

KS. HENRYK WÓJTOWICZ

ALEGOREZA W *PASCHALE CARMEN* SEDULIUSZA

I. WPROWADZENIE

1. *S e d u l i u s z* (Sedulius Caelius)¹, prezbiter, łaciński poeta chrześcijański z pierwszej połowy V wieku, pochodzący z południowej Galii albo z Italii, jest autorem epopei biblijnej *Paschale carmen* w pięciu księgach o 1737 heksametrach, dokonanej przez siebie prozą wersji tegoż poematu zatytułowanej *Paschale opus*, a ponadto dwóch hymnów i napisanych prozą dwóch listów do prezbitera Macedoniusza, dedykujących mu *Paschale carmen* i *Paschale opus*.

2. *A l e g o r e z a*², w sensie interpretacji tekstów w innym znaczeniu niż dosłownym, pojawia się u starożytnych Greków, Rzymian i Żydów. Słowo ἀλληγορία jest stosowane dopiero od czasów hellenistycznych.

Ks. prof. dr hab. Henryk WÓJTOWICZ, prof. nadzw. – emerytowany profesor KUL, prowadzący zajęcia zlecone w Instytucie Filologii Klasycznej Wydziału Nauk Humanistycznych KUL; adres do korespondencji: ul. Żeromskiego 2/17, 26-670 Pionki.

¹ Literaturę do Seduliusza podają: J. M. S z y m u s i a k, M. S t a r o w i e y s k i. *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*. Poznań 1971 s. 353; B. A l t a n e r, A. S t u i b e r. *Patrologia*. Warszawa 1990 s. 539; J. Q u a s t e n. *Sedulio*. W: *Patrologia*. T. 3. Roma 1983 s. 304-308; M. C y t o w s k a, H. S z e l e s t. *Literatura rzymska. Okres cesarstwa – autorzy chrześcijańscy*. Warszawa 1994 s. 310-312; M. M a z z e g a. *Sedulius, Carmen paschale, Buch III*. Basel 1996 passim; E. R. C u r t i u s. *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*. Tłum. i oprac. A. Borowski. Wyd. 2. Kraków 1997 passim. Por. też: *S e d u l i u s C a e l i u s. Opera omnia. Dzieła wszystkie. Tekst łacińsko-polski*. Przeł. wstępem, komentarzem i indeksami opatrzył ks. H. Wójtowicz. Lublin 1999. Podstawowe wydanie: J. Huemer, CSEL X (1885).

² Por. J. C. J o o s e n, J. H. W a s z i n k. *Allegorese*. W: *Reallexikon für Antike und Christentum*. Wyd. T. Klauser i in. Bd. 1. Stuttgart 1950 szp. 283-293.

A l e g o r e z a c h r z e ś c i j a ń s k a jest zawarta już w Nowym Testamencie, najbardziej znane teksty Ga 4, 24-26 i 1 Kor 9, 9, występuje także w literaturze wczesnochrześcijańskiej (Klemens Aleksandryjski, Orygenes, Ireneusz, Hilary, Ambroży, Hieronim, Augustyn, Prudentyusz, Kasjodor, Grzegorz Wielki).

*Słownik terminów literackich*³ określa alegorezę jako „metodę interpretacji przekazów znakowych, opartą na założeniu, że poznanie ich sensu musi być dwustopniowe: najpierw polega ono na odczytaniu bezpośrednio danego, dosłownego znaczenia, następnie zaś na odszukaniu i wydobyciu sensu głębszego, ukrytego, ale najistotniejszego, którego zakomunikowanie jest celem przekazu (alegoria)”.

A l e g o r i a jest określona w tym samym *Słowniku* jako „pojedynczy motyw lub zespół motywów (postać, wydarzenie, fabuła) w utworze literackim [...], który poza znaczeniem dosłownym i bezpośrednio przedstawionym ma jeszcze inne, ukryte i domyślne, zwane alegorycznym”.

Alegoria była znana w antyku, rozumiana jako jedna z figur retorycznych i zaliczana do tropów. Tropem nazywa się wyrażenie, którego naturalne i zasadnicze znaczenie zostało (w drodze przenośni) zastąpione innym dla upiększenia stylu. Trop, czyli „zwrot”, jest formą wypowiedzi odbiegającą od takiego sposobu wyrażania się, który uchodzi za utarty i nasuwa się pierwszy. W tropach stawia się jedne słowa zamiast drugich, jak to się dzieje w figurach myśli, do których należą: metonimia, alegoria czy hiperbola⁴. Alegoria (ἀλληγορία, *permutatio*) jest więc tworem językowym zawierającym sens odmienny od tego, jaki wyrażają słowa. Odróżnia się trzy postacie alegorii: porównanie, symbol, przeciwieństwo⁵.

3. P r z y k ł a d y różnych postaci a l e g o r e z y: homeryckiej, wergiliańskiej, mitologicznej, neopitagorejskiej, neoplatońskiej, biblijnej, patrystycznej, alegorycznej interpretacji Pisma świętego i alegorii podaje E. R. Curtius⁶ w różnych miejscach swego opracowania, stwierdzając, że z judaistycznej alegorezy biblijnej wywodzi się chrześcijańska alegoreza Ojców Kościoła⁷. Curtius wspomina wprawdzie o szczegółach alegorycznej

³ Pod red. J. Sławińskiego. Wrocław 1976 s. 17.

⁴ M. K o r o l k o. *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*. Warszawa 1990 s. 294.

⁵ Tamże s. 106.

⁶ *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze passim*.

