

KS. JAROSŁAW NOWASZCZUK

MARIA MAGDALENA
– BOHATERKA JEZUICKIEJ EPIGRAMATYKI.
PRZEGLĄD ŹRÓDEŁ

Dorobek literacki pozostawiony przez szesnasto- i siedemnastowiecznych jezuitów to w powszechnej opinii twórczość głęboko ideowa i zaangażowana. Obok traktatów teologicznych, polemik czy apologii, dotyczy to również przekazanego potomnym skarbca utworów poetyckich, w tym popularnych, acz niewielkich form wierszowanych, zawierających krótkie i wyraziste klauzule, inaczej mówiąc – epigramatów. Jako postaci zwięzłe, dosadne i kąśliwe, a przy tym lubiane, nadawały się do promocji osobistych przekonań¹.

Nadzwyczaj liczne utwory przygotowane dla uczczenia świętych stanowią dobrą ilustrację wykorzystania literatury jako oręża w upowszechnianiu katolickiego światopoglądu. Oczywiście sprawa kultu patronów i orędowników była jedną z istotnych kontrowersji wyznaniowych. Zainteresowanie hagiografią nie pozostawało najpewniej także bez związku z ustaleniami doktrynalnymi podanymi podczas ostatniej sesji Soboru Trydenckiego, to znaczy 3 grudnia 1663 r., kiedy ojcowie synodalni przegłosowali dekret *O wzywaniu, czci i relikwiach świętych oraz świętych obrazach*². Na ożywienie fascynacji postaciami nadprzyrodzonych pośredników i ich życiorysami

Ks. dr hab. Jarosław NOWASZCZUK, prof. US – Katedra Historii Kościoła i Patrologii Uniwersytetu Szczecińskiego, adres do korespondencji: ul. Bp. W. Bandurskiego 95/85, 71-685 Szczecin, jaroslaw.nowaszczuk@usz.edu.pl

¹ Analizie dawnej twórczości epigramatycznej poświęcono osobne opracowanie, zob. J. NOWASZCZUK, *Difficillimum poematis genus. Jezuitska teoria epigramatu*, Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego 2013.

² *De invocatione, veneratione et reliquis sanctorum et sacris imaginibus*, w: *Canones et decreta Sacrosancti Oecumenici et Generalis Concilii Tridentini sub Paulo III, Iulio III, Pio III Pontificibus Max.*, Romae: Apud P. Manutium F. Aldi 1564, s. 239-241, tł.: *Wzywanie, cześć i relikwie świętych oraz święte obrazy*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. IV, opr. A. Baron, H. Pietras, Kraków: WAM 2005, s. 780-785.

miała bezsprzecznie wpływ również nowa redakcja *Martyrologium Romanum* przygotowana po reformie kalendarza w 1582 r.³

W grupie szczególnie sławionych osób znaleźli się przedstawiciele Towarzystwa Jezusowego, jak choćby Ignacy Loyola, Franciszek Ksawery, Alojzy Gonzaga czy Stanisław Kostka. Utwory dedykowano chętnie zwłaszcza „nowoczesnym” świętym, przedstawicielom epoki. Pośród nich szczególne miejsce przyznano także postaci biblijnej, Marii Magdaleny. Celem obecnego opracowania jest zaprezentowanie epigramatów poświęconych właśnie tej świętej, ze szczególnym uwzględnieniem informacji bibliograficznych, wiodących wątków i koncepcji zastosowanych w cyklach wierszy. Przegląd źródeł wymusza enumerację utworów, która może być nużąca dla czytelnika, pozwala jednak zebrać materiał do dalszych badań. Ostatecznie ta *copia exemplorum* pozwala poznać dawne zainteresowania i tendencje pisarskie.

BOGACTWO UTWORÓW

Epigramaty ku czci Marii Magdaleny pojawiają się nader często i to u autorów pochodzących z różnych części starego kontynentu. Co więcej, dotyczy to poezji najlepszych spośród nich. Niektórym zależało najprawdopodobniej na tym, by mieć w swym dorobku wiersz o Świętej. Być może żywili do niej szczególne nabożeństwo. Tak jest na przykład u pochodzącego z Italii Franciszka Benciego (1542-1594). Jego kolekcja została zdominowana przez utwory okolicznościowe⁴. Pośród nich znalazło się zaledwie kilkanaście takich, które nawiązują do hagiografii. Jeden z nich nosi tytuł *De Maria Madalene ad Domini sepulcrum, dialogismus*⁵. Tekst był na tyle znany i dobry, że został zacytowany przez Antonia Possevina (1533-1611) w jego *Tractatio de poesi*⁶. Epigramaty o Marii Magdaleny pojawiają się także u twórców uznanych przez barokowego teoretyka literatury Jakuba Masena (1606-1681) za najwybitniejszych przedstawicieli pisarstwa jezuickiego przełomu szesnaste-

³ *Martyrologium Romanum Ad novam Kalendarii rationem, et Ecclesiasticae historiae veritatem restitutum. Gregorii XIII. Pont. Max. iussu editum*, Romae: Ex typ. D. Basae 1583.

