

KRZYSZTOF OBREMSKI
Instytut Literatury Polskiej
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

MIĘDZY ALEGORYZMEM A PANEGIRYZMEM:
TOMASZA TRETERA *THEATRUM VIRTUTUM*
DIVI STANISLAI HOSII (ROZPOZNANIA)

Słowa kluczowe: Kościół katolicki, kontrreformacja, emblematyka, Toruń, Elbląg

Keywords: Catholic Church, Counter-Reformation, emblem books, Toruń, Elbląg

Gdy inszą rzecz mowiemy, a inszą rozumiemy, albo gdy inaczej
rozumiemy, niżli słowa same w sobie brzmią.

Hasło *Alegoria* w *Lexicon Latino-Polonicum* (1564)

Nie istnieje stworzona przez ludzką pomysłowość opowieść,
której inna pomysłowość nie mogłaby nadać interpretacji
alegorycznej.

Clive Staples Lewis, *On Criticism*¹

1.

„Alegoryzm” i „panegiryzm” współtworzą relację, która ma coś z wyjaśniania nieznanego czymś także nieznanym. Rzecz jednak nie tylko w materii ściśle literaturoznawczej (alegoria byłaby gorszą czy raczej uboższą siostrą metafory? panegiryk faktycznie byłby konstytuowany przesadnie wyolbrzymioną pochwałą?), lecz także w *stricte* aksjologicznej: z jednej strony niepodobna twierdzić, że przewartościowanie wszystkich literaturoznawczych wartości to proces totalny czy tym bardziej już zakończony², z drugiej strony coraz szersza świadomość aksjologicznych

¹ Oba cytaty za: Elżbieta Sarnowska-Temeriusz, „Alegoria”, in *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, ed. Teresa Michałowska, Barbara Otwinowska, Elżbieta Sarnowska-Temeriusz (Wrocław – Warszawa – Kraków: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich. Wydawnictwo, 1998), 23, 25.

² Historycy literatury raczej tylko podążają za jej teoretykami. Unaocznieniem tegoż dystansu może być (tu jedynie *pars pro toto*): Marzenna Cyzman, *Nieznośna płynność rzeczy. Dyskurs, retoryka, interpretacja w nie-dualizującym sposobie mówienia* (Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2015).

uwarunkowań literatury nakazuje czy też przynajmniej powinna nakazywać tonowanie ocen bądź nawet ich neutralizację (o ile to w ogóle byłoby możliwe bądź realne?). W porównaniu z alegoryzmem to panegiryzm cieszy się gorszą reputacją – mimo prób rewizji krytycznych ocen³.

Także materia religijna nie jest bynajmniej wolna od mniej lub bardziej wyrazistego wartościowania: dawniej słowo „heretyk” było inwektywą wręcz wymienną między poszczególnymi wyznaniem chrześcijańskimi⁴, a współcześnie historycy kościołów chrześcijańskich dwoiście piszą o tym samym: ewangelicy krytycznie o kontrreformacji, katolicy pochwalnie o wewnątrzkościelnej reformie. Oczywiście aksjologiczna neutralność przynajmniej w poważnej mierze pozostanie jedynie pożądana – zarazem, zważywszy postacie Stanisława Hozjusza i Tomasza Tretera, powinna być może nawet konieczna, wszak obydwaj w kontekście dialogu ekumenicznego, podobnie jak Piotr Skarga⁵, jawią się jako postacie z pewnością sporne, tzn. przeciwnie oceniane przez strony wyznaniowych konfliktów.

³ Cf. Jakub Niedźwiedz, „Nieśmiertelne teatru sławy”. *Teoria i praktyka twórczości panegirycznej na Litwie w XVI–XVIII w.* (Kraków: Księgarnia Akademicka, 2003); Krzysztof Obremski, *Panegiryczna sztuka postaciowania: August II Mocny (J. K. Rubinkowski, „Promienie cnót królewskich...”)* (Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu M. Kopernika, 2003).

⁴ „W czasach, gdy ścierały się «sobie różne, ale i przeciwne» poglądy na temat organizacji Kościoła i prawd wiary, miano heretyka przylegało nie tylko do zwolenników idei religijnych mających swe źródło w reformacji protestanckiej. Dawało też wyraz zgorzeleniu, gdy odnosiło się do reformistycznie nastawionych członków episkopatu Kościoła katolickiego, a użyte przez protestantów dotykało niechętnych jakimkolwiek odmianom w Kościele «papistów», i jako heretyckie kwalifikowało odstępstwa od zasad Ewangelii i pierwotnego Kościoła. Miecz inwektywy «heretyk», «odszczepieniec», «fałszerz», podobnie jak «antychryst» etc., był obosieczny. Tym łatwiej było zasłużyć na miano heretyka, im silniejsze było dążenie poszczególnych wyznań do niepodzielnej preponderacji, im węższa gotowość tolerowania obok siebie innowierców. «Prawdziwy Kościół» mógł być tylko jeden. Pozostałe, *nolens volens*, stawały się heretyckie. Stąd spory wszystkich ze wszystkimi (mimo zdolności do zawierania sojuszy, np. we wspólnym froncie ataku na jezuitów) i niebezpieczne «rozerwania» (np. odsunięcie antytrynitarzy w ugodzie sandomierskiej). Dwuwartościowa wizja świata sprawiła, że piśmiennictwo zajmujące się aktualnymi kwestiami religijno-wyznaniowymi nie wypracowało osobnych, o indywidualnych cechach, wizerunków «papieznika» i «ewangelika», a herezyk-innowierca w ujęciu autorów pism polemicznych do złudzenia przypominał «heretyka-katolika». Oba portrety były odbitkami z tej samej «kliszy». Rozdział «ewangelików» od «papiezników» wyraźnie rysował się więc tylko w literackich dialogach [...], w tekstach polemicznych i pisemkach propagandowych. Rzeczywistość była bardziej skomplikowana”. Katarzyna Meller, „Antagoniści Stanisława Hozjusza. Idea powrotu do źródeł wiary w ujęciu XVI-wiecznego piśmiennictwa reformacyjnego”, in *Kardynał Stanisław Hozjusz (1505–1579). Osoba, myśl, dzieło, czasy, znaczenie*, ed. Stanisław Achremczyk, Jan Guzowski, Jacek Jezierski (Olsztyn: Studio Poligrafii Komputerowej „SQL” s.c., Wyższe Seminarium Duchowne Metropolii Warmińskiej „Hosianum”, Ośrodek Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego, 2005), 144.