⁷ Tamże s. 211.

interpretacji Pisma świętego u św. Hieronima i św. Augustyna oraz u Kasjodora⁸, nie wymienia jednak Seduliusza Caeliusa, choć wskazuje na alegorezę Seduliusza Szkota⁹. O stosowaniu alegorezy przez Seduliusza Caeliusa pisze M. Mazzega i podaje niektóre jej przykłady, zwłaszcza znajdujące się w III księdze *Paschale carmen*¹⁰. Nawiązuje do nich niniejszy artykuł, którego przedmiotem jest przytoczenie i analiza tekstów z *Paschale carmen* Seduliusza Caeliusa zawierających alegoryczną interpretację.

II. ANALIZA TEKSTÓW ALEGORYCZNYCH

Księga I

1. W przedmowie *Paschale carmen* (I 1-16) z zawartym w niej poetyckim programem stosuje Seduliusz alegorezę w porównaniu swojego poematu z ucztą paschalną (*paschales dapes* – w. 1), wprowadzie uroczystą, ale skromną (*modicae sollemnia mensae* – w. 5), która nasycza bardziej duchowo niż przez jedzenie (*plusque animo quam satiare cibo* – w. 6). Pogański czytelnik z wykształceniem gramatycznym i retorycznym powinien wiedzieć, że jak sens danej mowy jest ważniejszy niż jej słowa, tak również dusza jest ważniejsza niż ciało. Seduliusz żąda od czytelnika, aby wyżej cenił prawdę niż językowe piękno, wyzbył się pychy (*pone supercilium* – w. 3), nie szukał dzieła pełnego artyzmu (*nec quaeras opus hic codicis artificis* – w. 4), bo jest ono skromnym utworem (*exiguum* – w. 15), określonym metaforycznie przez swe pochodzenie z ubogiego ogrodu (*de paupere horto* – w. 15) i zawierającym jarzyny (*holus* – w. 16) w garnku z terakoty (*rubra testa* – w. 16), przy czym ogród oznacza mały talent poety, jarzyny – miernej wartości poemat, a czerwony garnek gliniany – ciało skłonne do upadku, słabe i ułomne. Jeśli jednak pogański czytelnik, ogarnięty słodyczą wielkich rzeczy (*magnarum caperis dulcedine rerum* – w. 7), żądny rozkoszy kocha bardziej bogactwo (*divitiasque magis deliciosus amas* – w. 8), to niech się żywi tłustym jądłem wybitnych uczonych (*nobilium nitidis doctorum vescere cenis* – w. 9), to znaczy świeckimi utworami poetyckimi, które się nie liczą (*nec numerantur* – w. 10), i znajdzie wtedy do jedzenia wszystko, czym karmi morze (*lilic invenies quidquid mare nutrit edendum*

⁸ Tamże 46 n.

⁹ Tamże s. 533.

¹⁰ M a z z e g a. *Sedulius, Carmen paschale, Buch III* passim.

– w. 11), co daje ziemia i co ku gwiazdom leci, a więc wszelkie rodzaje ptaków (*quid terra creat, quidquid ad astra volat* – w. 12). Morze (*mare* – w. 11), ziemia (*terra* – w. 12), gwiazdy (*astra* – w. 12) alegorycznie oznaczają trzy działy filozofii, którymi są: etyka, fizyka – jako filozofia ogólna – i logika. Przez morze rozumie się tu etykę, która mówi o obyczajach ludzi. Ziemia oznacza fizykę, która traktuje o naturze wszechrzeczy. Gwiazdy oznaczają logikę, która dotyczy spraw boskich.

2. W krytyce pogan i wezwaniu do nawrócenia (I 17-59) Seduliusz zwraca się do czytelników pogańskich z takimi słowami w wersach 45-59:

- 45 Labruscam placidis quid adhuc praeponitis uvis
Neglectisque rosis saliuncam sumitis agri?
Quid lapides atque aera coli, quid fana profana
Proderit et mutis animas damnare metallis?
Parcite pulverei squalentia iugera campi
- 50 Et steriles habitare plagas, ubi gignere fructum
Arida nescit humus, nec de tellure cruenta
Livida mortiferis vellatis toxica sucis,
Tartareo damnata cibo: sed amoena virecta
Florentum semper nemorum sedesque beatas
- 55 Per latices intrate pios, ubi semina vitae
Divinis animantur aquis et fonte superno
Laetificata seges spinis mundatur ademptis,
Ut messis queat esse Dei mercisque futurae
Maxima centenum cumulare per horrea fructum.
- 45 Czemu dotąd wolicie cierpkie, nie łagodne wino?
Czegóż gardząc różami zbieracie z pola nard dziki?
Cóż da kult kamieni, wyrobów z brązu, gdy świątynie
Pogańskie i nieme posągi na dusz zatracenie?
Porzućcie morgi nędznego pola, jego brud i kurz!
- 50 Nie mieszkać więc w krainach jałowych, gdzie owocu
Nie rodzi ziemia sucha, liche są płody z tej gleby
I marne, ich trujące soki prowadzą do śmierci,
Przeznaczone na pokarm piekielny: ale przez święte
Wody wchodźcie na wdzięczne polany zawsze kwitnących
- 55 Gajów i miejsca błogosławione, gdzie ziarna życia
Ożywione boskimi wodami, niebiańskim źródłem
Użyźniony zasiew oczyszcza się wolny od cierni,
Aby odbyć się mogło jak największe żniwo Boże
I plon stokrotny można było zgromadzić w spichlerzach¹¹.

¹¹ Przekład wszystkich tekstów Seduliusza w tym artykule własny (H. W.).

Alegoryczna interpretacja, zaadresowana do pogan, dotyczy takich wyrażzeń jak: cierpkie, czyli dzikie wino (*labruscam* – w. 45) i dziki nard (*saliuncam* – w. 46), które są symbolem pogaństwa; trujące soki owoców (*mortiferis sucis* – w. 52) to bezwartościowe poematy pogańskie prowadzące do śmierci jako pokarm piekielny; łagodne wino (*placidis uvis* – w. 45) oznacza lekturę ewangeliczną; róże (*rosis* – w. 46) to słowa prawdy ewangelicznej; święte wody (*latices pios* – w. 55) symbolizują chrzest; spichlerze (*horrea* – w. 59) to mieszkanie w niebie.