⁴ Zob. F. BENCIUS, *Carminum libri quattuor. Eiusdem Ergastus et Philotimus dramata*, Ingolstadii: Exc. D. Sartorius 1592.

⁵ F. BENCIUS, *De Maria Madalene ad Domini sepulcrum, dialogismus*, w: *Carminum libri*, s. 180-181.

⁶ A. POSSEVINO, *Tractatio de poesi et pictura ethnica, humana et fabulosa collata cum vera, honesta et sacra*, Lugduni: Apud I. Pilleohotte 1594, s. 209. Zob. komentarz w: J. NOWASZCZUK, *Difficillimum*, s. 145-146.

go i siedemnastego stulecia⁷. Chodzi o Bernarda Bauhusjusza (1575-1619), znanego również pod współczesnym nazwiskiem Bauhuysen, i Jakuba Bidermannia (1577-1639). Ostatni z wyszczególnionych przez uczonego autor, Antoni Stracjusz (†1636), nie pozostawił po sobie żadnych tekstów religijnych⁸. Kultuował bowiem bardziej niż inni epigramatykę w jej postaci wypracowanej przez Marcjalisa. Skupił się zatem na tworzeniu utworów krytycznych i prześmiewczych.

Bauhuysen, Belg z pochodzenia, zawarł w swym zbiorze trzy wiersze o Świętej, są to *Magdalena Scaevola*, *Magdalena sub Cruce* oraz *Ad Beatissimam Mariam Magdalenam*⁹. Drugi z kolei, Niemiec, zaledwie dwa lata młodszy od poprzednika, poświęcił jej pięć utworów¹⁰. Większe kolekcje znaleźć można w dorobku innych jezuitów należących do tej samej generacji. I tak u Francuza, Franciszka Remonda (1558-1631), jest ich dwanaście. Co ciekawe, wszystkie zgromadzone zostały w jednym miejscu i tworzą osobną całość¹¹. Autor stosuje w swym zbiorze *gradatio a maiore ad minus*. Wychodzi zatem od tekstów dotyczących Chrystusa i Najświętszej Maryi Panny. Dalej następują wiersze poświęcone pierwszemu spośród apostołów, Piotrowi, a zaraz po nich szereg utworów o Marii Magdalenie. Poprzedzają one epigramaty o innych świętych. Te ostatnie dotyczą różnorodnych postaci i nie tworzą już zwartych zbiorów. Taki układ zwraca uwagę i może wskazywać na szczególne miejsce, jakie nawrócona grzesznica i głosicielka prawdy

⁷ J. MASENIUS, *Ars nova argutiarum eruditae et honestae recreationis* [...], Coloniae Agrippinae: Sumpt. H. Rommerskirchen 1711, s. 15.

⁸ Zob. A. STRATIUS, *Selectorum epigrammatum libri tres*, Monasteri: Formis B. Raesfeldii 1640.

⁹ B. BAUHUSIUS [BAUHUYSEN], *Epigrammatum Selectorum Libri V*, Antverpiae: Ex Off. Plantiniana, Apud Viduam et Filios I. Moreti 1611, s. 53, 63, 93-94.

¹⁰ J. BIDERMANNUS, XXXIII. *Ad B. Magdalenam in carta lacrymantem*, w: *Epigrammatum libri tres*, Parisiis: Sumpt. S. Cramoisy 1621, s. 24; XLIX. *S. Magdalena ad Crucem procumbens*, w: tamże, s. 29; CI. *B. Magdalena in obscuro specu delitescens*, w: tamże, s. 50; XCII. *Maria Magdalena felicibus lacrymis crimen eluit*, w: tamże, s. 128-129; CII. *Magdalena et Afra in eadem tabula cum insignibus pictae*, w: tamże, s. 135.

