Fortuny stojącej na kuli³³. W czasach Piccolominiego i Dantyszka – tj. w XV i XVI w. – wyróżniają się zwłaszcza trzy przedstawienia bogini: z kołem, z kosmykiem włosów oraz z przepaską i sterem, które, jak stwierdził przed laty Aby Warburg, reprezentując „figuratywne odzwierciedlenie kompromisu między »średniowieczną« wiarą w Boga, a wiarą w siebie człowieka renesansu”³⁴, ilustrowały trzy fazy ludzkiej postawy wobec losu³⁵. Nie tylko jednak sztuki

³¹ Maffeo Vegio z Lodi (1407–1458), poeta piszący po łacinie, autor popularnej XIII księgi *Eneidy*, znanej jako *Supplementum*, stanowiącej kontynuację dzieła Wergiliusza. Zob. *Studi su Maffeo Vegio. Atti del Convegno*. A cura di S. Corvi. Lodi 1960.

³² Warto zauważyć, że w *Tablicy Cebes*a Fortuna stała na kuli, na tronie zasiadała zaś Uluda, która częstowała wchodzących napojem błędu i nieświadomości. Dantyszkowa postać bogini losu, siedząca na tronie i podająca kielich z trucizną, mogła powstać, jak sądzi Kumaniecki (*op. cit.*, s. 501), z kompilacji dwóch figur przedstawionych w *Tablicy*: Ułudy i Fortuny. W literaturze staropolskiej znajdujemy jeszcze jeden podobny przykład: królestwo Losu w anonimowym utworze z 1524 r. *Fortuny i cnoty różność w historii o niektórych młodzieńcu ukazana* (Wyd. S. Ptaszyci. Kraków 1889). Los, nazwany tam „Panem Szczęście”, jest władcą zamku.

³³ Zob. *Dea Fortuna. Iconografia di un mito: Carpi, Appartamento nobile di palazzo del Pio, 17 settembre 2010 – 9 gennaio 2011*. A cura di M. Rossi. Carpi 2010. Zagadnienie to omówione jest także w: *Fortuna nel Rinascimento. Una lettura di tavola 48 del „Bilderratlas Mnemosyne”*. A cura di Seminario Mnemosyne, coordinato da G. Bordignon, M. Centanni, S. Urbini, con A. Barale, A. Sbrilli, L. Squillaro. „Engramma. La tradizione classica nella memoria occidentale. (La Rivista di Engramma online)” nr 92 (2011). Na stronie: http://www.egramma.it/eOS/index.php?id_articolo=1649 (data dostępu: 16 XI 2017). Zob. też J. Sokolski, *Bogini – pojęcie – demon. Fortuna w dziełach autorów staropolskich*. Wrocław 1996.

³⁴ A. Warburg, *Arte del ritratto e borghesia fiorentina. Seguito da: Le ultime volontà di Francesco Sassetti*. Trad. E. Cantimori. Milano 2015, s. 92.

³⁵ *Ibidem*, s. 83.

plastyczne kształtowały wzorce Fortuny upersonifikowanej – dostarczały ich również utwory literackie, z Boecjuszowym *O pocieszeniu, jakie daje filozofia* (ks. II, 1) na czele. Utwór ten stał się źródłem inspiracji dla sporej liczby późniejszych dzieł, w tym także dla Piccolominiego³⁶. W *Somnium de fortuna* czytamy:

Sama Fortuna, wielka pani o podwójnym obliczu, to powabnym, to budzącym grozę, o szatach [przystrojonych] złotem i klejnotami, zajmowała wyższy tron, miała wielkie oczy, lecz przeważnie zamknięte. W uszach zobaczyłem wosk [...], w ręku trzymała kaduceusz. [P 348]

