

ANDRZEJ BUDZISZ

Lublin

POSTAĆ BOGA W *HEROIDACH* HELIUSA EOBANUSA HESSUSA

Helius Eobanus Hessus, niemiecki poeta renesansowy, tworzył w pierwszej połowie XVI wieku, związany był z obozem Reformacji. Jego *Heroidy* są jednym z licznych przykładów na bardzo popularną w tym czasie poezję o tematyce biblijnej. W poezji tej naczelną zasadą twórczą epoki, tzn. „imitatio antiquorum”, otrzymała szczególny sposób realizacji: wzorcami stają się jednocześnie Biblia i literatura klasyczna. Obie tradycje literackie, chrześcijańską i klasyczną, łączy umiłowanie, a w pewnym sensie nawet kult słowa. Słowo w Biblii ma moc jako słowo Boga, jako słowo Ducha Świętego (Mk 13, 10-13)¹. Retoryka i poetyka klasyczna mówią o sile słowa pochodzącej od jego formy, nabytej przez sztukę. Znając te dwa pojęcia słowa, poeci humanistyczni uważali, że forma literacka Biblii nie odpowiada kryteriom piękna retorycznego. Był to powód do nadawania wybranym tematom biblijnym pięknej formy według norm teorii retorycznej, która uznawała „imitatio” za jeden z trzech warunków doskonałości literackiej (obok „ars” i „exercitatio”). Z zasadą naśladowania („imitatio”) wiąże się inny problem, a mianowicie idea współzawodnictwa („aemulatio”), która według Erazma z Rotterdamu prowadzi do wyższości nowej literatury nad starą.

Jednak nie jest to jedyna przyczyna rozkwitu w tym czasie poezji biblijnej. Drugim czynnikiem były spory religijne. Literatura staje się nieraz narzędziem polemiki teologicznej. Akcent zostaje przesunięty na przekonywanie (*persuadere*), nie tylko na głoszenie prawd religijnych (*evangelizare*). Piękna forma i język utworów miały zainteresować i przyciągnąć czytelnika czy

¹ Por. G. A. Kennedy. *Classical Rhetoric and Its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*. London 1980, szczególnie rozdz. 7: „Judeo-Christian Rhetoric”. Zob. także: A. Budzisz. *Motyw syna marnotrawnego w łacińskim dramacie religijnym Renesansu*. „Roczniki Humanistyczne” 41:1993 z. 3 s. 83-84.

słuchacza (*delectare*). Cele łacińskiej poezji biblijnej stają się więc w pewnym sensie zbieżne z trzema zadaniami, jakie stawiała retoryka wypowiedzi oratorskiej (*docere, movere, delectare*).

Ponadto, jak mówi S. Sawicki, literatura religijna, tak jak apokryfy, starała się „wypełnić przemilczenia lub niedopowiedzenia – «miejsca niedookreślone» – Świętej Księgi, choć czasem te «dookreślenia» były wyraźną interpretacją lub osądem”².

Mając to wszystko na uwadze, przyjrzyjmy się interesującym nas listom. W liście dedykacyjnym do Pawła von Schwarzenberga tak pisze Hesus o swoich *Heroidach*, które wydał na nowo w poprawionej wersji w 1532 roku:

Accipe nunc igitur notas tibi Paule puellas
 Quamvis nunc niteant versicolore toga
 Protinus agnosces tamen ex levitate sueta
 Ah pereant nimium quas esse iuvat graves
 Non tamen haec levitas in moribus esse putanda est
 Carminis est levitas non inhonesta mei
 Quod si nil aliud, color est tibi cognitus harum
 Et facies certe nota pudica tibi est.
 Nam nullas Veneres, non ulla Cupidinis arma
 Non quicquam prae se quod sit inane ferunt
 Moribus assuetae castis castissima spondent
 Oscula, quae roseo mista pudore feres.