⁵ Nowsze publikacje: Krzysztof Obremski, „Ks. Piotr Skarga, jubileuszowy rok 2012 i (post)sarmacka dominacja Kościoła katolickiego”, in *Tradycje szlacheckie we współczesnej kulturze polskiej. Przybliżenia i perspektywy badawcze*, ed. Marcin Lutomiński (Toruń: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Oddział w Toruniu, 2014), 131–145; Ks. Piotr Skarga a dialog ekumeniczny, ed. Krzysztof Obremski, *Litteraria Copernicana* 15 (2015) (Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK).

Znamiennie zabrzmiała wymiana zdań między księciem Albrechtem Pruskim a biskupem warmińskim Hozjuszem. Słowa pierwszego: „Wydaje mi się, że chcesz mnie uczynić papistą”. Słowa drugiego: „Jestem chrześcijaninem, papistą, regalistą, pragnę być lojalnym wobec mojej zwierzchności, której mnie Bóg podporządkował, ale niech mnie Bóg strzeże, abym stał się luteraninem, kalwinistą czy satanistą”⁶. Co więcej i niejako co gorsza dla zachowania aksjologicznej neutralności: *Theatrum virtutum Divi Stanislai Hosii* (Romae 1588) jako akt integracji sztuki słowa i sztuki obrazu⁷ staje się tym trudniejszym wyzwaniem poznawczym, że także przedstawienia naoczne mogą mieć znaczenia naddane nad tym, co postrzegane jedynie wzrokiem (czego przykładem może być to, że w miedziorytach Tretera za sprawą oddzielenia schodami personifikacji państw w rzymskich strojach wojskowych alegorie tychże państw „przestały być «realnymi» uczestnikami audiencji cesarskiej i królewskiej”)⁸.

W kontekście dzieła Tretera pojawia się może nawet nieodparta pokusa, aby oceniać historyczną wiarygodność przedstawionej przez niego postaci Hozjusza. Pokusa taka, doprawdy poniekąd naturalna, powinna jednak zostać powstrzymana bądź przynajmniej ograniczona, ponieważ jako gatunek retoryczny pochwała należała do wymowy pokazowej i tym samym pozostawała „sztuką dla sztuki”⁹ – takie uwarunkowane teorią retoryczną wyjście poza dualizm prawdy o przeszłości *versus* kłamstwa (zmyślenia czy fikcje) bądź też przełamanie tegoż dualizmu współbrzmi z tym, jak klasyczna definicja alegorii oraz jej pojmowanie w samych początkach doktryny chrześcijańskiej spotykały się w przypisywaniu jej znamiennej – można powiedzieć – niezależności znaków i nadawanych im znaczeń. Ta interpretacyjna niezależność (arbitralność?) przyzwalała nawet na relację

⁶ Cyt. za: Janusz Małek, „Kardynał Hozjusz i książę Albrecht Pruski”, in *Kardynał Stanisław Hozjusz*, 48.

⁷ „Emblematyczna biografia Hozjusza w wykonaniu Tretera jako całość zawierająca i ryciny, i teksty nie doczekała się dotąd pełniejszej i wnikliwej oceny. Więcej uwagi poświęcono samym rycinom. I nie bez kozery. Treter – jak sądzę – był zdolniejszym rytmownikiem, artystą plastykiem niż poetą. W poezji raczej nie wykraczał ponad przeciętność, choć wielu obszernym jego odom pisanim w horacjańskich rytmach trudno odmówić pewnego wdzięku i są one cennym źródłem informacji o działalności Hozjusza z bliska oglądanej przez Tretera”. Janusz Pelc, *Słowo i obraz. Na pograniczu literatury i sztuk plastycznych* (Kraków: TAiWPN Universitas, 2002), 175.

⁸ Magdalena Górska, *Polonia – Respublica – Patria. Personifikacje Polski w sztuce XVI–XVIII wieku* (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2005), 180.