¹¹ F. REMONDUS, XXIX. *De lacrymis Sanctae Mariae Magdalенаe quas ad Christi pedes effudit*, w: *Epigrammata, Elegiae et Orationes*, Audomari: Typ. C. Boscardi 1611, s. 35; XXX. *De iisdem lacrymis ad Simonem Pharisaeum*, w: tamże, s. 36; XXXI. *Ad eundem Pharisaeum de iisdem lacrymis*, w: tamże, s. 36; XXXII. *De eadem Beata Maria Magdalena, cum in domum pharisaei ad Christum properaret*, w: tamże, s. 36-37; XXXIII. *De eadem dum Christi pedes oscularetur in domo pharisaei*, w: tamże, s. 37; XXXIII. *De eadem ad Christi pedes abiecta*, w: tamże, s. 37; XXXV. *De illius capillis quibus Christi pedes tergebat*, w: tamże, s. 38; XXXVI. *De unguento, quo illa Christi pedes unxit*, w: tamże, s. 38; XXXVII. *Eadem ad Christum lacrymis madens*, w: tamże, s. 38; XXXVIII. *Maria Magdalena Christo Domino: Ecce quem amas infirmatur. Ioan. XI*, w: tamże, s. 38-39; XXXIX. *Maria Magdalena stabat ad monumentum Christi foris plorans, et c.*, w: tamże, s. 39; XL. *De sancta Maria Magdalena a Iudaeis in exilium eiecta*, w: tamże, s. 39-40.

o zmartwychwstaniu Pańskim zajmowała w poezji i pobożności czasów nowożytnych. Zbliżone rozwiązanie zastosował również tworzący w Neapolu Piotr Alois (†1667). Jego książka pt. *Centuriae epigrammatum* ukazała się w Lyonie niedługo po śmierci Remonda, dokładnie w 1635 r.¹² Stała się jednak bardziej znana dzięki kolejnej edycji z Neapolu¹³. Autor podzielił opracowanie na sześć części, co zaznacza zresztą w tytule publikacji z roku 1646. Czwarta z nich nosi tytuł *Centuria quarta heroidum*¹⁴. Zgodnie z nagłówkiem ta partia dzieła zawiera dokładnie sto wierszy przedstawiających wybitne kobiety. Zbiór otwierają utwory o Marii Magdalenie. Ponieważ kolejną uhonorowaną poetycko postacią jest święta Łucja, męczennica z czasów prześladowań za cesarza Dioklecjana, wykorzystaną systematykę można by tłumaczyć chronologią biogramów. O ile jednak o patronce Syrakuz mówią cztery epigramaty, a o innych świętych jeden lub kilka, to Magdalena jest pierwszoplanową postacią w aż trzydziestu czterech. Stąd właśnie ona wyraźna na pierwszoplanową bohaterkę kolekcji¹⁵. Pojedyncze teksty ku jej czci, reprezentujące także inne gatunki, pojawiają się zresztą w innych miejscach dzieła¹⁶. Autorowi zależało zwłaszcza na przedstawieniu losów Świętej. Stąd kilka wierszy poświęca najpierw samemu nawróceniu¹⁷. Pokazuje ją następnie w zasadniczym momencie życia, jakim było spotkanie Jezusa z Nazaretu i przebaczenie grzechów¹⁸. Kolejna, najobszerniejsza i centralna grupa epigramatów, odnosząca się wyraźnie do relacji ewangelicznych, dotyczy męki

¹² P. ALOIS, *Centuriae epigrammatum*, Lugduni: Sumpt. Cl. du Four 1635.

¹³ P. ALOIS, *Epigrammatum centuriae sex*, Neapoli: Typ. C. Cavalli 1646.

¹⁴ Zob. tamże, s. 305-406.

¹⁵ Tamże, s. 307-340.

¹⁶ VI, XLIV. *De Sancta Maria Magdalena ad Domini tumulum*, w: *Epigrammatum centuriae sex*, s. 556; Misc., XII. *In Sanctam Mariam Magdalenam cum Massiliae coleret silvas. Elegia pastoritia*, w: tamże, s. 589-590; Misc., XIII. *Magdalena ad redivivi Domini sepulchrum*, w: tamże, s. 591-592.

¹⁷ I. *Ad Mariam Magdalenam antequam resipisceret*, w: *Epigrammatum centuriae sex*, s. 307; II. *De Maria Magdalena sub resipiscentiae initium*, w: tamże, s. 308; III. *De Maria Magdalena sub resipiscentiae initium*, w: tamże, s. 309; IV. *De Maria Magdalena sub resipiscentiae initium*, w: tamże, s. 310.