3. W epickiej inwokacji do Boga (I 60-102) Seduliusz alegorycznie wyjaśnia historyczne wydarzenie opisanego w Biblii (Rdz 6, 6-7, 5) potopu (I 73-78):

Qui genus humanum praeter quos clauserat arca
 Diluvii rapida spumantis mole sepultum
 75 Una iterum de stirpe creas, ut mystica virtus,
 Quod carnis delicta necant, hoc praesule ligno
 Monstraret liquidas renovari posse per undas,
 Totum namque lavans uno baptisate mundum.

Ty rodzaj ludzki, oprócz tych, których arka zamknęła,
 Pogrzebany szybko mocą potopu spienionego
 75 Stwarzasz znowu z jednego rodu, aby moc mistyczna
 Pokazała, że co grzechy ciała niszczą, to drzewem
 Jedynym odnowić się może przez te czyste fale,
 Obmywając bowiem świat cały i kąpiąc chrztem jednym!

Potop (*diluvii* – w. 74) jest tajemnicą, której mistyczna moc (*mystica virtus* – w. 75) przedstawia (*monstraret* – w. 77) przyszły Kościół i przyszły sąd, a drzewo arki (*arca* – w. 73) zapowiada moc krzyża (*praesule ligno* – w. 76). Przez pomoc drzewa (arki i krzyża) może być pokonana śmierć, której źródłem są grzechy ciała (*carnis delicta* – w. 76). Potop jest typem chrztu, oznacza jeden chrzest (*uno baptisate* – w. 78), który obmywa (*lavans* – w. 78) cały świat (*totum mundum* – w. 78).

4. Poeta alegorycznie interpretuje ofiarę Izaaka (I 114-120). Abraham oznacza Boga Ojca, Izaak – Syna Bożego, a baranek – pokorę. W Chrystusie są dwie natury – Boska i ludzka, a jedna Osoba, i to Boska. Podobnie jak baranek został zabity na ofiarę, a Izaak pozostał cały przy życiu, tak ludzka natura Chrystusa podlegała cierpieniom, a Boska nie była im podległa. Abraham uczy (*docet* – w. 119), że z pomocą (*auxilio* – w. 119) przyjdą (*ventura* – w. 119) rany Chrystusa. Alegoria przelanej krwi po-

kornego baranka (*pius agnus* – w. 120), typ krwi przelanej (*typicique cruoris* – w. 118), oznacza krew Chrystusa (*sanguine Christi* – w. 119).

5. Obraz przejścia przez Morze Czerwone (I 136-147), przedstawiony w serii cudów Starego Testamentu (I 103-219 i 220-241), pokazuje nowy chrzest (*rude baptisma* – w. 142), chrzest Nowego Testamentu (I 141-147). Chrystus był obecny jako wódz (*dux Christus erat* – w. 143) w tym cudownym przejściu. On kierując (*regens* – w. 146) zgodnymi ze sobą Testamentami (*consona Testamenta* – w. 145 n.) dwojakiego Prawa (*geminae legis* – w. 145), to znaczy Starego i Nowego Testamentu, odsłonił (*patefecit* – w. 146) dawną głębię (*veterem abyssum* – w. 146), aby wynikająca stąd, to jest ze Starego Testamentu, nauka (*doctrina sequens* – w. 147) weszła (*incederet* – w. 147) na całe pole (*planis arvis* – w. 147) Nowego Testamentu.

6. W relacji o cudownej mannie na pustyni (I 148-151) poeta wyjaśnia, że była ona chlebem z nieba (*caelesti pane* – w. 148), a niezliczone zastępy (*innumeras catervas* – w. 148) spożywały pokarmy anielskie (*angelicos sumpsisse cibos* – w. 149).

7. Zwięzły opis wody wytryskującej ze skały na wypalonych polach pustyni (I 152-159) kończy poeta alegorycznym stwierdzeniem o trzech (*tribus rebus* – w. 158) świętych darach (*sacra munera* – w. 158): przeprowadzenia ludu przez morze (w. 136-147), chleba (w. 148-151) i wody (w. 152-158), których dawcą już w Starym Testamencie był Chrystus (w. 159):

Christus erat panis, Christus petra, Christus in undis.

Chrystus był chlebem, Chrystus był skałą¹², Chrystus był w falach

Księga II

8. Jako mistyczne określa poeta dary (*mystica dona* – II 166), którymi są skutki Chrztu Pańskiego w Jordanie (II 139-174) w postaci zgładzenia naszych win (*delicta fugans Salvator nostra* – w. 155) przez Chrystusa – Zbawiciela świata.

¹² Por. 1 Kor 10, 4: „Skałą był Chrystus”. Por. także PC I 340: Chrystus jest bramą (*ianua Christus*), bramą wieczną (*ianua aeterna*), wiodącą do najwyższego zamku (*ad summam arcem* – I 336), tj. do nieba. Chrystus jest drogą światła, ścieżką pokoju (*Dominus, lucis via, semita pacis*) w PC II 279.

9. W komentarzu do Modlitwy Pańskiej (II 231-300), dotyczącym spełniania się woli Bożej na ziemi i w niebie (*Illius ut fiat caelo terraque voluntas* – w. 256), niebo oznacza duszę, a ziemia – ciało, skoro mamy prosić (*precemur* – w. 255) Tego, który chce, by grzechu (*nefas* – w. 257) nigdzie nie było, aby Bóg szkodzącego wroga (*hostemque nocentem* – w. 257) wypędził zarówno z nieba, jak i z ziemi (*utque polo sic pellat humo* – w. 258), by naszych ciał (*ne corpora nostra* – w. 258) jako lichej ziemi (*tamquam vile solum* – w. 259) nie wziął sobie srogi wąż (*saevus sibi vindicet hydrus* – w. 259), a Wszechmogący zachowuje zarówno dusze, jak i ciała (*Omnipotens animas pariter conservat et artus* – w. 261), bo w jednej części należymy do nieba, a w drugiej do ziemi (*altera pars etenim caeli sumus, altera terrae* – w. 262).