⁹ „Przedmiot mowy, który rozpatrywany jest poważnie w *genus iudicale* i *genus deliberativum*, nie ma dla słuchacza [wypowiedzi należącej do rodzaju pokazowego] istotnego znaczenia; jest on traktowany po prostu jako możliwość pokazowego ćwiczenia w sztuce oratorskiej, podczas gdy w *genus iudicale* i *genus deliberativum* znaczenie mowy wypływa wyłącznie z jej przedmiotu. [...] *Genus* ten [tj. *demonstrativum*] pielęgnuje *l'art pour l'art* («sztukę dla sztuki»): mówca pokazuje swą sztukę oratorską wobec zaproszonej publiczności, która nie wyraża praktycznego sądu odnoszącego się do zawartości mowy, lecz ocenia (podziwia) sam arcyzm”. Heinrich Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, trans. et ed. Albert Gorzkowski (Bydgoszcz: Wydawnictwo Homini, 2002), 134–135.

przeciwieństwa¹⁰. Tu jedynie przykładowo, *pars pro toto*, można wskazać choćby tylko cztery miedzioryty Tretera: dysputa z toruńskimi heretykami (miedzioryt 37.), wygnanie z Wiednia Jana Sebastiana Fausera (miedzioryt 50.), a także odzyskanie kościoła elbląskiego (miedzioryt 69.) oraz dysputę mającą nakłonić elblążan do powrotu na katolicką wiarę (miedzioryt 70.)¹¹. Wszystkie te uwiecznione miedziorytami cztery fakty biograficzne wbrew znamiennej dla kontrreformacji tryumfalizmowi jednak dowodzą finalnej iluzoryczności zdawałoby się zwycięskich działań Hozjusza. Zarazem jeśli istotą alegorii jest „gra między dwoma planami znaczeniowymi” („Plan literalny spełnia rolę wehikułu odsyłającego do sensów ukrytych, zasadniczo istotniejszych”)¹², to należy zapytać o to, na jakie sensory miedziorytnicze „wehikuły” Tretera wskazują. Tu nie będzie jednej odpowiedzi, ponieważ owe sensory pozostaną uwarunkowane tak podziałami wewnątrz chrześcijaństwa, jak też jego ekumenicznymi przemianami: dawni katolicy w działalności Hozjusza znajdowali obraz tryumfu Kościoła – ówczesni im ewangelicy potwierdzenie grzesznej przewagi jedynie ludzkiej instytucji nad Bożym Pismem Świętym; dialog kościołów chrześcijańskich niejako siłą rzeczy wymusza odejście od biało-czarnej perspektywy postrzegania ich przeszłości i sprzyja, chociażby jedynie teoretycznie, gotowości do przemyślenia ocen niegdyś uważanych za niepodważalne (najogólniej: „my” – pobożni; „wy”/„oni” – grzeszni).

W badaniach tekstów panegirycznych może nawet niepodobna przechodzić do porządku nad problematyką historycznej wiarygodności pochwał, zarazem teoria retoryczna (*vide* zacytowany w przyp. 9. fragment dzieła Lausberga) nie pozwala na to, aby na owej problematyce poprzestawać. W dziele Tretera to alegoryzm

¹⁰ „Alegoria, którą objaśniają jako inwersję, albo co innego słowami, a co innego sensem wskazuje, albo nawet coś wręcz przeciwnego”. Marcus Fabius Quintilianus, *Institutio oratoria* VIII 6, 44. Cyt. za: Elżbieta Sarnowska-Temierusz, „Alegoria”, 21 (podkr. K.O.).

„W egzegezje alegorycznej tekst święty jest traktowany jako zwykły symbol, czyli alegoria duchowych prawd. Dosłowne, historyczne znaczenie, jeśli jest w ogóle brane pod uwagę, gra stosunkowo mniejszą rolę i celem egzegety jest wydobyć moralne, teologiczne lub mistyczne znaczenie, które każdy ustęp, faktycznie każdy wiersz, a nawet każde słowo ma – jak się przypuszcza – zawierać. Klasycznym przykładem jest dobrze znane wyjaśnienie przez Augustyna przypowieści o dobrym Samarytaninie, według którego podróżny oznacza Adama; Jerozolima – państwo niebieskie, które on utracił; Jerycho – wynikającą stąd jego śmiertelność; zbójcy – diabła i jego aniołów; nędzny stan, w jakim go zostawili – położenie, do jakiego go sprowadził grzech; kapłan i lewita – nieskuteczną posługę starego przymierza; Samarytanin – Chrystusa; gospoda – Kościół itd.”. John N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, trans. Julia Mrukówna (Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1988), 62 (podkr. – K.O.).

¹¹ Pisząc o kontaktach Hozjusza z Toruniem oraz Elblągiem, w trybie właściwie nieuniknionym przychodzi mi powtarzać fragmenty wcześniejszej publikacji: Krzysztof Obremski, „Panegiryk biskupi Prus Królewskich? Biskupi chełmińscy Stanisław Hozjusz i Kazimierz Opaliński w Toruniu”, in *Panegiryk jako element życia literackiego doby staropolskiej i oświeceniowej*, ed. Monika Sulejewicz-Nowicka, Zbigniew Gruszka (Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2013), *passim*.

¹² Janina Abramowska, „Rehabilitacja alegorii”, in *Alegoria*, ed. Janina Abramowska, Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2003), 5.

wierszy oraz miedziorytów pozwala przekraczać granice stanowiące tylko wszak względny przeciwstawianiem prawdy o przeszłości kłamstwu (zmyśleniu czy fikcji).

2.