¹⁸ V. *De S. Maria Magdalena ad Domini pedes provoluta, eosque lacrymis irrigante*, w: *Epigrammatum centuriae sex*, s. 311; VI. *Ad S. Mariam Magdalenam ad Domini pedes lacrymantem*, w: tamże, s. 312; VII. *De S. Maria Magdalena ad Domini pedes lacrymante [...]*, w: tamże, s. 313; VIII. *De S. Maria Magdalena ad Domini pedes provoluta*, w: tamże, s. 314; IX. *De S. Maria Magdalena ad Domini pedes provoluta*, w: tamże, s. 315; X. *Ad S. Mariam Magdalenam ex illo Cant. 4. Vulnerasti cor meum soror mea sponsa in uno crine colli tui*, w: tamże, s. 316; XI. *De S. Maria Magdalena passis capillis ad Domini pedes provoluta*, w: tamże, s. 317; XII. *De S. Maria Magdalena, cui post uberrimas poenitentiae lacrymas a Domino dictum est: Vade in pace [...]*, w: tamże, s. 318.

Pańskiej i zmartwychwstania Chrystusa¹⁹. W rozwiązaniu cyklu utwory nawiązują do pozabiblijnych przekazów, a także do miejscowego kultu relikwii²⁰. W zbiorze poeta posłużył się kilkoma zabiegami, które były stosowane także przez innych twórców epoki baroku. Jezuita bardzo wyraźnie podporządkowuje układ wierszy biogramowi przedstawianej postaci, wszystkie wątki pośrednie lokując w tekstach końcowej partii zbioru. Materiał poetyckiej *inventio*, a zatem punkt wyjścia w procesie twórczym, stanowią informacje zawarte w Biblii. Autor posiłkuje się ponadto wiadomościami z życiorysu zawartego w *Martyrologium Romanum*, a w końcu odwołuje do kultu Świętej. Ważniejsze wydarzenia i treści, które głębiej zainspirowały poetę, stały się pobudką dla opracowania kilku utworów, które noszą niekiedy ten sam tytuł.

Tendencja do tworzenia cyklów epigramatycznych i porządkowania wierszy w oparciu o jakąś zasadę wiodącą daje się dostrzec również u innych twórców i to nawet w obrębie mniejszych kolekcji. Tak jest na przykład u Macieja Kazimierza Sarbiewskiego (1595-1640), który reprezentuje pokolenie poprzedzające generację Piotra Aloisa. Utwory o Marii Magdalenie są częścią większej całości, w której polski jezuita usiłował zobrazować po-

¹⁹ XIII. *S. Maria Magdalena, extincto Domino*, w: *Epigrammatum centuriae sex*, s. 319; XIV. *De S. Maria Magdalena, Domini corpore tumulato*, w: tamże, s. 320; XV. *De S. Maria Magdalena sepulto Domino ad tumulum*, w: tamże, s. 321; XVI. *De S. Maria Magdalena in illud: Mulier quid ploras? Tulerunt Dominum meum, Ioa. 20*, w: tamże, s. 322; XVII. *De S. Maria Magdalena in illud: Mulier quid ploras? Tulerunt Dominum meum, Ioa. 20*, w: tamże, s. 323; XVIII. *De S. Maria Magdalena in illud: Mulier quid ploras? Tulerunt Dominum meum, Ioa. 20*, w: tamże, s. 324; XIX. *De S. Maria Magdalena ad Domini tumulum ex illo Gregorii Ho. 25. Amanti semel aspexisse non sufficit*, w: tamże, s. 325; XX. *Ad S. Mariam Magdalenam vacuo Domini sepulchro anxie haerentem*, w: tamże, s. 326; XXI. *De S. Maria Magdalena redivivum Dominum sub rustica specie non agnoscentem*, w: tamże, s. 327; XXII. *De S. Maria Magdalena redivivum Dominum sub rustica specie non agnoscentem*, w: tamże, s. 328; XXIII. *De S. Maria Magdalena, in eiusdem verba: Domine, si tu sustulisti eum [...]*, w: tamże, s. 329; XXIV. *De S. Maria Magdalena sub Domini in caelum ascensum*, w: tamże, s. 330.