Łono (*sinus* – w. 296) patriarchy Abrahama w tym komentarzu jest metaforą nieba, a pastwiska Chrystusa (*pascua Christi* – w. 300) oznaczają słodycz oglądania Boga w niebie (*vitaque frui* – w. 300).

Księga III

10. W przedstawieniu cudu z winem w Kanie (III 1-11) Seduliusz pokazuje w alegorezie Chrystusa jako krzew winny (w. 8-11):

Implevit sex ergo lacus hoc nectare Christus:
 Quippe ferax qui vitis erat virtute colona
 10 Omnia fructificans, cuius sub tegmine blando
 Mitis innociduas enutrit pampinus uvas.

Chrystus napelnił wówczas aż sześć stągwi tym nektarem,
 Zwłaszcza że w mocy rolnej był On płodną winoroślą
 10 Owoc obfity rodzącą; pod jej miłą osłoną
 Miękki liść winny żywi grona nigdy nie ginące.

Chrystus jest płodną winoroślą (*ferax vitis* – w. 9) rodzącą wszelkie owoce (*omnia fructificans* – w. 10). Gronami (*uvas* – w. 11) są wierni. Jak miękki liść winny (*mitis pampinus* – w. 11) osłania (*sub tegmine* – w. 10) winne grona przed żarem słońca i chroni przed szkodliwym deszczem, tak wiernych Kościoła świętego, by nie zginęli, osłania i chroni przed przeciwnościami tego świata oraz żywi (*enutrit* – w. 11) opieką Chrystusa. Gronami nigdy nie ginącymi (*innociduas uvas* – w. 11) są wierni, którzy od Chrystusa otrzymują życie wieczne.

11. Przedstawienie cudownego uzdrowienia pochylonej kobiety (III 199-206) dzieli Seduliusz na dwie części: opis chorej (w. 199-201) i uzdrowionej po 18 latach kobiety (w. 202-205a) z dołączeniem alegorycznego wyjaśnienia (w. 205b-206):

205 [...] quia quos malus opprimit hostis
 Ima petunt, quos Christus alit sine labe resurgunt.

 [...] bo których zły wróg ciśnie,
 Idą niżej, których Chrystus karmi, z upadku wstają.

Wyrażenie „idą niżej” (*ima petunt* – w. 206) w sensie: dążą do tego, co niskie, albo dążą chciwie do bogactw ziemskich, oznacza całkiem ogólnie upadek, a ostatecznie zagładę tego wszystkiego, co jest pod władzą (*opprimit* – w. 205) diabła (*malus hostis* – w. 205). Wyrażenie „Chrystus karmi” (*Christus alit* – w. 206) oznacza opiekę Chrystusa, który utrzymuje życie¹³.

12. Alegorezą posłużył się Seduliusz w opisie cudownego nakarmienia pięciu tysięcy mężczyzn (III 207-218). Jak typiczny Mojżesz i prawdziwy prorok (*ut typicus Moyses versusque propheta* – w. 208) widział Chrystus naród odczuwający dawny głód (*antiquam famem* – w. 209), o którym była mowa w serii cudów Starego Testamentu, i okazał pomoc jak dawniej (*antiquam monstravit opem* – w. 210), dokonawszy teraz jeszcze większych cudów (*maioribus actis* – w. 209). Więcej bowiem znaczyło nakarmienie wielkiej liczby zgłodniałych dwiema rybami (*geminis piscibus* – w. 211) i pięcioma chlebami (*panibus* – w. 212) niż wielką ilością mięsa z przepiórek (*alite carnis opima* – w. 210) i wystarczającą ilością manny spuszczonej wtedy z deszczem (*sufficiens tunc manna pluit* – w. 212) na pustyni. Mojżesz jest typem Chrystusa, prawdziwie bowiem pojmował głód swojego narodu, który szemrał przeciw niemu i Aaronowi (Wj 16, 2 nn.), i żywił go. Mojżesz jednak nie dawał manny, lecz Bóg. Chrystus natomiast własną, Bożą mocą dokonywał cudów. Stąd już przy opisie cudów (I 103-219) i ich rekapitulacji (I 220-241), które – jak płonący krzak (w. 127-131), przejście przez Morze Czerwone (w. 136-147), manna (w. 148-151) i woda ze skały (w. 152-159) – działy się wprawdzie dzięki pośrednictwu Mojżesza, to jednak nie jest on nawet wspomniany, a to dlatego, aby

¹³ Por. PC II 290: „Ten żywi, tamten zabija” (*Hic alit, ille necat*) – o Chrystusie, który żywi, i o diable, który zabija.

wszystko podporządkować Sprawcy cudów, Synowi Bożemu, prawdziwemu Prorokowi (*verusque propheta* – III 208), który spełnia typ Mojżesza (*typicus Moyses* – III 208). Zastosowanie wyrazu *typicus* w sensie alegorycznym jest tu niezwykle.

13. Alegorię zastosował Seduliusz w pochwałę wiary Kananejki (III 242-250). Podanie miejsca w w. 242:

Hinc Tyrias partes Sidoniaque arva petentem

Gdy Pan zdązał stąd w stronę Tyru i ziemi sydońskiej

służy poecie nie tylko jako wprowadzenie do cudu, lecz także przygotowuje, jak w w. 244 z motywem kobiety kananejkiej (*mulier Chananaea*), alegoryczne wskazanie na pogaństwo tej kobiety, zrodzonej w cierniach pogaństwa (*gentisque in sentibus ortam* – w. 249). Trawa z hebrajskiego pola (*Hebraei de gramine agri* – w. 250) oznacza naukę ewangeliczną, znajomość Pisma świętego, które zostało dane Hebrajczykom, bo wierzyli w Boga¹⁴, w przeciwieństwie do innych narodów, które jeszcze nie wierzyły. O tym, że przy Tyrze i Sydonie chodziło o miejsca nie żydowskie, wiedział pogański miłośnik poezji już przez swoją znajomość Wergiliusza¹⁵. Seduliusz nawiązuje do tej znajomości w swojej alegorycznej informacji o wielkiej wierze Kananejki.