Oda XXXVII *De Actis Torunensibus* sąsiaduje z miedziorytem zatytułowanym „ACTA CUM HAERETICIS TORUNENSIBUS” (37.). Mniejsza nawet o to, że widoczne na drugim planie budynki w niczym nie przypominają gotyckich kamienic toruńskiej Starówki (ta wydaje się jedynym możliwym miejscem spotkania). Ważniejszy pierwszy plan miedziorytu: na niewielkim podwyższeniu jako jedyny siedzi Hozjusz, za nim stoi dwóch mężczyzn (jeden z pochodnią – znakiem katolickiej prawowierności, drugi z piórem wetkniętym w kałamarz – znakiem antyreformacyjnych pism chełmińskiego biskupa), przed nim z obnażonymi głowami stoją zasłuchani i zapatrzeni toruńscy heretycy. Hozjusz mówi – heretycy z uwagą słuchają. On w oratorskim geście podnosi lewą rękę (wyeksponowany palec wskazujący), oni stoją znieruchomiali czy też jak zakłęci. Tych pięć opozycji (wyżej – niżej, siedzenie – stanie, mówienie – słuchanie, ruch – bezruch, głowa okryta – głowy odkryte) jednoznacznie określa, kto jest kim: katolicki biskup naucza i niejako tym samym nawraca heretyków. Ta zwycięska dla Hozjusza dysputa koresponduje z tekstem ody: trucizna nauczania heretyckiego mistrza została zwalczona, a zatrute nią owce chełmińskiego pasterza są przywrócone do zdrowia mocą jego nauczania. Tymczasem w dziejach Torunia o jakimkolwiek zwycięstwie mówić niepodobna. Wręcz przeciwnie: owa w dziele Tretera zwycięska dysputa z toruńskimi heretykami pozostała głosem [biskupa] wołającego na puszczy¹³.

Hozjuszowa perswazja przynajmniej jeden raz – tylko, zdawałoby się! – okazała się skuteczna w walce z heretykami: wygnanie Jana Sebastiana Fausera z Wiednia może jawić się jako zwycięstwo (wszak tenże kaznodzieja cesarskiego syna, Maksymiliana I, skłaniał się ku luteranizmowi). Oto na drugim planie miedziorytu (50.) cesarska stolica z jej obronnymi murami oraz budowlami, na pierwszym zaś planie Hozjusz z kijem trzymanym w podniesionej ręce dosłownie przegania heretyka. Jednak co najwyżej umiarkowaną skalę tego zwycięstwa katolickiej prawowierności nad luteranską herezją unaoczniają słowa ks. Alojzego Szorca, a więc historia, którego o jakąkolwiek wrogość wobec Hozjusza podejrzać niepodobna:

Syn cesarski Maksymilian szybko znużył się napomnieniami Hozjusza i go unikał. Udało się Hozjuszowi uzyskać jedynie odsunięcie od Maksymiliana jego kaznodziei nadwornego Jana Sebastiana Fausera. W sumie starania Hozjusza nie zostały uwieńczone widocznym sukcesem i Rzym nie był zadowolony z efektów jego działalności na dworze cesarskim. Aby ratować sytuację, Kuria Rzymska przysłała do Wiednia dwóch wysokich rangą duchownych: biskupa

¹³ Tak wynika również z: Julian Wojtkowski, „Czynności religijne Stanisława Hozjusza w diecezjach: chełmińskiej i warmińskiej 1549–1569”, in *Kardynał Stanisław Hozjusz*, 78.

Corneliusza Musso i w październiku 1560 r. kardynała Zachariasza Delfino. Hozjusz potraktował to jako wotum nieufności i tak było rzeczywiście [...]¹⁴.

Co więcej, a raczej co gorsza dla Hozjusza duszpasterza i niejako tym samym mówcy – papieski dyplomata bynajmniej nie przegonił kaznodziei nadwornego, lecz tylko (jak przeczytamy w *Odzie L*) wywarł wpływ na cesarza i ten podjął decyzję o wygnaniu. Tak więc skuteczność Hozjuszowej perswazji okazuje się ograniczona do Wiednia i uszu katolickiego cesarza – natomiast uszy heretyków własnych diecezji (wpierw chełmińskiej, następnie warmińskiej) pozostają na nią głuche. Inna sprawa, że nadworny kaznodzieja syna cesarskiego Maksymiliana w odzie został ukazany jedynie jako ludowy kaznodzieja – także taka (można powiedzieć) degradacja nakazuje z ostrożnością traktować historyczną wiarygodność dzieła Tretera: miedzioryt 50. to wyeksponowanie jedyne w owym 1560 r. wiedeńskiego sukcesu Hozjusza i tym samym może być on postrzegany jako przykład dawnej manipulacji medialnej (tym bowiem jest przemilczanie tego, co mogłoby podważyć bądź też nawet przekreślić przekaz)¹⁵.

Także miedzioryty przedstawiające Hozjuszowe działania podjęte wobec elblązan (69.; 70.) prowokują pytania o ich historyczną wiarygodność. Ta pozostaje sprzężona z ówczesnym stanem wyznaniowej rzeczy w miastach Prus Królewskich: rządzonych przez protestantów w Rzeczypospolitej instytucjonalnie wszak katolickiej – *Rex catholico esto!* Tu pominiawszy kontrreformacyjną „neutralizację” tzw. procesu (przynajmniej formalnie obowiązującej) konfederacji warszawskiej, należy jedynie wskazać, że ów „klejnot swobodnego sumienia” był instrumentalnie traktowany przez obie strony najogólniejszego podziału wyznaniowego: jedni i drudzy powoływali się na nią tam, gdzie byli dyskryminowani bądź też wręcz prześladowani (katolicy – w Prusach Królewskich, np. trzeba było wyroku sądu sejmowego po tumulcie toruńskim 1724 r., aby we władzach miasta pojawił się pierwszy katolik; ewangelicy – na pozostałym terytorium Rzeczypospolitej), natomiast niejako zapominali o niej tam, gdzie byli siłą przeważającą¹⁶.

¹⁴ Alojzy Szorc, „Rola dziejowa kardynała Stanisława Hozjusza”, in *Kardynał Stanisław Hozjusz*, 108.