(H e s s u s. *Dedicatio* 115-126)³

Według autora są to utwory lekkie w formie, lecz ich lekkość (*levitas*) nie dotyczy obyczajów („non [...] in moribus”; „levitas non inhonesta”). Hesus wyraźnie ukazuje tutaj różnicę pomiędzy jego *Heroidami* a *Heroidami* Owidiusza. W jego poezji nie ma miejsca na tematykę erotyczną („Veneres”; „Cupidinis arma”). Nawet czyste pocałunki wywołują rumieniec wstydu („castissima oscula [...] roseo mista pudore”). Co ciekawe, nigdzie, ani w cytowanej dedykacji, ani w samym tekście listów, nie wspomina Hesus wprost o Owidiuszu jako wzorze. Chociaż autor nie mówi tu o dydaktycznym charakterze swej poezji, zastrzeżenia dotyczące obyczajności mogą na taki cel wskazywać. Zresztą, według Rudolfa Agricoli, wypowiedź może pouczać nie poruszając i nie dostarczając przyjemności, natomiast nie może być jedynie źródłem przyjemności i wzruszeń bez jednoczesnego pouczenia: „Hoc in praesentia dixisse sufficiat, posse docere orationem, ut non moveat, non

² S. S a w i c k i. *Poetyka, interpretacja, sacrum*. Warszawa 1981 s. 174.

³ Wszystkie cytaty według wydania: H e l i u s E o b a n u s H e s s u s. *Dichtungen Lateinisch und Deutsch*. Herausgegeben und uebersetzt von H. Vredevelde. Bern 1985.

delectet; movere aut delectare, ut non doceat non posse” (*De inventione dialectica*. Cap. I).

W zbiorze *Heroid* Hessusa, podobnie jak ma to miejsce u Owidiusza, nie wszystkie listy piszą kobiety. W kilku wypadkach są one adresatkami listów pisanych przez mężczyzn. Zbiór niemieckiego poety otwiera list szczególny, list Boga Ojca do Maryi Dziewicy (*Deus Pater Mariae Virgini*), napisany dla wyjaśnienia jej tajemnicy Zwiastowania. Już w pierwszym dystychu nadawca przedstawia się adresatce:

Quam legis, aeternam rebus paritura salutem
Non est mortali littera facta manu.

(H e s s u s. *Heroides* I 1, 1-2)

Ta formułka przypomina początkowe formuły dwóch *Heroid* Owidiusza. W podobny sposób rozpoczyna Bryzeida swój list do Achillesa:

Quam legis, a rapta Briseide littera venit
vix bene barbarica Graeca notata manu

(O v i d i u s. *Heroides* III 1-2)⁴

Również Ojnone na początku listu do Parysa używa podobnych słów:

Perlegis? An coniunx prohibet nova? Perlege! Non est
ista Mycenaea littera facta manu.

(O v i d i u s. *Heroides* V 1-2)

Wszystkie trzy powyższe formuły zawierają autoprezentację nadawcy. Ponadto z pierwszych słów listu Boga do Maryi i Ojnone do Parysa otrzymujemy pewne informacje o adresacie. Bóg w dalszej części listu dokonując autoprezentacji ukazuje jednocześnie te cechy adresatki, które zadecydowały o jej wyborze na przyszłą matkę Zbawiciela. Używa przy tym takich słów, które mają zmniejszyć dystans pomiędzy Nim a adresatką, zaniepokojoną zaistniałą sytuacją:

Pone metus virgo superis gratissima, non est
Quem tremis, infestus nuncius ille tibi [...]
Qui super ingentis regnum tenet ardua mundi
Cuius ad immensum dextera claudit opus
Ille ego sum Deus, et rerum suprema potestas
Cuius habes manibus nunc data iussa tuis.

⁴ Wszystkie cytaty według wydania: P. O v i d i i N a s o n i s. *Epistulae Heroidum*. Quas H. Doerrie [...] ad fidem codicum edidit. Berlin 1971.