Księga IV

14. W opisie cudu uzdrowienia dziesięciu trędowatych (IV 189-209) za punkt wyjścia alegorycznego wyjaśnienia Seduliusz bierze Chrystusa jako prawdziwego kapłana według obrządku Melchizedeka, kiedy przytacza żądanie, aby pokazać się kapłanowi i złożyć należną ofiarę¹⁶ (w. 195-209):

195

[...] tunc flexa potestas,
Quae numquam pietate vacat, clementer inquit:
Ite, sacerdotum conspectibus ora referte.
Cumque viam peterent, subito mundata vicissim
Mirantur sua membra viri variumque tuentes

¹⁴ Por. Ps 75, 2: „Bóg znany jest w Judzie, wielkie jest imię Jego w Izraelu”.

¹⁵ Por. *Aeneis* 1, 613: „Sidonia Dido”.

¹⁶ Takiego żądania Chrystusa nie zamieścił Seduliusz w innym wypadku opisu uzdrowienia trędowatego – w PC III 26-32.

- 200 *Esse nihil sese pariter speculantur et omnes
Explorant proprias alterno lumine formas.
Ex quibus ut grates ageret pro munere tanto,
Vix unus reduci conversus tramite planta
Sternitur ad terram Dominum virtutis adorans*
- 205 *Atque sacerdoti vero sua protulit ora.
Denique pontificum princeps summusque sacerdos
Quis, nisi Christus, adest? gemini libaminis auctor
Ordine Melchisedech, cui dantur munera semper
Quae sua sunt, fructus segitis et gaudia vitis.*
- Wtedy przychylna władza, będąca pełna litości,
Powiada łaskawie: Idźcie i pokażcie swe twarze
Obliczom kapłanów¹⁷. Idąc drogą, nagle zaczęli
Wzajemnie podziwiać swe właśnie oczyszczone członki;
- 200 *Widząc, że nie ma na nich niczego barwnego, patrzą
Jeden na drugiego i wszyscy okiem swym badają
Własne postacie. Aby dzięki złożyć za dar wielki,
Zaledwie tylko jeden z nich zawraca swą stopę
Na ścieżce, rzuca się na ziemię wielbiąc Pana Mocy*
- 205 *I prawdziwemu kapłanowi swą twarz pokazuje.
W końcu pierwszym arcykapłanem, najwyższym kapłanem,
Któż jest, jeśli nie Chrystus? sprawca podwójnej ofiary
W obrządku Melchizedeka; Jemu dawane dary
Zawsze są własne, plon siewu i radość winorośli.*

15. Przy uzdrowieniu niewidomego od urodzenia (IV 251-270) daje Seduliusz alegoryczne wyjaśnienia, które kończą opis cudu (w. 263b-270):

- [...] *cognoscite cuncti,
Mystica quid doceant animos miracula nostros.*
- 265 *Caeca sumus proles miserae de fetibus Evae,
Portantes longo natas errore tenebras.
Sed dignante Deo mortalem sumere formam
Tegminis humani, facta est ex virgine nobis
Terra salutaris, quae fontibus abluta sacris*
- 270 *Clara renascentis reserat spiramina lucis.*

- [...] *Wszyscy poznajcie,
Czego uczą nasze umysły te mistyczne cuda.*
- 265 *Potomstwem niewidomym jesteśmy z płodów nieszczęsnej
Ewy, nosząc w długotrwałym błędzie ciemność wrodzoną.
Ale ponieważ Bóg raczył przyjąć śmiertelną postać
Osłony ludzkiej, z Dziewicy zbawienna nam się stała
Ziemia, która dzięki obmyciu świętym źródłem wody*

¹⁷ Por. Łk 17, 14: „Idźcie, pokażcie się kapłanom! A gdy szli, zostali oczyszczeni”.

270 Otwarła jasne strumienie odrodzonego światła.

Cuda Chrystusa mają znaczenie mistyczne (*mystica miracula* – w. 264), bo choć dzieją się fizycznie i cieleśnie, to jednak budzą duchowe skojarzenia. Niewidomy od urodzenia (*genitum caecum* – w. 251) oznacza cały rodzaj ludzki, który jest niewidomym potomstwem (*caeca proles* – w. 265) pochodzącym z płodów nieszczęsnej Ewy (*miseriae de fetibus Evae* – w. 265). My jesteśmy (*sumus* – w. 265) takim potomstwem. Nosimy w sobie wrodzoną ciemność (*portantes natas tenebras* – w. 266), ponieważ byliśmy w ciemności długotrwałego grzechu (*longo errore* – w. 266). Ze śliny i ziemi Pan zrobił błoto (*lutum* – w. 256), ponieważ Bóstwo jest połączone z naturą ludzką. Przez ślinę jest rozumiane Bóstwo, a przez ziemię – natura ludzka, które połączone razem w Chrystusie stały się przyczyną naszego zbawienia.