¹⁵ „[Przemilczanie informacji niewygodnych] jest to bodaj najczęstszy i najłatwiejszy rodzaj manipulacji. W końcu – o ile można kogoś przyłapać na kłamstwie, o tyle dużo trudniej jest mu udowodnić, iż przemilczał prawdę [...]”. Maciej Howiecki, *Krzywe zwierciadło. O manipulacji w mediach* (Lublin: Wydawnictwo Archidiecezji Lubelskiej „Gaudium”, 2003), 114. Z poniekąd niezmiętej literatury poświęconej manipulacji medialnej wybrałem (aby nie zostać posądzonym o antykościelną tendencyjność) właśnie tę kościelną publikację.

¹⁶ „Wyjątkowa w skali państwa niezależność trzech wielkich miast Prus Królewskich, przewyższających nią nawet miasta rezydencjalne królów polskich – Kraków i Warszawę – splatała się ze zwycięstwem reformacji: w 1558 r. miasta te otrzymały zgodę królewską na głoszenie Ewangelii według wyznania augsburskiego. Tak więc z jednej strony biskupi chełmińscy i warmińscy uważali Toruń i Elbląg za miasta poddane ich władzy, z drugiej zaś tamtejsi protestanci nie uważali bynajmniej siebie za ich poddanych. Toteż począwszy od połowy XVI w. relacje między biskupami a tymi miastami

Znamienna jest niejednoznaczność przedstawienia bezdyskusyjnego sukcesu Hozjusza, jakim było odzyskanie kościoła św. Mikołaja (4 lutego 1567 r.). „ELBINGENSEM ECCLESIAM RECUPERAT” (69.) – tamże w głębi miedziorytowego przedstawienia stoi Hozjusz w biskupim stroju i z pastorałem w ręku, nieco niżej dwaj mężczyźni przed nim klęczą (jeden z nich wznosi ku niemu modlitewnie złożone dłonie), dwaj inni gdzieś, jakby na zewnątrz wychodzą. Ta proporcja „dwa do dwóch” wskazuje na co najwyżej połowiczny wynik działań biskupa warmińskiego. Faktycznie: nawet spektakularny sukces, jakim było odzyskanie kościoła św. Mikołaja, nie powinien przesłonić ogólnej oceny działań Hozjusza. On sam elblązan, wytrwale domagających się oficjalnego uznania luteranizmu, nazwał „kozłami elbląskimi”. Także ocena zwerbalizowana przez warmińskiego następcę Marcina Kromera w *Polonii* (pierwsze autoryzowane wydania: 1577 i 1578 r. – a więc jeszcze za życia zmarłego w 1579 r. Hozjusza) może nawet jeśli nie brzmi krytycznie, to przecież zawiera usprawiedliwiający wyjaśnienie wprost jednak niezwerbalizowanych niepowodzeń:

Również miasto Elbląg wraz ze swym obszarem należy do diecezji warmińskiej, jakkolwiek od pewnego już czasu skażone heretycką zarazą próbuje się wymknąć spod kościelnej jurysdykcji biskupa, korzystając z pobłażliwości królów i przychylnego stanowiska niektórych urzędników¹⁷.

Nieporównywalnie poważniejszy znak zapytania nad historyczną wiarygodnością tego obrazu biskupa warmińskiego Hozjusza, jaki wykreował Treter, wyłania się jednak z tych słów biskupa archidiecezji warmińskiej, Juliana Wojtkowskiego (pełniącego obowiązki „promotora wiary” [potocznie zwanego „advokatem diabła”]) w procesie diecezjalnym „O życiu, cnotach, sławie świętości i cudach w ogólności” Sługi Bożego Stanisława kardynała Hozjusza, biskupa warmińskiego): „Mimo swej gorliwości [Hozjusz] opuszczał Warmię smutny, bo już przed nim dwie trzecie diecezji warmińskiej przeszły w Prusach Książęcych na luteranizm, a trwająca w wierze katolickiej jedna trzecia, stanowiąca biskupstwo warmińskie, widziała w nim bardziej władcę niż biskupa”¹⁸. Tak więc niejako wbrew samemu Hozjuszowi miedzioryty z dzieła Tretera przekazały potomnym postać zwycięskiego duszpasterza warmińskiego biskupstwa. Z jednej strony „AMOR SUBDITOR[UM] CURA BONOR[UM] ECCL[E]SIAE” (71.), z drugiej zaś osobista świadomość finalnego niepowodzenia warmińskiej działalności.

być może najłatwiej określić mianem wojny pozycyjnej – w stanie chwiejnej równowagi raz jedna, raz druga strona odnosiła większe lub mniejsze zwycięstwa, jednak o czymkolwiek finalnym tryumfie niepodobna mówić. Konflikty między protestanckimi miastami Rzeczypospolitej z jej katolicyzmem jako religią panującą a biskupami diecezji chełmińskiej [oraz warmińskiej – K.O.] spletały się z konfliktami ustrojowymi, były bowiem zarazem konfliktami między miastami cieszącymi się wyjątkową niezależnością od władzy państwowej a tą władzą z biskupim tronem sprzymierzoną”. Krzysztof Obremski, „Panegiryk biskupi Prus Królewskich?”, 80–81 (w cytacie pomijam przypisy).

¹⁷ Cyt. za: Julian Wojtkowski, „Czynności religijne Stanisława Hozjusza”, 95.

¹⁸ Ibidem, 96.

3.