Pone metus iterum nihil est hic virgo timendum
 Gaudia quin potius quae mediteris habes.
 Nam credis iam turpe nihil tibi posse parari
 Cum placeas casto casta puella Deo?

(H e s s u s. *Heroides* I 1, 2-3; 13-20)

Powtarzające się słowa „pone metus” mają uspokoić Maryję, przerażoną widokiem Boskiego posłańca. Podobne słowa czytamy w liście Parysa do Heleny. Sytuacja też jest w jakimś stopniu podobna, gdyż Parysa ogarnął lęk na widok trzech bogiń i towarzyszący im Hermes musiał dodać mu odwagi.

Obstupui, gelidusque comas erexerat horror
 Cum mihi „pone metum” nuntius ales ait.

(O v i d i u s. *Heroides* XVI 77-78)

Bóg komunikuje Maryi, że cechą, która zadecydowała o jej wyborze, była czystość. Ukazując jednak bliżej relacje pomiędzy Bogiem a Jego Oblubienicą, wykorzystuje Hesus słownictwo, które powoduje skojarzenia z literaturą erotyczną, mimo iż taką tematykę wykluczył, jak pamiętamy, w dedykacji zbioru. Wydaje się, że nie mając wzoru w literaturze antycznej na wyrażenie szczególnego rodzaju relacji pomiędzy Matką Boską a Bogiem Ojcem, posłużył się z konieczności konwencjonalnym słownictwem poezji miłosnej. Czy jednak w tym wypadku zostały zachowane normy stosowności? Bóg pisze bowiem do Maryi:

Ipsa aderam praesensque meo cupiebar amori
 Nesciaque es votis saepe potita tuis
 Hic meus ardor erit dixi, meus ignis in illa
 Haec est in thalamos digna venire meos. [...]
 Nunc quoque cum legeres virgo est paritura Tonantem
 Optasti posses illius esse comes.
 Adstabam dextraque humerum complexus eburnum
 Tu ne comes dixi quae potes esse parens?

(H e s s u s. *Heroides* I 1, 109-112; 121-124)

Antropomorfizacja Boga idzie tu bardzo daleko, zastosowane słownictwo wprost nasuwa skojarzenia z literaturą miłosną. Dzięki temu osiągnął Hesus dużą bezpośredniość w przedstawianiu relacji Bóg Ojciec–Maryja. Bóg okazuje Maryi wiele delikatności i troskliwości. Nie chce jej męczyć długimi wywodami i dlatego zapowiada krótkie i zwięzłe przedstawienie sprawy:

Et ne virgineas longis amagibus aures
 Detineam, de te quod meditemur habe.

(H e s s u s. *Haroides* I 1, 21-22)

Bóg bierze także pod uwagę fakt, że brzemienna Maryja będzie narażona na plotki i komentarze otoczenia. Prosi ją, aby zachowała tajemnicę i nie brała sobie plotek do serca:

Certa tui, non hoc hominum vulgaveris ulli
Ista sed in tacito gaudia conde sinu.
Paulatim incipiet gravidus turgescere venter
Nec vulgo metuas illa vel ista loqui.
(H e s s u s. *Heroides* I 1, 129-132)

Abyśmy jednak nie mieli wątpliwości, że Bóg chrześcijański nie jest mitologicznym Jowiszem, kierującym się niskimi żądzami, nadawca listu wyjaśnia, w jaki sposób dokona się wcielenie:

Sed neque nubigeno descendam tectus in auro
Nec mihi mentitus suscipietur olor
Qualiter imprudens mentita est cunque vetustas
Viderit, ingenio nos meliore sumus.
Nostrum virginea verbum calefiet in alvo
Ut solet a Zephyris crescere planta recens.
(H e s s u s. *Heroides* I 1, 113-118)