Księga V

16. Alegoria została zastosowana w przedstawieniu tajemnicy szkarłatnego płaszcza, korony cierniowej i trzciny (V 164-176):

- Cumque datus saevis ad poenam Sanctus abiret
 165 Militibus, vilem rubri sub tegmine cocci
 Vestitur clamidem, species ut cuncta cruenta
 Mortis imago foret; spinis circumdedit amplum
 Nexa corona caput, quoniam spineta benignus
 Omnia nostrorum susceperat ille malorum;
 170 Implet arundo manum, sceptrum quia mobile terrae,
 Invalidum, fragile est, vacuum, leve. moxque alienos
 Deponens habitus, proprium suscepit amictum,
 Scilicet humanae positurus tegmina carnis
 Et sumpturus item. nil iam ut mutabile ferret
 175 Post mortem propria cum maiestate resurgens.
 Humano ponens mortalem tegmine carnem.
- Gdy Święty szedł na mękę oddany srogim żołnierzom,
 165 Przyodziany w marny płaszcz przypominający szkarłat
 Czerwony, aby cały wygląd był śmierci obrazem;
 Wspaniałą głowę zdołała upleciona cierniami
 Korona, ponieważ przyjął On łaskawie na siebie
 Też krzewy cierniste naszych niegodziwych uczynków;
 170 Trzcina w ręce wielka, będąc niestałym berłem ziemskim,
 Słabym, łamliwym, pustym, mało znaczącym; a wkrótce
 Cudzy ubiór zdejmując, własny płaszcz przywdział na siebie,
 To znaczy, że miał złożyć osłonę ciała ludzkiego

- I przyjąć nieśmiertelne, by nic zmiennego nie nosić
 175 Wcale po śmierci zmartwychwstając z własnym majestatem
 Ofiarowując śmiertelne ciało w postaci ludzkiej.

Marny płaszcz szkarłatny (*vilem rubri cocci clamidem* – w. 165 n.) miał być obrazem śmierci (*mortis imago* – w. 167), upleciona cierniowa korona (*spinis nexa corona* – w. 167 n.) na głowie (*caput* – w. 168) oznaczała przyjęcie przez Chrystusa wszystkich ciernistych krzewów naszych grzechów (*spineta omnia nostrorum malorum* – w. 168 n.), wręczona Jezusowi trzcina (*arundo* – w. 170) symbolizowała niestałe berło (*sceptrum* – w. 170) ziemskie, słabe, kruche, puste i mało znaczące. Chrystus został wyszydzony w cudzych szatach. Po zdjęciu (*deponens* – w. 172) cudzego odzienia (*alienos habitus* – w. 171 n.) przyjął znowu własny płaszcz (*proprium suscepit amictum* – w. 172), co oznaczało, że miał oddać osłonę ciała ludzkiego (*humanae positurus tegmina carnis* – w. 173), śmiertelne ciało (*mortalem carnem* – w. 176) w osłonie ludzkiej (*humano tegmine* – w. 176), i znowu przyjąć (*sumpturus item* – w. 174) nieśmiertelne, by już nic zmiennego nie nosić (*nil mutabile ferret* – w. 174) po śmierci (*post mortem* – w. 175) zmartwychwstając z własnym majestatem (*propria cum maiestate resurgens* – w. 175).

17. Na mistyczny sens strasznej ciemności, która nastąpiła po śmierci Chrystusa, wskazuje Seduliusz w swoim *Poemacie paschalnym* V 232-244:

- Interea horrendae subito venere tenebrae
 Et totum polum maestique nigrantem
 Exequiis texere diem; sol nube coruscos
 235 Abscondens radios, tetro velatus amictu,
 Delituit tristemque infecit luctibus orbem.
 Hunc elementa sibi meruerunt cernere vultum,
 Auxiliis orbata patris, laeta per ortum,
 Maesta per occasum. nam lux ut tempore fulsit
 240 Nascentis Domini, sic hoc moriente recessit,
 Non absens mansura diu, sed mystica signans
 Per spatium secreta suum; quippe ut tribus horis
 Caeca tenebrosi latuerunt sidera caeli,
 Sic Dominus clausi triduo tulit antra sepulchri.

- Tymczasem niespodziewanie ciemność straszna nastąpiła
 I niebo ogarnęła całe, żałobną postugą
 Zasłoniła dzień czerniejący; słońce w chmurze skryła
 235 Lśniące promienie i szatą okryte obrzydliwą
 Schowało się, a świat pogrzyżyło w wielkim smutku.
 Żywołom bowiem przypadł udział patrzeć na ten obraz,
 Pozbawionym pomocy Ojca, radosnym przy przyjściu,

- 240 Smutnym przy zejściu. Bo jak zajaśniała światłość w czasie
Narodzenia Pana, tak przy Jego śmierci odeszła.
Niedługo miała pozostać nieobecna, lecz przez czas
Swoją oznaczającą mistycznie tajemnice; bo jak
Trzy godziny skryte w zaćmie gwiazdy na ciemnym niebie,
Tak Pan przez trzy dni przebywał w grocie zamkniętego grobu.

Światłość, która zajaśniała w czasie Narodzenia Pana, a przy Jego Śmierci odeszła, niedługo miała pozostać nieobecna (*non absens mansura diu* – w. 241), oznaczając (*signans* – w. 241) mistyczne tajemnice (*mystica secreta* – w. 241 n.). Przez swój właściwy czas (*per spatium suum* – w. 242), to jest przez trzy godziny (*tribus horis* – w. 242), było oznaczone to, że przez trzy dni (*triduo* – w. 244) Pan zniósł (*tulit* – w. 244) skalną grootę zamkniętego grobu (*clausi antra sepulchri* – w. 244), w którym przebywał.

18. Tajemnicę krwi i wody (*purpureus cruor et unda* – V 288), które wypłynęły z otwartej rany (*patenti vulnere* – V 287) przebitego boku (*per-fossum latus* – V 287) Chrystusa, alegorycznie wyjaśnia Seduliusz w swoim *Poemacie paschalnym* V 289-292:

- Haec sunt quippe sacrae pro religionis honore:
290 Corpus sanguis aqua tria vitae munera nostrae.
Fonte renascentes, membris et sanguine Christi
Vescimur atque ideo templum deitatis habemur.
- Te są oczywiście na znak czci w świętej służbie Bożej:
290 Ciało, krew i woda – to trzy dary naszego życia.
Źródłem wody odrodzeni, Ciałem i Krwią Chrystusa
Jesteśmy pokrzepieni stając się świętynią Boga.