W kontekście starożytnej genezy alegoryzmu należy tu przywołać następujące twierdzenie: „*Pismo święte* okazuje się przekazem, którego język informuje o rzeczywistości historycznej w sposób bezpośredni (czy raczej bezpośrednio przez słowa), ale równocześnie pośrednio jest mową dotyczącą spraw pozahistorycznych, moralnych, rzeczywistości transcendentnej”¹⁹. Analogicznie rzecz alegoryczna ma się w dziele Tretera: dwoisty język (wiersze oraz miedzioryty) przekazuje treści zarazem historycznie konkretne (miedziorytnicza „rzetelność w odtwarzaniu realiów”²⁰), jak też właśnie transcendentne, co oczywiste, wszak Hozjusz to mąż świątobliwy. Natężenie konkretnością bywa zróżnicowane: od znikomego po wyraziste. Z jednej strony np. miedzioryt „VOTUM MATRIS” (2.), tamże konkretniejsze informacje biograficzne są wywiedzione jedynie z przypisanej miedziorytowi pieśni elegijnej *In tabulam voti matris*, to w niej matka Hozjusza jest kobietą o imieniu Anna, w tymże zawiera się cała historyczna doczesność – taż jednak pozostaje niejako sprzężona z transcendencją: pobożna matka dziecięciu jeszcze w pieluszkach sprawiła mszalny kielich i (już tylko wierszem wskazane) szaty duchowne. Z drugiej strony, też jedynie przykładowo, miedzioryt „HAERESEOS DETESTATIO” (7.), w nim zaś znamienne dla wszak tylko trzynastoletniego młodzieńca obrzydzenie naukami Lutra jest unaocznione trzema poziomami świata przedstawionego: niebiosa to przestrzeń Bożej opatrności, na ziemskim padole wierny Piotrowemu Kościołowi katolickiemu Hozjusz z piórem w rękę i z księgą trzymaną na kolanach, zaś w podziemniach sam Luter z workiem węży²¹; gdyby tak wyraziste przedstawienie komunikolwiek mogło jawić się jako niedopowiedziane, wymowa miedziorytu zostaje redundantnie dopowiedziana słowami wyeksponowanymi największą czcionką: „ANNUS M.D. XVII” (gwoli historycznej ścisłości należy dopowiedzieć, że Treter hagiograficznie antycypował fakty biograficzne: to dopiero począwszy od synodu piotrkowskiego w 1551 r. Hozjusz stanie się czołowym przedstawicielem polskiej kontrreformacji/reformy wewnątrzkościelnej, tamże *Confessio fidei*

¹⁹ Elżbieta Sarnowska-Temierusz, „Alegoria”, 22–23.

²⁰ Jak pisał T. Chrzanowski, „[...] postawiłbym tezę o zmyśle obserwacyjnym Tretera, o nacisku, który kładł na rzetelność w odtwarzaniu realiów, o wręcz reporterskim czasem charakterze jego prac. I jest to cecha tym bardziej zdumiewająca, że występuje w dziele o charakterze emblematycznym, gdzie rzeczywistość przeplata się w sposób pozornie naturalny z symbolem i a l e g o r i ą, przenośnią i personifikacją”. Tadeusz Chrzanowski, *Działalność artystyczna Tomasza Tretera* (Warszawa: PWN, 1984), 94 (podkr. – K.O.). Owa „rzetelność w odtwarzaniu realiów” może o tyle mniej zdumiewać, o ile zważymy to, co wiąże się z Tomaszem z Akwinu oraz z końcem uniwersum średniowiecznego: „Postacie alegoryczne są również realistycznymi przedstawieniami pełnymi życia, choć bliższymi idealnej typowości człowieczeństwa niż psychologicznej indywidualności [...]”. Umberto Eco, *Sztuka i piękno w średniowieczu*, trans. Mikołaj Olszewski, Magdalena Zabłocka (Kraków: Wydawnictwo Znak, 1994), 118.

²¹ Cf. Zdzisław Kijas, „Marcina Lutra i Stanisława Hozjusza wizja Kościoła”, in *Kardynał Stanisław Hozjusz*, 285–295.

catholicae będzie przyjęta przez episkopat polski jako oficjalny wykład katolickiej wiary; od Hozjusza już w 1517 r. piszącego przeciwko Lutra „nowinkom” do synodu piotrkowskiego minie ponad trzydzieści lat). Niejako pośrodku między tymi dwoma miedziorytami o przeciwnych nateżeniach treściami historycznymi można wskazać te, w których co najwyżej umiarkowana konkretność pozostaje unaoczniona słowami, jak w miedziorycie „PUERITIA” (3.): młodzińczy Hozjusz i nauczyciel już w starczym wieku to postacie – można powiedzieć – jedynie konwencjonalne, jednak prymarny wymiar transcendentny przedstawienia został dookreślony słowami „Timor Dei”, „Obedientia”, „Agilitas” (ptasie czy też anielskie skrzydła ową ‘żywość’ czynią bystrością w sprawach niebiańskich) i „Disciplina”.

Dwoisty język dzieła Tretera (wiersze oraz miedzioryty) przekazuje treści zarazem historycznie konkretne, jak też transcendentne, to zaś w pełni odpowiada temu, co jest określane jako alegoryzm, w nim bowiem „Rzeczy wyobrażone (elementy świata przedstawionego) okazywały się znakami odsyłającymi do uniwersum znaczonego”²². Toż twierdzenie jawi się jako mocna przesłanka alegorycznego statusu dzieła Tretera, ponieważ współbrzmi z innym: „Na uwagę zasługują szczególnie te wyobrażenia, w których fakt konkretny przeniesiony zostaje w wymiar alegorii”²³. Zarazem oczywiście każdy wiersz i każdy miedzioryt jako zarazem historyczne i transcendentne treści biografii Hozjusza ma coś z tego, co dawna teoria retoryczna określała jako „zwięzłość ciemną” – co potwierdza miedzioryt „CUM ALBERTO IN PRUSSIA DUCE COLLATIO” (41.): dysputę księcia i biskupa rozjaśnił Janusz Małłek²⁴ i dlatego np. można powiedzieć, że miedzioryt ten jest o tyle historycznie zwodzący, że zasadniczą formą kontaktów pruskiego księcia i warmińskiego biskupa pozostawała korespondencja.