Fortunie towarzyszyły personifikacje panowania, honoru, przychylności, radości, obowiązku, pogardy, uśmiechu, miłości małżeńskiej, żywotności, siły oraz wielu innych. U jej stóp spoczywały służki – upersonifikowane bogactwo, pieniądze, przyjemności, pochlebstwa i rozkosze, gotowe w każdej chwili spełniać rozkazy władczyni. W jej otoczeniu, nieco dalej, tłoczyli się znakomici wodzowie i dostojnicy, znani dobrze z historii i mitologii starożytnej – wśród nich znaleźli się m.in. Oktawian August, Aleksander Wielki, Juliusz Cezar, Scypion Starszy i Scypion Młodszy, Pompejusz, Hannibal, Alkibiades, Temistokles, Priam, Hektor, Agamemnon, Achilles, Ulisses, Dariusz czy Kserkses. Nie zabrakło również postaci zaczerpniętych z historii średniowiecznej oraz znanych osobistości współczesnych Piccolominiemu, do których zaliczali się zarówno królowie, książęta, wodzowie, kardynałowie i inni dostojnicy kościoła, jak i poeci oraz współpracownicy włoskiego humanisty, należący do kręgu jego przyjaciół. W pobliżu Fortuny gromadzili się wszyscy ci, którzy mieli wpływ na kształt ówczesnej rzeczywistości – kto był potężniejszy, ten znajdował się bliżej tronu. Narrator dostrzegł również postaci kobiece, które – jak dowiedział się od Vegiusza – uosabiały kwitnące i rozwijające się miasta, cieszące się przychylnością Fortuny: obok Wenecji i Sieny stały Walencja, Wiedeń oraz Kolonia. Miasta, o czym już tu wspomniano, zobaczył w początkowych wersach poematu także Dantiscus – jeszcze przed wejściem do zamku podziwiał on zarówno te kwitnące, jak i pogrążone w ruinie.

W jego utworze *hera* Fortuna przedstawiona jest podobnie – jako dworna pani o dwóch twarzach, w pełni swojego majestatu:

Nagle ujrzalem Fortune. Dwie miała twarze,
Pod nią tron strojny mienił się pozłota.
Na głowie połyskliwy diadem cały złoty,
W lewej ręce berło królewskiej władzy.
Z ramion jej zwisał płaszcz cieniutki w Kos tkany,
Misternie złotą haftowany nicią. [D 29, w. 131–135]

O ile zawsze dostrzegano rozdźwięk między pozytywnym a negatywnym aspektem wpływu bogini losu, wyobrażanie jej jako kobiety o dwóch twarzach nie należało w ikonografii do częstych³⁷. Dantyszek relacjonuje, że Fortuna zwróciła ku

³⁶ Zob. Colonna, *op. cit.*, s. 31.

³⁷ Choć pojawiło się ono w *De consolatione philosophiae* Boecjusza i w komentarzach do jego dzieła, w ikonografii *vultus duplex* Fortuny należy do rzadkich. Dwuaspektowość bogini losu wyobrażano czasami pod postacią dwóch kobiet, symbolizujących tę samą boginię; była to tzw. *Fortuna bipartita* – zob. F. Buttay-Jutier, *Fortuna. Usages politiques d'une allégorie morale à la Renaissance*. Paris 2008, s. 117–118.

niemu najpierw swe przyjacielskie i piękne oblicze, na którym gościł figlarny uśmiech. Trzymała w prawej dłoni złoty puchar, który podawała do ust dworzanom, tłoczącym się w pobliżu. U jej stóp „leżały dary, / Które z gór toczą Iberyjskie rzeki. / Z napojem razem szafowała swoje złoto: / Władzę, godności, znaki, herby, rody” (D 31, w. 159–162). Do grona wybrańców, cieszących się jej łaskami, należeli ludzie możni i mający władzę: „Otaczali ją kołem godła, herby, znaki / Dzierżący” (D 29, w. 147–148). Niebawem jednak Fortuna odwróciła twarz i „była jak dzika Megera, / [...] / Wzrok stał się dziki, skóra policzków obwisła, / Ciało zmarszczone [...]” (D 31, w. 175–178). Dantiscus znalazł się nagle wśród tych, którzy doświadczyli utraty względów bogini. Były tam podległe ludy, odziane w żałobne szaty, wielcy przegrani znani z historii starożytnej, jak np. Cezar, Krezus, Kserkses, Arystydes, Pompejusz czy Katylina, a także postaci legendarne i mitologiczne: Tezeusz, Hektor, Dydona, Klitajmestra, Fedra. Tak jak Piccolomini, również Dantyszek czyni aluzje do współczesnej mu epoki – wśród pograżonych w żalobie, zwyciężonych w niedawnych walkach przez króla Zygmunta, „Byli [...] i ci, przez których nasze pola / Płaczą nasiąkłe dzisiaj krwią obfitą” (D 35, w. 243–244): Wołochowie. Eru-dycyjne nasycenie poematu postaciami z kręgu mitologii, historii i literatury antycznej, które, jak zauważyli badacze, nie pojawia się już nigdy więcej w twórczości Dantyszka³⁸, mogło świadczyć o młodym wieku poety, o chęci wykazania się czytaniem³⁹ – w nie mniejszym stopniu niż o podążaniu za włoskim pierwowzorem⁴⁰. Warto zauważyć, że choć w *Somnium de fortuna* akt odwracania i zmiany oblicza bogini nie został przedstawiony w takiej formie, w jakiej wyobraził to sobie Dantyszek, mamy tu do czynienia z podobnym ujęciem. Piccolomini metaforycznie podzielił przestrzeń wokół Fortuny na prawą i lewą stronę: po prawej gromadzili się ci, których *hera* darzyła uśmiechem, po lewej stronie zaś:

Siedziały ubóstwo, obelga, wyszydzanie, krzywdy, choroby, starość, tortury, lochy, głód, ból, jęczenie, strach, wstyd, nienawiść, zazdrość, rozpacz, drożyzna, wojna, zaraza, samotność, chłosta, troski i niezliczone imiona nieszczęść, spragnione [wody] pola, nagie lub pokryte kamieniami. [P 352]

Vegiusz wyjaśnia przeznaczenie tego miejsca: „Tutaj mieszkają ci, którzy spadli z wysokiego piedestału, gdy utracili przychylność Fortuny” (P 352). Znajdowały się tu słynne niegdyś miasta, teraz zapomniane i chylące się ku upadkowi, wraz z którymi Piccolomini zamieścił kolejny katalog postaci. Wśród nich byli ubrani w żałobne szaty zwyciężeni wodzowie i władcy.

Obaj bohaterowie nie są biernymi obserwatorami zdarzeń rozgrywających się wokół nich. Wydawać by się mogło, że to Dantyszek wykazuje większą aktywność: przebywa bowiem sam w królestwie Fortuny, doświadcza jej zmienności, bierze też początkowo udział w pochodzie, któremu ona przewodzi. W rolę obser-

³⁸ Stało się tak może dlatego, iż będąc jednym z pierwszych polskich erasmianczyków i wcielając w praktykę zalecenia niderlandzkiego humanisty, Dantyszek rezygnuje z czasem z klasycyzujących rozwiązań stylistycznych. Zob. Z. Nowak, *Polityk, poeta i duchowny – Jan Dantyszek*. W zb.: *Pisarze staropolscy: sylwetki*. Red. S. Grzeszczuk. T. 1. Warszawa 1991, s. 369.

³⁹ Zob. Skimina, *op. cit.*, s. 12.

⁴⁰ Należy podkreślić, że wiele postaci wymienionych przez Piccolominiego pojawia się także u Dantyszka, należą do nich m.in.: Hektor, Juliusz Cezar, Priam, Pompejusz czy Kserkses.

watora wcieli się dopiero w drugiej części poematu, kiedy to biskup Drzewicki stanie się jego przewodnikiem. Piccolomini natomiast po przedostaniu się do królestwa Fortuny, oprowadzany przez Vegiusza, jedynie obserwuje i pyta. A jednak, gdy Dantyszek tylko z oddali „Słodkie słyszy słoweczka miodopłynnej mowy” (D 35, w. 275), to właśnie przyszedłszy papież będzie osobiście rozmawiał z majestatyczną boginią losu⁴¹.

Wyjście z jej królestwa jest u każdego z autorów inne. Piccolomini po rozmowie z Fortuną (do której to rozmowy powrócimy jeszcze w dalszych rozważaniach) został odprowadzony przez Vegiusza do bram, po czym wybudził się ze snu. U Dantyszka wyjście z pałacu bogini zamknęło jedynie pierwszą część poematu i otworzyło kolejną. Momentem dynamizującym narrację jego opowieści jest pojawienie się Merkuriusza⁴², który niczym *deus ex machina* wzywa Fortunę na radę bogów. Zaproszenie to, okraszone komplementami pod jej adresem, sprawia, że wychodzi ona ze swojego pałacu i rusza konno na Olimp, a wraz z nią idą jej dworzanie. Dantyszek, zdążający w gronie „pysznej ciżby gąb nadętych” (D 39, w. 326), gdzie panuje „Zawiść, spór, kradzież, gniew, szaleństwo, żądza, krzywdy” (D 39, w. 339), odłącza się jednak szybko od pochodu i spotyka na swej drodze inną, mniej liczną gromadę, pełną starców-mędrców, zbożnych kapłanów i skromnych kobiet. Przewodzi im piękna bogini w obdartych szatach – Cnota. Poeta początkowo nie wie, gdzie się znalazł, lecz oto dostrzega jedyną znajomą twarz: biskupa Drzewickiego, który przychodząc mu z pomocą – niczym Vegiusz w wizji Piccolominiego – staje się dla Dantyszka przewodnikiem i objaśnia mu wszystko, co widzą. Autor poematu posłużył się tu tym samym pomysłem co wcześniej – pośród czcicieli Cnoty wymienia postaci zaczerpnięte z mitologii, z historii antycznej i jemu współczesnej. Są wśród nich filozofowie – Arystoteles, Zenon i Plato; władcy – Aleksander Wielki, Numa Hostiliusz, Scypion Afrykański, król Zygmunt; mówcy – Cycero i Warron; nieskazitelnie moralnie niewiasty – Penelopa i Lukrecja. Wyjaśnienia biskupa przerwane zostają nagłym pojawieniem się Fortuny, która wymusza rozstąpienie się pochodu Cnoty, upokarzając ją. Piękna bogini, znieważona, wygłasza długą tyradę, po niej zaś następuje przebudzenie poety.