Źródło wody oznacza chrzest, dzięki któremu zostajemy odrodzeni (*fonte renascentes* – w. 291), a Ciałem i Krwią Chrystusa (*membris et sanguine Christi* – w. 291) żywimy się (*vescimur* – w. 292) i dlatego okazujemy się świętynią Boga (*templum deitatis habemur* – w. 292).

19. Alegorycznie przedstawia Seduliusz łowienie ryb w sieci Piotra (V 392-404):

- Gnarus item Dominus Petro piscante per aequor
Cum sociis captum esse nihil dimittere lina
In dextras hortatur aquas. mox gurgite clauso
395 Pendula fluctivagam traxerunt retia praedam,
Per typicam noscenda viam: nam retia dignis
Lucida sunt praecepta Dei, quibus omnis in illa

Dextra parte manens concluditur ac simul ulnis
 Fertur apostolicis Domini ad vestigia Christi.
 400 Nec piscis prunaeque vacant et panis in uno
 Discipulis inventa loco. quisnam ambigat unam
 His rebus constare fidem, quippe est aqua piscis,
 Christus adest panis, sanctusque Spiritus ignis.
 Hinc etenim abluimur, hoc pascimur, inde sacramur.

Wspomniany Pan, gdy Piotr łowił ryby ze współnikami
 W morzu, a nie złowiono niczego, zachęca, by sieć
 W wodę z prawej strony zapuścić. A natychmiast z głębi
 395 Wraz z pływającą zdobyczą ciągną sieci obwisłe
 Rozumiane typicznie; sieci – to wyraźne dla godnych
 Przykazania Boże; każdy z prawej strony w łączności
 Trwa w nich razem i niosą go apostołskie ramiona,
 By naśladować Chrystusa Pana. Nie brak dla uczniów
 400 Ryby, żarzących się węgli i chleba – znalezionych
 W jednym miejscu. Któż wątpi, że wiara stale trwa jedna.
 Ryba oczywiście jest wodą, a Chrystus jest chlebem,
 Duch Święty jest ogniem. Wodą zostajemy obmyci,
 Chlebem się karmimy, Ogniem jesteśmy uświęceni.

Obwisłe sieci (*pendula retia* – w. 395) z pływającą zdobyczą (*fluctivagam praedam* – w. 395), to jest z rybami, należy rozumieć w sposób typiczny (*per typicam viam* – w. 396), to znaczy w sensie duchowym i mistycznym. Sieć została napełniona 153 wielkimi rybami. Ta liczba symbolicznie oznacza wybranych. Sieci oznaczają głoszenie Ewangelii i przykazań Bożych (*praecepta Dei* – w. 397), bo jak ryby w sieci, tak dusze pobożnych ludzi łączą się razem przez przepowiadanie uczniów. Sieć – to wyraźne dla godnych, czyli wiernych, przykazania Boże (*retia dignis / lucida sunt praecepta Dei* – w. 396 n.). Jak apostołowie zapuścili sieć po prawej stronie (*dextra parte* – w. 398) łodzi, tak Chrystus umieszcza swoich po prawej stronie w szczęśliwości wiecznej. Ryba, węgle i chleb (*piscis, prunae, panis* – w. 400) dla uczniów (*discipulis* – w. 400) są w jednym miejscu (*in uno loco* – w. 400 n.). Dzięki tym rzeczom (*his rebus* – w. 302) trwa jedna wiara (*unam constare fidem* – w. 401 n.). Ryba w wodzie (*aqua piscis* – w. 402) oznacza chrzest, chlebem jest Chrystus (*Christus adest panis* – w. 403), ogniem – Duch Święty (*sanctusque Spiritus ignis* – w. 403). Wodą zostajemy obmyci (*abluimur* – w. 404), Chlebem się karmimy (*pascimur* – w. 404), Ogniem jesteśmy uświęceni (*sacramur* – w. 404).

20. Wyrażeniem *in forte lavari* (V 421) określa Seduliusz chrzest, którego mają udzielać światu uczniowie Chrystusa zgodnie z Jego rozkazem:

Iussis mando meis omnesque in fonte lavari.

Polecam moim rozkazem w źródle obmywać wszystkich.

Źródło przenośnie oznacza wodę chrzcielną.

III. ZAKOŃCZENIE

Zastosowane w *Paschale carmen* Seduliusza alegoryczne wyjaśnienia są skierowane do wysoko wykształconych pogan, jak świadczą o tym zanalizowane teksty księgi I 1-16 i 45-59, w których znajdują się alegorie. W *Poemacie paschalnym* są ponadto także inne teksty, które pokazują, że Seduliusz pisał swoje dzieło dla publiczności pogańskiej. Pisałem o tym w osobnym opracowaniu¹⁸. *Poemat paschalny* i jego alegoryczne interpretacje biblijne są traktowane przez poetę jako środek katechezy dla pogan. Wysoko wykształceni poganie mieli już często dokładną znajomość nauki chrześcijańskiej i mogli rozumieć dzieło Seduliusza i jego alegoryczne interpretacje, a wyjaśnienia duchowe w sensie mistycznym (*mystica virtus*, „mistyczna moc” – I 75; *mystica dona*, „mistyczne dary” – II 166; *mystica miracula*, „mistyczne cuda” – IV 264; *mystica secreta*, „mistyczne tajemnice” – V 241) i typicznym (*typicique cruoris*, „typ krwi przelanej” – I 118; *typicus Moyses*, „typiczny Mojżesz” – III 208; *per typicam viam*, „typicznie, w typiczny sposób” – V 396)¹⁹ służyły jako „wabik” (*blandimentum*) dla wykształconych retorycznie pogan, którzy stanowili większą grupę niż grupa wysoko wykształconych, jak stwierdza sam Seduliusz w *Liście do Macedoniusza*, i byli wrażliwi na piękno poetyckie oraz łatwiejsi do pozyskania dla Boga²⁰.