Dzieło Tretera jawi się jako znamienne dla przedstawień alegorycznych sprzężenie zwrotne historycznego „tu i teraz” oraz transcendentnego „tam i zawsze”. Pierwsze to jednak tylko powierzchniowa skorupa, drugie można postrzegać jako głębinowe jądro. Innymi słowy: doczesne fakty biograficzne swą pełnię znaczeń zyskują dopiero wówczas, kiedy są postrzegane „*sub specie aeternitatis*”. Jedynie ludzkie pochwały wywyższają Hozjusza tylko wtórnie, prymarnie uświęca sam Bóg. To pozostawało niejako sprzężone z katolickim kultem osób błogosławionych oraz świętych. Zarazem toż alegoryczne sprzężenie zwrotne historycznego „tu i teraz” oraz transcendentnego „tam i zawsze” powinno być postrzegane nie w kontekście współczesnej eklezjologii z jej formułą „święty Kościół grzesznych ludzi”, lecz historycznie – na heretycką zasadę „*sola Scriptura*” Hozjusz odpowiedział nieprzewyższonym wywyższeniem Kościoła katolickiego:

²² Elżbieta Sarnowska-Temierusz, „Alegoria”, 25.

²³ Tadeusz Chrzanowski, *Działalność artystyczna Tomasz Tretera*, 103.

²⁴ O dyspucie w dniach 14–18 lipca 1552 r.: Janusz Małłek, „Kardynał Hozjusz i książę Albrecht pruski”, 48.

„*sola Ecclesia in qua Scripta legitur*”. [Nie chodzi tu bynajmniej o małosłowne podszczyptywanie ewolucyjnej rewolucji czy też rewolucyjnej ewolucji katolickiej eklezjologii (Trydent *versus* Vaticanum II), lecz jedynie o to, aby Treterowy kult Hozjusza pozostawał postrzegany w jego historycznym kontekście.]

Treterowe miedzioryty najogólniej dzielą się na dwa rodzaje: w jednych przestrzeń można określić jako „otwartą” (środowisko naturalne²⁵), w drugich – „zamkniętą” (budynki). Oczywiście niekiedy trudno o jednoznaczne rozstrzygnięcia, np. miedzioryt „*IUVENTUTIS RECTE INSTITUENDAE CURA*” (42.) łączy pierwszoplanową przestrzeń „(pół?)otwartą” (Hozjusz błogosławiący młodzieńca) oraz „zamkniętą” (szkolna sala, do której podąża uczeń). Zdecydowaną większość miedziorytnicznych przedstawień przestrzeni „zamkniętej” łączy to, że jako niemalże jej stały element pojawiają się kolumny o przekroju kwadratu bądź (rzadziej) o przekroju koła. Taka istotna obecność jednych i drugich kolumn może wiązać się ze skrytym w nich kontrreformacyjnym znaczeniem: jako atrybuty poniekąd przypisane Hozjuszowi kolumny unaoczniają wyższość niezmiennej wiary jeszcze starożytnego Kościoła katolickiego²⁶ nad tylko szesnastowiecznymi „nowinkami” kościołów heretyków. W miedziorytach Tretera ta kontrreformacyjna „antykiacja”²⁷ przestrzeni „zamkniętej” niejako podąża za Hozjuszem i zapewne tylko niewiele może mieć wspólnego z faktyczną materią architektoniczną²⁸. *Pars pro toto*: miedzioryt „*ACTA CUM HAERETICIS TORUNENSIBUS*” (37.) przedstawia budynki, które w niczym nie przypominają gotyckich kamienic toruńskiej starówki (to – powtórzę – zapewne jedyne możliwe miejsce biskupiego nawracania heretyków). Zarazem znamienne jest to, że na tymże miedziorycie wszyscy trzech przedstawiciele Kościoła katolickiego (Hozjusz oraz dwaj mężczyźni

²⁵ „Nie bez racji określano średniowiecze jako epokę alegoryzmu. Rozkwit myślenia alegorycznego opierał się na bardzo głębokiej podstawie, jaką była dominująca koncepcja świata jako księgi. Napisana przez Boga, zawiera ona wiedzę zakrytą czy ukrytą, zadanie poznawcze wciąż odnawialne, choć nigdy do końca niespełnione. Znakami są w tym zaszyfrowanym zapisie wszystkie przedmioty materialne, a przy „czytaniu” dają się uruchomić wszelakie podobieństwa – cech istotnych, ale również całkiem marginalnych. Stad biorą się nadużycia i dziwactwa metody, która na przykład w homiletyce pozwalała na łączenie wszystkiego z wszystkim”. Janina Abramowska, „Rehabilitacja alegorii”, 9.

²⁶ „Wędzidło w ręku Umiarkowania, k o l u m n a, o którą wspiera się S t a ł o ś ć, mają charakter wyłącznie alegoryczny [...]”. Gotthold Ephraim Lessing, *Laokoon, czyli o granicach malarstwa i poezji*, trans. Henryk Zymon-Dębicki (Wrocław – Warszawa – Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo PAN, 1962), 50 (podkr. – K.O.).

²⁷ Termin „antykiacja” zaczerpnięty z: Mariusz Karpowicz, *Sztuka oświeconego sarmatyzmu* (Warszawa: PWN, 1986), *passim*.