⁴¹ Moment rozmowy Piccolominiego z Fortuną został zilustrowany w niemieckim XV-wiecznym drzeworycie. Zob. A. Warburg, *Atlas obrazów Mnemosyne*. Red. M. Warnke, przy współpr. C. Brink. Red. nauk. wyd. polskiego, przekł. P. Brożyński, M. Jędrzejczyk (na podstawie niemieckiego wyd. 3, popr.). Warszawa 2015, s. 92, tabl. 48.

⁴² Początkowo Merkuriusz nie należał do bóstw przeciwnych Fortunie, potem jednak stopniowo zaczyna być przedstawiany jako jej adwersarz. Dantyszek, ukazując boskiego posłańca komplementującego boginię losu, nawiązuje do wcześniejszych wyobrażeń. Warto podkreślić, że podobnie jest w przypadku wizji Piccolominiego – przypomnijmy, że w *Somnium de fortuna* bogini losu trzyma w ręku kaduceusz, symbol Hermesa. O relacji Fortuna-Hermes zob. S. Agnoletto, *Hermes versus Fortuna. Un percorso interpretativo sul tema della fortuna nel Rinascimento*. „Engramma. La tradizione classica nella memoria occidentale. (La Rivista di Engramma online)” nr 139 (2012). Na stronie: http://www.egramma.it/eOS2/index.php?id_articolo=1111 (data dostępu: 16 XI 2017). – Sokolski, *op. cit.*, s. 53–82. Zastosowany przez Dantyszka pomysł przedstawienia pary bóstw w przyjacielskich relacjach nie jest niespotykany w literaturze – jak pisze M. Wereszczyńska-Duch („Cnota z fortuną rozno z sobą chodzą / A nigdy w jednym gmachu się nie zgodzą” – walka Fortuny z Cnotą w wybranych utworach Jana Dantyszka, Jana Kochanowskiego i Stanisława Herakliusza Lubomirskiego. „Barok” 2002, nr 1/2, s. 80).

Antynomia Cnota (*Virtus*) – Fortuna (*Fors*), rozpowszechniona za sprawą dzieła Boecjusza, nie jest oryginalnym pomysłem Dantyszka⁴³, a zestawienie to nie pojawi się już więcej w jego twórczości, wyparte przez parę przeciwieństw: Cnota – Rozkosz (*Voluptas*)⁴⁴. Warto podkreślić, że pomysł ów, powiązany ze snem, krążył w środowiskach humanistycznych XV i XVI wieku. Świadczy o tym choćby powstały w latach 1504–1505 obraz Rafaela (bez tytułu), znany jako *Sen Scypiona*. Płótno przedstawia śpiącego rycerza, któremu ukazują się dwie alegoryczne postaci kobiece. Inspiracją dla tego wyobrażenia nie był, jak mogłoby się wydawać, Cyceroński utwór pod takim samym tytułem, lecz napisany przez Siliusza Italicusa poemat epicki *Punica*⁴⁵. Jego księga XV (w. 18–128) zawiera epizod opowiadający o Scypionie Afrykańskim, któremu we śnie objawiają się dwie postaci: *Voluptas* i *Virtus*. Tekst ten, odnaleziony przez Poggia Braccioliniego w r. 1417, był żywo komentowany w XVI stuleciu, zwłaszcza w kręgu neoplatoników⁴⁶.