²⁰ XXV. *S. Maria Magdalena, dum inermi navigio e Iudaeae portu solvere cogitur*, w: *Epigrammatum centuriae sex*, s. 331; XXVI. *S. Maria Magdalena, dum inermi navigio e Iudaeae portu solvere cogitur*, w: tamże, s. 332; XXVII. *S. Maria Magdalena, dum inermi navigio e Iudaeae portu solvere cogitur*, w: tamże, s. 333; XXVIII. *Ad S. Mariam Magdalenam*, w: tamże, s. 334; XXIX. *Ad S. Mariam Magdalenam. Vulnerasti cor meum in uno oculorum tuorum et in uno crine colli tui. Cantic. 4*, w: tamże, s. 335; XXX. *Ad S. Mariam Magdalenam. De eius crine in electri theca incluso*, w: tamże, s. 336; XXXI. *Ad S. Mariam Magdalenam. De eius crine in electri theca incluso*, w: tamże, s. 337; XXXII. *De S. Mariae Magdalenae imagine intra rosam depicta*, w: tamże, s. 338; XXXIII. *De S. Maria Magdalena et de S. Ignatio Loiola vertente mense Iulio, utriusque natalitio*, w: tamże, s. 339; XXXIV. *De S. Maria Magdalena et de S. Ignatio Loiola ad impudici medelam intra aquas obruto*, w: tamże, s. 340.

etycko mękę Chrystusa. Przechodząc od sceny ukrzyżowania do rozważań o zmartwychwstaniu, spośród innych uczestników wydarzeń wybiera na bohatera epigramatów właśnie tę Świętą²¹. Poświęcił jej zresztą pojedyncze teksty na różnych etapach swojego życia, w jego dorobku można zatem znaleźć także inne wiersze ku jej czci²². We wszystkich podejmuje te same ulubione wątki – temat płaczu i ognia miłości. Jak zdaje się sam przekonywać w utworze skierowanym do Cecyliana, korzystali z nich również inni pisarze w jego czasach. Owoce wysiłków jednego z nich, zgodnie z tym, co sugeruje Sarbiewski, pozostawiały jednak wiele do życzenia²³.

Nadzwyczaj bogate opracowanie w podobnym typie wyszło spod ręki nieco młodszego od sarmackiego Horacego – Piotra Justusa Sautela (1613-1662). Opublikował on w 1656 r. w Lyonie dzieło *Divae Magdalenae ignes sacri et piaae lacrymae*²⁴. Już sam tytuł wskazuje, że istotne inspiracje poezji zawartej w zbiorze są zbieżne z tymi, jakie znaleźć można u poprzednika. Francuska kolekcja wyróżnia się na tle wszystkich innych opracowań przede wszystkim wielkością. Sautel przygotował aż 385 utworów i pogrupował je w obrębie szesnastu części, które nazwał *syntagmata*. Każdą z nich kończy, dorzucając jedną elegię. Całość jest dość niekonwencjonalna. Jakkolwiek Robortello uznawał epigramat za składnik eposu, tu sytuacja zostaje niejako odwrócona. To kolekcja niewielkich wierszy poprzez ich scalenie zdaje się tworzyć dzieło epickie. Jezuita dokonał systematyki materiału kierując się chronologią faktów, do jakich nawiązuje. Same utwory zostały przez niego głęboko zliryzowane. Sześć pierwszych rozdziałów bazuje na przekazie zawartym w Biblii, pozostałe dziesięć czerpie treści z innych źródeł. Właśnie w tej partii poeta nawiązuje do wielu sposobów wyrazu utrwalonych w tradycji na prze-

²¹ M.C. SARBIIEWSKI, CCL. *De lacrimis S. Mariae Magdalenae Christum quaerentis*, w: *Poemata omnia* [...], Staraviesiae: Typ. et sumpt. Collegii SI 1892, s. 529; CCLI. *Christus Dominus apparet S. Mariae Magdalenae lacrimanti*, w: tamże; CCLII. *S. Maria Magdalena flens Christum Dominum requirit*, w: tamże; CCLII. *Idem argumentum*, w: tamże, s. 530; CCLIV. *Idem argumentum*, w: tamże; CCLV. *S. Maria Magdalena orto sole*, w: tamże.

²² VIII. *De D. Maria Magdalena* [*Per vicos et plateas quaeram, quem diligit anima mea* (Cant. III, 2)], w: *Poemata omnia*, s. 430; XIV. [*Trahe me post te: curremus* (Cant. I, 40)], w: tamże, s. 433-434; XVI. *D. Magdalena sub cruce flens*, w: tamże, s. 434.