²⁸ „Scenografia poszczególnych scen jest wielokrotnie umowna: Treter miał przed oczyma malarstwo tej epoki w Italii z jego umiejętnością zasygnalizowania architektury w tle scen czy portretów nie dla weryfikacji sytuacji przedstawianej, ale dla swego rodzaju gloryfikacji. Komnaty i sale przedstawiane w *Theatrum virtutum* są w przeważającej mierze umowne, są właśnie scenografią, gdy tymczasem rozgrywające się w nich sceny mają niejednokrotnie charakter obserwacji współczesnej autorowi codzienności obyczajów”. Tadeusz Chrzanowski, *Działalność artystyczna Tomasza Tretera*, 94.

za nim stojący: jeden trzyma płonąca pochodnię, drugi zaś kałamarz z wetkniętym piórem) zostali przedstawieni jako postacie usytuowane między dwiema kolumnami, zaś toruńscy heretycy tak wyrazistym obramowaniem już nie są wyeksponowani. W tym miedziorycie nie ma nic przypadkowego, nawet kałamarz z wetkniętym piórem jest jak najbardziej funkcjonalny: chełmiński biskup to z pewnością wybitna postać katolickiej teologii.

Chociaż spośród dwudziestu ośmiu lat zasiadania na warmińskim tronie biskupim ponad połowę Hozjusz spędził poza diecezją, zarazem to „głównie on zahamował niebezpieczny katolicyzmowi rozwój reformacji na Warmii”²⁹. Tak splotło się zwycięstwo z przegraną: powstrzymanie ewangelików mogło wzmacniać nadzieję, że katolicy przejdą od obrony do kontrofensywy zwieńczonej definitywnym zwycięstwem wiary nad herezją, jednak sam Hozjusz nie żywił tej nadziei i w 1558 r. pojechał do Rzymu również dlatego, że czuł się zmęczony walką z elbląskimi ewangelikami, wpadł w depresję i chciał oddalić się od diecezji³⁰.

W połowie października 1888 r. powstał szkic Jana Matejki „Dzieje cywilizacji w Polsce (karton X): Złoty wiek literatury w XVI w. Reformacja. Przewaga katolicyzmu”. Centralną postacią obrazu jest Stanisław Orzechowski, jednak na czele procesji katolickich duchownych podąża Hozjusz z trzymaną przed sobą księgą postanowień soboru trydenckiego. Kilkanaście dziesięcioleci później, w 2016 r., ten dziewiętnastowieczny szkic z jego przywódczym statusem Hozjusza należy do przeszłości ponieważ już definitywnie zamkniętej. Nie chodzi tu bynajmniej nawet o Prymasa Tysiąclecia czy Papieża Polaka. Pamięci o postaci, której apologią jest dzieło Tretera, zagrażają bowiem dwa procesy: dialog ekumeniczny oraz sekularyzacja Polski. On nie sprzyja żywotności pamięci o polskim przywódcy kontrreformacji (*vide* Piotra Skarga³¹), ona zaś dzieło Tretera będzie oddalać w coraz słabiej żywotne pokłady wiedzy o dawnej kulturze religijnej. „[Alegoria poetycka] Mówi jedno, znaczy co innego, a nawet mówi s k ą d i n ą d: z zewnątrz, z agory, jako ukuta przez kulturę hellenistyczną słowotwórcza kombinacja słów *allos* – ‘to, co inne’ i *agoreuein* – ‘mówić pośród otwartego placu’”³² – toż alegoryczne „skądinąd” wraz z upływem może nawet już tylko najbliższych dziesięcioleci będzie stawać się coraz ciszej artykułowane...

²⁹ Alojzy Szorc, „Rola dziejowa kardynała Stanisława Hozjusza”, 100.

³⁰ Ibidem, 108.

³¹ „Przywołanie tej wielkiej postaci z przeszłości z pewnością nie jest wskrzeszaniem międzyreligijnych scysji i tłumieniem ducha współczesnego ekumenizmu, jak oceniły to niektóre media. Chodzi raczej o ukazanie sylwetki tego zakonnika w szerszym kontekście. To prawda, że niektóre wypowiedzi i poczynania ks. Skargi wzbudzają zastrzeżenia, zwłaszcza z dzisiejszego punktu widzenia. Ale wbrew pozorom jego biografii nie da się sprowadzić do wąskich ram walki z protestantami. Nie można mu bowiem odebrać zapału, miłości i poświęcenia względem Kościoła i Ojczyzny”. Kazimierz Panuś, *Piotr Skarga* (Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 2012), 5.

³² Agnieszka Czechowicz, „*Wszystko to pod figurą*”. *Studia o miejscu alegorii w poematach heroicznych XVII wieku* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2015), 7 (podkr. – K.O.).

BETWEEN ALLEGORY AND PANEGYRIC:
THEATRUM VIRTUTUM DIVI STANISLAI HOSII BY TOMASZ TRETER
(RECOGNITIONS)

S u m m a r y

Theatrum virtutum Divi Stanislai Hosii (Rome, 1588), an emblematic work by Tomasz Treter, is the subject of analysis aiming at diagnostic indication of its two dimensions, namely those related to emblems and panegyrics. Comparing apologias of one of the most significant persons in the Catholic church and merely moderate results of Hosius' combats against evangelists in his diocese (first in the Bishopric of Culm, then diocese of Warmia) allows to call the inhibition of Counter-Reformation in Warmia only a limited success at the very most. The discrepancies between the contents of poems and chalcographies by Treter and their historical veracity reflect the scheme of allegory, which allowed even contradiction of signs and their meanings, and panegyric, with its truth about the past versus lie being fabrication or fiction.