Fabularnie zatem pierwsza część poematu Dantyszka (do momentu pojawienia się Merkuriusza w królestwie Fortuny) wykazuje duże podobieństwo do *Somnium de fortuna*. Choć w drugiej części dzieła poeta realizuje inny pomysł, także tam pojawiają się rozwiązania zaczerpnięte z listu Włocha. Oba utwory zbliża też refleksja filozoficzna. W przypadku listu Piccolominiego rozważania o naturze Fortuny, zapoczątkowane lamentem nad losem Prokopiusza, znajdują kontynuację we śnie. Refleksję tę sygnalizował napis, znajdujący się nad bramą prowadzącą do królestwa bogini losu, który głosił: „*Paucos admitto, servo pauciores*”⁴⁷. Pomysł zaprezentowania dobrych i złych aspektów wpływu bogini opiera się na dialogu narratora, sceptyka, z Vegiuszem – zwolennikiem Fortuny, cieszącym się od niedawna jej przychylnością⁴⁸. Choć fakty zdają się przeczyć pierwotnym lamentom i oskarżeniom wypowiedzianym przez Piccolominiego pod adresem Fortuny, włoski humanista z nich nie rezygnuje. Broniąc swojej tezy, powołuje się na liczne *exempla* z historii antycznej i jemu współczesnej, które dowodzą, że Fortuna doświadcza ludzi dobrych, niegodziwcy zaś i zbrodniarze cieszą się jej względami. Znamienne dla Piccolomi-

⁴³ Zestawienie to ma rodowód antyczny i występuje u Plutarcha. Zob. Kumaniecki, *op. cit.*, s. 500.

⁴⁴ Zob. Skimina, *op. cit.*, s. 10–11. W pomysle poety pobrzmiewają reminiscencje utworu Ksenofonta (*Wspomnienia o Sokratesie*. W: *Pisma sokratyczne: Obrona Sokratesa. – Wspomnienia o Sokratesie. – Uczta*. Przekł., wstęp L. Joachimowicz. Warszawa 1967, ks. II, rozdz. 1), opowiadającego o Heraklesie na rozstajnych drogach, któremu ukazują się Rozkosz i Cnota. Skimina zauważa, że Fortuna ma wiele cech Rozkoszy.

⁴⁵ Zob. R. Brandt, *Filosofia nella pittura. Da Giorgione a Magritte*. Milano 2003, s. 31–37. Rafałowska wizja nie przedstawia Cnoty i Rozkoszy jako antagonistycznych wartości ani nie waloryzuje żadnej z nich, prezentuje jedynie dwa sposoby na życie. Podobnie tę kwestię postrzegał Seneka (życie zwrócone na przyjemność, na kontemplację i aktywizm) – zob. *O bezczynności*, 7, 1.

⁴⁶ Zob. A. Chastel, *Arte e umanesimo a Firenze al tempo di Lorenzo il Magnifico. Studi sull'umanesimo platonico*. Torino 1964, s. 256–257.

⁴⁷ Jej sens można by oddać następująco: „Niewielu otrzymuje moje względy, a tylko nieliczni mogą je zachować”.

⁴⁸ Piccolomini dowiaduje się od przyjaciela o jego awansie – powołaniu na stanowisko kanonika w Bazylice św. Piotra w Rzymie. Maffeo Vegio został wybrany kanonikiem pod koniec 1443 roku. Zob. I. Nuvolo, *Il „Somnium de fortuna” di Enea Silvio Piccolomini*. W zb.: *Pio II umanista europeo*, s. 531.

niego jest to, że refleksji etyczno-moralnej towarzyszy również myśl polityczna, silnie osadzona w realiach historycznych, a przy tym jak najbardziej aktualna – trudno oprzeć się wrażeniu, że *cathalogus virorum illustrium* (katalog sławnych mężów) przywołany został nie tylko jako *exemplum*, ale również jako pretekst, aby skomentować układ sił na ówczesnej arenie politycznej: zarówno w hierarchii kościelnej, jak i świeckiej. W kontrze do słów przyjaciela Vegiusz przedstawia przykłady ludzi szlacheckich, cieszących się przychylnością bogini losu. Ostatecznie stwierdza jednak, że nikt nie powinien żądać łaskawości Fortuny, gdyż jej względy nie dają szczęścia:

Na tym świecie ludzie rodzą się nie po to, aby posiadać bogactwa albo używać rozkoszy, ale po to, by się trudzić. Powinni żyć na ziemi nie jak mieszkańcy, lecz jak przybysze i pielgrzymi, a poprzez wysiłek dobrego życia winni szukać przyszłej ojczyzny. Przy dużym szczęściu nietatwo jest dostrzec cnotę [...]. [P 346-347]