Mitologia została tu wykorzystana do ukazania wyższości chrześcijaństwa nad pogańską starożytnością. Określenia: „mentitus”, „mentita est”, „imprudens”, odnoszące się do starożytnej mitologii, całkowicie ją dyskwalifikują jako nieprawdziwą i głupią. Jest to pogląd zgodny z twierdzeniem Erazma z Rotterdamu, który uważał, że wyższość literatury renesansowej nad starożytną opiera się nie na przesłankach stylistycznych, a religijnych. Warto tutaj może zacytować fragment z traktatu *Ciceronianus*: „Huc discuntur disciplinae, huc philosophia, huc eloquentia, ut Christum intelligamus, ut Christi gloriam celebremus. Hic est totius eruditionis et eloquentiae scopus”⁵. Helius Eobanus Hessus idzie więc w swej praktyce poetyckiej śladami wielkiego Holendra. Nie znaczy to jednak, że cała mitologia staje się dla renesansowego poety bezużyteczna. W dalszej bowiem części listu do Maryi Bóg Ojciec zapowiada nastanie nowych czasów:

Tunc ubi nos vitae primum donaveris isti
Et populis pacem temporibusque feres
Saecula nobiscum venient non qualia fama est

⁵ D e s i d e r i u s E r a s m u s. *Dialogus, cui titulus Ciceronianus sive de optimo dicendi genere*. W: E r a s m u s v o n R o t t e r d a m. *Ausgewahlte Schriften*. Ed. W. Welzig. Vol. 7. Darmstadt 1972 s. 352 i 354.

Falciferum nato deseruisse senem
 Sed quae cum superis mortalia numina iungant
 Et superas faciant sponte patere domos.
 Ianua placati reserabitur aurea caeli
 Claudetur Stygii regia magna Iovis,
 Quin etiam sanctae renovabitur ordo quietis
 Cessabunt curvae bella sonare tubae.
 Caerula non aliquae consternent aequora classes
 Nulla cruentata cede rubebit humus.
 Omnis odoratas populus conversus ad aras
 Martia securo conteret arma pede.
 Scuta virum et galeas mordax rubigo peruret
 Abiecto fiet gratior ense ligo.
 Tuta locupletes proscindent arva coloni
 Sponte sua pinguis luxuriabit humus.
 Omnia liberius producet munera tellus
 Quae vix agricolis ante coacta dabat.

(H e s s u s. *Heroides* I 1, 133-152)

Powróci więc złoty wiek, *aurea aetas*. Właściwie różnica pomiędzy tym opisem a opisem złotego wieku u Owidiusza polega na użyciu innego czasu: u Owidiusza występuje praeteritum, u Hessusa futurum. Ale Hesus mógł czuć się usprawiedliwiony, wprowadzając mitologiczny (na pierwszy rzut oka) opis. Przecież w prorocztwie Izajasza spotykamy bardzo podobny opis czasów mesjańskich.

Interesujący jest sposób, w jaki Bóg mówi o sobie i o mającym się narodzić Synu Bożym. W stosunku do siebie używa Bóg Ojciec pierwszej osoby liczby pojedynczej lub mnogiej („ille ego sum Deus”, „fecimus hunc primum terrae de parte recentis”). Mówiąc o Chrystusie nadawca listu używa czasami trzeciej osoby liczby pojedynczej („Ipsa puerque tuus”, „Natum ex Aegypto tunc revocabo meum”, „Caetera, quem paries, tecum Deus ipse loquetur”). Często także występuje w takim wypadku pierwsza osoba liczby mnogiej („nec taciti nascemur, erunt nova gaudia”); najbardziej charakterystyczne wydaje się jednak miejsce następujące:

Numquid ut audisti dici miraris Iesum?
 Hoc illo n o b i s tempore nomen erit.
 (H e s s u s. *Heroides* I 1, 75-76)

W słowach tych podkreślona zostaje jedność Boga Ojca i Syna Bożego, autor więc wyraźnie uznaje bóstwo Jezusa.