¹⁸ H. W ó j t o w i c z. *Katecheza w poezji Seduliusza*. W: *Orbis antiquus*. Sympozja 28. Opole 1998 s. 29-37.

¹⁹ Por. *Paschale opus* V 34: „typica intellegentia”, czyli „typiczne rozumienie”.

²⁰ *Epistola ad Macedonium*, CSEL 10, 5: „multi sunt quos studiorum saecularium disciplina per poeticas magis delicias et carminum voluptates oblectat. hi quicquid rhetoricae facundiae perlegunt, neglegentius adsequuntur, quoniam illud haud diligunt: quod autem versuum viderint blandimento mellitum, tanta cordis aviditate suscipiunt, ut in alta memoria saepius haec iterando constituent et reponant. horum itaque mores non repudiandos aestimo sed pro insita consuetudine vel natura tractandos, ut quisque suo magis ingenio voluntarius acquiritur Deo. nec differt qua quis occasione inbuatur ad fidem, dum tamen viam libertatis ingressus non repetat iniquae servitutis laqueos, quibus ante fuerat inretitus”.

Na podstawie przeprowadzonych analiz wszystkich alegorii znajdujących się w *Poemacie paschalnym* Seduliusza można stwierdzić, że są one urozmaicone i osiągają wysoki poziom literacki, przynajmniej w niektórych wypadkach, mogły się więc podobać nawet wytrawnym czytelnikom pogańskim oraz ułatwić zamierzone przez poetę przyuczenie ich do wiary (*imbuere ad fidem*)²¹ i przygotowanie do przyjęcia chrześcijaństwa.

BIBLIOGRAFIA

- Altaner B., Stuibler A.: *Patrologia*. Warszawa 1990 s. 539.
- Curtius E. R.: *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*. Tłum. i oprac. A. Borowski. Wyd. 2. Kraków 1997.
- Cytowska M., Szelst M.: *Literatura rzymska. Okres cesarstwa – autorzy chrześcijańscy*. Warszawa 1994 s. 310-312.
- Joosen J. C., Waszink J. H.: *Allegorese*. W: *Reallexikon für Antike und Christentum*. Wyd. T. Klauser i in. Bd. 1. Stuttgart 1950 szp. 283-293.
- Korolk M.: *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*. Warszawa 1990.
- Mazzege M.: *Sedulius, Carmen paschale, Buch III*. Basel 1996.
- Quasten J.: *Sedulio*. W: *Patrologia*. T. 3. Roma 1983 s. 304-308.
- Sedulius Caelius: *Opera omnia. Dzieła wszystkie*. Tekst łacińsko-polski. Przeł., wstępem, komentarzem i indeksami opatrzył ks. H. Wójtowicz. Lublin 1999.
- Słownik terminów literackich*. Pod red. J. Sławińskiego. Wrocław 1976.
- Szymusiak J. M., Starowieyski M.: *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*. Poznań 1971 s. 353.

„Wielu jest natomiast takich, których cieszy nauka dotycząca zagadnień świeckich wyrażona bardziej przez przyjemności i rozkosze płynące z poetyckich utworów. Ci, kiedy przeczytają cokolwiek z retorycznej wymowności, niezbyt dobrze ją pojmują, ponieważ tego nie lubią: gdy zaś ujrzą to, co osłodzone powabem wierszy, przyjmują z takim pragnieniem serca, że częściej to powtarzając, układają sobie i wdrażają głęboko w pamięć. Myślę więc, że nie należy wzgardzić przejawem ich usposobienia, ale uważać je za wrodzone przyzwyczajenie albo naturę, aby każdego jego własną zdolnością móc dobrowolnie pozyskać dla Boga. Nieważna jest okazja, dzięki której ktoś jest przyuczony do wiary, byleby jednak tylko wszedłszy na drogę wolności, nie wrócił do wcześniejszych siideł nikczemnej niewoli”.

²¹ Por. tamże.

W ó j t o w i c z H.: Katecheza w poezji Seduliusza. W: Orbis antiquus. Sympozja 28. Opole 1998 s. 29-37.

DE ALLEGORIA IN PASCHALI CARMINE SEDULII CAELII OBVIA

A r g u m e n t u m

In introductione (I) auctor *Paschalis carminis* primum praesentatur (1), deinde allegoriae notio (2) eiusque species nec non usus in antiquitate ethnica et christiana exponuntur (3).

In secunda autem commentationis parte (II) omnes allegoriae, quae in *Paschali carmine* Sedulii inveniuntur, afferuntur et accurate investigantur.

In tertia demum parte (III) conclusiones deducuntur: Bibliae interpretationes allegoricae, quae in *Paschali carmine* Sedulii Caelii inventae sunt, ad gentiles diriguntur; pagani optime eruditi doctrinam christianam saepe iam exacte sciebant et *Paschale carmen* Sedulii eiusque allegoricas interpretationes biblicas intellegere poterant; explicationes spirituales in sensu mystico et typico rhetoricae artis litteratis blandimento erant; allegoriae Sedulianae pulcherrimae esse videntur et perplacebant fortasse gentilium lectoribus prudentibus, qui orationis virtutes colebant et facilius ad fidem imbui ac voluntarii adquiri Deo poterant.

Słowa kluczowe: alegoreza, alegoria, poezja chrześcijańska, Seduliusz Caelius, *Paschale carmen*.

Key words: allegorizing, allegory, Christian poetry, Sedulius Caelius, *Paschale Carmen*.