Podział Piccolomiego nie jest więc jednoznaczny i nie zamyka się w wyraźne zarysowanej klasyfikacji, stawiającej po jednej stronie ludzi złych i małostkowych, którzy cieszą się powodzeniem, z drugiej zaś szlacheckich i niedocenianych przez los. Włoski humanista pokazuje, że w rzeczywistości nie ma reguł – Fortuna wynosi na szczyty również ludzi, którzy na to zasługują. Co więcej, w rozważaniach Włocha pojawia się refleksja nad postawą człowieka wobec darów losu: Piccolomini przytacza przykłady jednostek wyraźnie gardzących łaskami bogini, ale również *casus* Alfonsa Aragońskiego, który, zniecierpliwiony nieustannym pechem, chwycił Fortunę za włosy, wymuszając tym aktem przemocą jej przychylność⁴⁹.

Autor poematu *Sen o różnoistotności Fortuny i Cnoty* zapatruje się na tę kwestię podobnie, choć jego przemyślenia nie są tak wieloznaczne. Dantiscus stwierdza, że dary Fortuny są niczym „topniejące śniegi” (D 45, w. 484), a jej zmienność sprawia, iż „Nic wiecznego nie daje bogini niestała, / Nic trwałego, dziś dobra, jutro płocha” (D 47, w. 485–486). Opowiada się za wyraźnym podziałem na zwolenników Fortuny i zwolenników Cnoty. W pierwszej grupie zaś swoje miejsce znajduje każdy „Zdrajca, hulaka, komediant bezczelny” (D 47, w. 506). A jednak, choć zamysł poety został poparty licznymi przykładami, nie są one jednostronne – w pochodzie Cnoty zdążają ci, którzy doświadczyli zmienności Fortuny, w orszaku bogini losu kroczą też ludzie dobrzy⁵⁰.

Obaj humaniści snują smutną refleksję o panowaniu Fortuny nad światem i jej dalekosiężnej władzy. Piccolomini ustami Vegiusza powie: „Cały świat jest jej po-

⁴⁹ Fortuna z listu do Prokopiusza wykazuje zatem cechy bożka Kajrosa (*Occasio*). Warburg (zob. *Fortuna nel Rinascimento*) dostrzegł w tym obrazie, a zwłaszcza w skierowanych do Fortuny słowach Alfonsa „*Capta es, sive velis sive nolis* [Zostałaś schwytana, czy chcesz tego, czy nie]” źródło inskrypcji „*Velis nolisque*”, znajdującej się na brązowym medalu autorstwa G. B. Boniniego, poświęconym Camillowi Agrippie, a przedstawiającym na rewersie Fortunę-*Occasio* schwytaną za włosy (tabl. 48 w: Warburg, *Atlas obrazów Mnemosyne*, s. 92). Fortuna z kosmykiem włosów jest renesansowym przeobrażeniem Fortuny-*Occasio* – zob. F. Kiefer, *The Confliction of Fortuna and Occasio in Renaissance Thought and Iconography*. „*The Journal of Medieval and Renaissance Studies*” t. 9 (1979), nr 2.

⁵⁰ Zob. Skimina, *op. cit.*, s. 10. – Kumaniecki, *op. cit.*, s. 500.

sluszny, cokolwiek rozkazała, zostało uczynione” (P 345). Myśl tę będzie kontynuował, kiedy stwierdzi, że ludzie na wysokich stanowiskach, sławni i bogaci nie sobie powinni przypisywać ową pomyślną sytuację: to dzięki Fortunie urodzili się w znakomitych rodach, zostali docenieni, to ona sprawia, że są dobrzy, szlachetni i szanowani. Z małymi wyjątkami dotyczy to niemal wszystkich, albowiem „Nie zalety, lecz szczęście decyduje o zajmowanym miejscu” (P 348).

Te same rozważania, niejednokrotnie zresztą podejmowane w twórczości Piccolominiego, dotyczą w ogólniejszym wymiarze biegu dziejów świata – włoski humanista, przedstawiając upersonifikowane miasta, zarówno te w rozkwicie, jak i ubrane w żałobne szaty miasta upadłe, pokazuje nietrwałość wszelkich dążeń, przemijalność wielkich imperiów, ponieważ, jak sam powie: „Czas wszystko poskramia, a Fortuna dla nikogo nie jest wiecznie łaskawa” (P 352).