Bóg jest dobry i kochający nie tylko wobec Maryi. Poruszają Go skargi ludzi żyjących pod jarzmem grzechu, wysłuchuje więc ich próśb:

Est amor afflictæ tandem succurrere plebi
 Quam cruciant multos tartara clausa dies,
 Amissam miseris iterum reparare salutem
 Atque hominem nobis conciliare iuvat.
 (H e s s u s. *Heroides* I 1, 35-38)

Nanque quid hoc hominum genus in mea regna creatum
 Oppressum misere perfidus hostis habet?
 Ergo graves dempto patiemur fine querelas?
 Ergone saeve anguis semper inultus eris?
 Flammifer assiduis resonat clamoribus aether
 Solve salutifera vincula nostra manu.
 Vincimur et supera terras e sede movemur
 Iamque sumus ventris pars quota virgo tui.
 (H e s s u s. *Heroides* I 1, 55-62)

Nagromadzone w tym ostatnim fragmencie środki stylistyczne: pytania retoryczne, anafora (*ergo – ergo*), a także apostofa do szatana niosą duży ładunek emocjonalny i mają podkreślić uczucie miłości Boga w stosunku do ludzi i gniewu w stosunku do odwiecznego nieprzyjaciela rodzaju ludzkiego.

Nadawca listu do Dziewicy Maryi nie jest więc podobny do żadnego z bogów mitologii grecko-rzymskiej. Chociaż używa w liście słów i zwrotów przypominających poezję miłosną, nie jest on pożądanym kobietę mężczyzną. Jego miłość ma inny wymiar, użyte więc przez Niego słowa nabierają nowych odcieni znaczeniowych. Jest on Bogiem, który kocha miłością ojcowską zarówno Maryję, jak i całą ludzkość, jest to więc Bóg Nowego Testamentu. Wcielenie było skutkiem Jego miłości do stworzonych przez Niego ludzi.

Dobroć Boga ukazana jest też w liście Maryi, będącym odpowiedzią na Jego pismo. I tutaj *clementia Dei* bierze górę nad Jego majestatem i wszechmocą:

Quantum nota satis tua sit clementia nobis
 Maiestas cui non ista stupenda tua est?
 Nunc tamen unanimi Princeps ter maxime regni
 Da veniam si plus quam decet audet amans.
 Et facis, et non est te uno mansuetior alter
 Audaces venia cogimur esse tua.
 (H e s s u s. *Heroides* I 2, 9-14)

Podobnie jak w poprzednim liście, tak i w tym uderza czytelnika wykorzystanie terminologii miłosnej dla ukazania stosunku Maryi do Boga:

Tu mihi praesens amor et meditatio dulcis,
 Una tibi semper cura placere fuit.
 (H e s s u s. *Heroides* I 2, 93-94)

Tu mihi tuta quies, tu mihi somnus eras.
 (Ibid. 98)

W liście Maryi spotykamy także identyfikację postaci Boga Ojca i Chrystusa:

Clause sub hac lutea nostrae testudine carnis,
 Littera praesenti traditur ista tibi.
 Non praecor ut valeas per quem valet omne quod usquam est,
 Illud idem verum possit ut esse fave.
 (Ibid. 119-122)

Ten ostatni fragment, będący zakończeniem listu, uderza swym antytetyczno-paradoksalnym ujęciem. Ale antyteza i paradoks to charakterystyczne środki wyrazu dla poezji religijnej, którymi stara się ona wyrazić to, co boskie, wyrazić *sacrum*. Jednocześnie użycie terminologii miłosnej pozwala człowiekowi zbliżyć się do Boga, a Bogu do człowieka, ukazać bliskość ich wzajemnych relacji.