Refleksję nad wzrostem, rozkwitem i upadkiem wielkich miast (takich jak Rzym) spotykamy w pismach wielu włoskich humanistów, począwszy od Petrarcki⁵¹, a sam Piccolomini pogłębi ją jeszcze w swoich *Pamiętnikach* oraz w innych listach⁵².

Obrazu zawartego w drugiej części poematu Dantyszka, opartego na pomysłe „*Fortuna Virtutem superans* [Fortuna zwyciężająca Cnotę]”⁵³ (nie pojawiającego się u Piccolominiego), dopełniają takie same rozważania. Biskup Drzewicki oraz bogini Cnota w swojej końcowej przemowie ze smutkiem stwierdzają, iż Fortuna „powściąga, jak chce, cugle świata” (D 43, w. 407). Jej władza sięga wszędzie:

[...] jasne pałace i mury,
Wszystkie podległe woli naszej pani.
Królestwa, kraje, miasta, teatry, stolice,
Świątynie, cyrki, łąki, pola, wody,
Wszystkie jej są poddane, ona wszystkim włada [D 27, w. 103–107]

Dantyszek, tak jak Piccolomini, powie, że nie zasługą ludzkiej pracy i wysiłku jest wszystko, cokolwiek się osiąga, gdyż: „Ona [tj. Fortuna] daje talenty, łaski wodzów, królów, / Dzięki niej płodne są źródła Pegaza” (D 27, w. 109–110). Warto jednak podkreślić, że autor pieśni *Do Alliopaga* nie jest do końca przekonany o ingerencji Fortuny w rzemiosło poetyckie – dla niego jej wpływ w tej materii jest tylko pozorny. W swoich uwagach o poezji Dantyszek pokaże, że w orszaku Fortuny zdążają tylko nadęci szydery. To w towarzystwie Cnoty przebywają wieszcz Wergiliusz czy dające natchnienie Muzy. Co więcej, w *Śnie o różnoistotności Fortuny i Cnoty* wyraźnie zarysowuje się opozycja *Fortuna versus Sapientia*⁵⁴. Dantiscus stwierdzi bowiem, że bogini losu „Od mędrców woli głupców, ich hojnie obdarza”

⁵¹ F. Petrarca, *In difesa dell'Italia. (Contra eum qui maledixit Italiae)*. A cura di G. Crevatin. Venezia 1995, s. 52–55. – N. Machiavelli, *Rozważania nad pierwszym dziesięcioleciem historii Rzymu Liviusza*. Przeł. K. Żaboklicki. Warszawa 2008, s. 254–257. Zob. też Nuovo, *op. cit.*, s. 537–539.

⁵² Zob. Nuovo, *op. cit.*, s. 539.

⁵³ Pomysł zastosowanego przez Dantyszka rozwiązania fabularnego został omówiony przez badaczy literatury staropolskiej – zob. Sokolski, *op. cit.*, s. 41–44. – Wereszczyńska-Duch, *op. cit.*, s. 76.

⁵⁴ Opozycja ta, znana wszak już od czasów antycznych, znalazła wydzźwięk w bogatej ikonografii średniowiecznej – zob. Agnoletto, *op. cit.*

(D 47, w. 501), ją samą będzie nazywał głupią („*stolida*“): „Przeszła głupia Fortuna w asyście nikczemnej” (D 45, w. 477)⁵⁵. Cnota zaś obdarzona zostanie cechami mądrości: „Z nią umysł jasny, tylko z nią myśli głębokie” (D 41, w. 389).

Z obrazu wykreowanego przez obu humanistów przeziara ponury wniosek, że świat rządzony przez Fortunę jest światem *à rebours* – złe obyczaje kwitną, tak jak i rody nikczemników, rzesze głupców osiągają wysokie stanowiska, w pochodzie zaś Cnoty zdążają tylko nieliczni. A jednak zarówno u Piccolominiego, jak i u Dantyszka z tych pesymistycznych rozważań przebijają małe światło nadziei. Już Boecjusz, w rozmowie z Filozofią, dochodzi do przekonania, że tylko mędrzec, głuchy na pokusy Fortuny, zachowujący równowagę ducha i umysłu także wówczas, gdy zmienna bogini odbiera swoje dary, może wznieść się ponad jej panowanie. Cnota u Dantyszka, przestrzegając przed przyjmowaniem prezentów od losu, powie: „Wiatry Fortuny zmienne pokona Cierpliwość” (D 47, w. 525). Ten sam wniosek wypływa z rozważań Piccolominiego – konkluduje je znamienity, pełen krótkich pytań i odpowiedzi, jego dialog z Fortuną, który wart jest przytoczenia w całości:

„Jak długo jesteś ludziom życzliwa?” „Nikomiu [zbyt] długo” – odpowiada. „W jaki sposób można pozyskać twoją przychylność?” „W żaden” – mówi ona – „tylko dzięki zuchwałości”. „Któż bardziej od innych może Cię zatrzymać?” „Ten, kto dzielnie znosi moje panowanie”. „Kogo najbardziej nie znosisz?” „Tchórza”. „Któż bez obaw może tobą wzgardzić?” „Mędrzec”. „Kiedy będziesz dla mnie łaskawsza?” „Gdy cię zawołam”. „Czy zostanę wezwany?” „Dowiedz się później”. „Któż spośród żyjących jest ci najbliższy?” „Ten, kto zmusza do ucieczki, nie ten, kto ucieka”. „To mi wystarczy. Żegnaj”. [P 352–353]

Obaj bohaterowie, wzgardziwszy darami płochy Fortuny, ostatecznie odchodzą z jej królestwa. Towarzyszy im przekonanie, podobnie jak Boecjuszowi, że tylko tak, poprzez trudniejszą i wymagającą dużego wysiłku postawę mędrca, można pokonać przypadkowość działań kapryśnego losu.

List do Prokopiusza z Rabenstein, choć wyrasta z dzieła Boecjusza, charakteryzuje się dużą dozą oryginalności. Przejawia się ona zwłaszcza w nowatorskim ujęciu tematu, jakim jest oniryczna podróż do królestwa Fortuny i wkomponowanie w tę fikcyjną opowieść odniesień do realnych wydarzeń, które rozegrały się w wiedeńskiej kancelarii. Na narracyjnej ramie podróży sennej do królestwa bogini losu opiera się też pomysł fabularny Dantyszka. Pojawiające się w obu utworach podobieństwo obrazów i refleksji etyczno-moralnej każą rozważyć list *Somnium de fortuna* jako inwencyjne źródło *Snu o różnorodności Fortuny i Cnoty*. I chociaż poemat ten ma charakter kompilacyjny, trudno odmówić Dantyszkowi kreatywności: zręczne włączenie w zaczerpnięty schemat innych pomysłów i rozwiązań, a także inwencja w przetwarzaniu przejętych od Włocha scen świadczą o twórczym podejściu do źródła inspiracji. Niewątpliwie dzieło to stanowi także dowód recepcji i oddziaływania w kręgu poezji polsko-lacińskiej spuścizny jednego z najświetniejszych humanistów włoskiego i europejskiego Quattrocenta – papieża Piusa II.

⁵⁵ Piccolomini w swoim liście nie akcentował tak wyraziście tej antynomii, choć w jednym z początkowych fragmentów tego utworu napisał: „Nie chcę opowiadać, jakich osłów widziałem cenionych ponad cedry w Libanie, którzy także dzisiaj mają się znakomicie – ludzie bez wykształcenia, nie potrafiący się wysłowić, bez oglądy, ledwie wiedzący, ile palców mają u prawej ręki” (P 345).

Abstract

EWELINA DRZEWIECKA Jagiellonian University, Cracow

DANTISCUS' "DE VIRTUTIS ET FORTUNAE DIFFERENTIA SOMNIUM" ("A DREAM ABOUT THE DISTINCTION BETWEEN VIRTUE AND FORTUNA") IN THE LIGHT OF ENEA SILVIO PICCOLOMINI'S LETTER "SOMNIUM DE FORTUNA" ("A DREAM ABOUT FORTUNE")

The article analyses and compares an early poem by Dantiscus *De Virtutis et Fortunae differentia somnium* (*A Dream about the Distinction between Virtue and Fortuna*, 1510) with Enea Silvio Piccolomini's letter to Procopius of Rabenstein entitled *Somnium de fortuna* (*A Dream about Fortune*, 1444) which could be its prototype. Though the Polish poet's work has some marks of originality consisting in emulative approach to the original, it also shows a great general similarity to the Italian author's letter. The similarity refers not only to the fictional layer (the subject of both pieces being a dream journey to the kingdom of goddess Fortuna), but also on the grounds of a philosophical reflection. Such resemblances lead to consider *Somnium de fortuna* as a possible source of Dantiscus' invention and also provide for a growing interest of Piccolomini's writings in 16th century Poland.