Pora na kilka uwag podsumowujących. Bóg w dwóch pierwszych *Heroidach* Eobanusa Hessusa jest Bogiem chrześcijańskim, jego obraz jest zgodny z obrazem przekazanym nam przez Biblię. Antropomorfizacja Boga nie jest tu rażąca, przecież w Piśmie św. również znajduje się wiele antropomorfizmów. Hesus wyraźnie odrzuca mitologię, a szczególnie wyraźnie przeciwstawia Boga prawdziwego, chrześcijańskiego, fałszywemu Jowiszowi. Wcielenie Chrystusa nie ma nic wspólnego z zażyłością bogów mitologicznych ze śmiertelnymi kobietami. Jest to warte podkreślenia, ponieważ u wielu poetów tego okresu zacierały się różnice w przedstawianiu Boga Biblii i Jowisza. Chociaż w liście Maryi pada epitet „Tonans” w stosunku do adresata, w całości utworu nie jest on rażący. Zresztą to określenie przyjęło się i w tym czasie dość szeroko było używane. Współczesnego czytelnika może razić słownictwo erotyczne, wydaje się jednak, że i tutaj, wzięwszy pod uwagę zastosowany gatunek literacki, nie przekracza ono granic dobrego smaku.

Zbawiciel, który ma się narodzić, jest Słowem Bożym, jest samym Bogiem, jak świadczy o tym użycie pierwszej osoby liczby mnogiej. W utworach tych nie zauważa się nuty polemicznej. Obraz Boga jest zgodny w tym wypadku zarówno z religią katolicką, jak i protestancką. Akcent pada tutaj na przekazanie pewnych, bardzo podstawowych prawd chrześcijańskich. Służą temu także określone zabiegi stylistyczne, mające na celu poruszenie adresata, a także wirtualnego czytelnika (np. niosące duży ładunek

emocjonalny pytania retoryczne, uzasadniające konieczność Wcielenia, czy apostrofa do szatana). Forma literacka, nawiązująca do literatury antycznej, służy trzeciej funkcji, *delectare*, która ma przyciągnąć i zainteresować czytelnika. Widzimy też, że dwutorowe naśladowanie (Biblia i literatura klasyczna) nie jest celem samym w sobie. Celem nadrzędnym jest stworzenie nowej jakości, która poprzez chrześcijańską treść przewyższyć miała literacki wzór, jakim były *Heroidy* Owidiusza.

GOD IN *HEROIDS* BY HELIUS EOBANUS HESSUS

S u m m a r y

Helius Eobanus Hessus' *Heroids* are one of the many examples of poetry that has the Bible as the subject-matter. Such poetry was very popular in the Renaissance epoch. The main rule of that epoch, "imitatio antiquorum", was realized in that poetry in a particular way because at the same time the Bible and the classical literature became models for it. In this particular case the models were first of all the New Testament and Ovid's *Heroids*. Analysis of the first two letters in the collection ("Deus Pater Mariae Virgini" and "Maria Virgo Deo Patri") has shown that the God that is presented there is the Christian God, his picture being consistent with the one shown in the Bible. The anthropomorphization of God found in the poems is not flagrant. The erotic vocabulary in both these letters – used because of the convention typical of the limited literary genre – also does not exceed the limits of good taste. The author clearly rejects mythology in his presentation of God. However, he uses the ancient patterns in the description of the approaching God's Kingdom, following the description of the golden age in Ovid's *Metamorphoses*. The Saviour who is about to be born, presented in the two letters, is God's Word, he is God himself. In this case the picture of God is consistent both with the Catholic and the Protestant religion. The element of controversy which is so frequently encountered in the literature of that period is absent from the two letters discussed here. The stress is put on conveying certain fundamental religious truths ("docere"). This is achieved by certain stylistic means aiming at moving the addressee as well as the virtual reader; e.g. by emotionally charged rhetorical questions justifying the necessity of Incarnation, or the apostrophe to Satan ("movere"). The literary form imitating the ancient literature serves a third function ("delectare") which is to attract the reader and arouse his interest. The analysis also shows that the double imitation (of the Bible and of the classical literature) is not an aim in itself. The superior aim is to create a new quality ("aemulatio") which through its Christian contents, according to Desiderius Erasmus, was to surpass the literary model – Ovid's *Heroids*.

Translated by Tadeusz Karłowicz