²³ Zob. LXXIV. *Ad Caecilianum*, w: *Poemata omnia*, s. 456. Tł. *Do Cecyliana*, w: Maciej Kazimierz SARBIIEWSKI, *Epigrammatum liber. Księga epigramatów*, M. Piskała, D. Sutkowska (wyd. i tł.), Warszawa: Instytut Badań Literackich 2003, s. 81.

²⁴ P.I. SAUTEL, *Divae Magdalenae ignes sacri et piaae lacrymae* [...], Lugduni: Apud M. Duhana 1656. Książka musiała cieszyć się popularnością, gdyż doczekała się kilku wznowień również poza granicami Francji: Tutellae: Apud I. Chirac 1663; Ingolstadii: Typ. J. Zinck 1673; Coloniae Agrippinae: Sumpt. Viduae et Haeredum A. Kinchii 1684; Coloniae Agrippinae: Sumpt. J. Promper 1709; Coloniae Agrippinae: Sumpt. W. Metternich 1710.

strzeni wieków. Opracował zatem serie mniejszego rzędu, korzystając z wątków związanych ze światem roślin i zwierząt oraz elementami przyrody nieożywionej. Rozwija też znany ze współczesnej mu poezji motyw miłości doczesnej (*amor profanus*) i miłości Bożej (*amor divinus*). W pierwszym odbiorze wydaje się naśladowcą Sarbiewskiego. Ten bowiem w utworze dedykacyjnym skierowanym do Tarkwiniusza Galluzziego (1574-1649) nazywa swój własny zbiór *epigrammata de Divino Amore*, a w samym tekście po prostu *Divini Amores*²⁵. Jeśli nawet, co podkreślają Magdalena Piskała i Dorota Sutkowska, poeta z Mazowsza nie poświęcił całego dzieła tej kwestii, temat stale się w nim przewija. Co więcej, autor poddał go naukowej analizie, wyjaśniając proveniencję i możliwości interpretacyjne²⁶. Jak przekonuje Janusz Pelc, Sarbiewski nie był wynalazcą antynomii między miłością doczesną i nadprzyrodzoną. Spuścizna, zwłaszcza spuścizna dawnej emblematyki, w której zastosowano takie przeciwstawienie, jest nadzwyczaj obfita i nie stanowi pomysłu Polaków. Za sprawą *imitatio*, jednej z zasadniczych zasad tworzenia nowożytnej poezji, znalazła miejsce także na rodzimym gruncie²⁷.

W książce Sautela znajdujemy nadzwyczaj obfity zasób utworów podejmujący wypracowane wcześniej wątki i – co ważniejsze – jest to spektakularny, acz schyłkowy moment ich kultywowania w środowisku jezuickim. Jakkolwiek wiersze Francuza były chętnie wznawiane w drugiej połowie siedemnastego wieku, a nawet u początków osiemnastego stulecia, sposób opracowania poezji w tym okresie znacznie się zmienia. Daje się wówczas zauważyć nowy styl tworzenia, wywołany najpewniej zmianą gustów. Nie bez wpływu był tu zapewne cieszący się popularnością dorobek Johna Owena i jego naśladowców oraz silne oddziaływanie kulteranizmu w dziedzinie teorii pisarstwa. Epigramaty skracano. Zasadniczą uwagę skupiono na odpowiednim dobraniu akuminu. Utwory były tworzone raczej na wzór dorobku Marcjalisa niż Katullusa. Liryzacja pojawiała się w nich raczej rzadko. Na skutek tych zmian spadła widocznie liczba wierszy religijnych, popularna stała się natomiast twórczość inspirowana różnorodnymi wydarzeniami codziennego życia²⁸. Stąd na przykład u Alberta Inesa (1619-1658), jakkolwiek

²⁵ Zob. M.C. SARBIEWSKI, I. *Ad Tarquinium Gallutium e Societate Iesu oratorem et poetam clarissimum, cum ei sua de Divino Amore epigrammata traderet*, w: *Poemata*, s. 425.

²⁶ M. PISKAŁA, D. SUTKOWSKA, *Wprowadzenie do lektury*, w: Maciej Kazimierz SARBIEWSKI, *Epigrammatum*, s. 12-13.

²⁷ J. PELC, *Słowo i obraz na pograniczu literatury i sztuk plastycznych*, Kraków: Universitas 2002, s. 191-196.

²⁸ Por. informacje dotyczące wielkości utworów i ich typologizacji, w: J. NOWASZCZUK, *Difficillimum*, s. 161-164, 295-299.

jego dzieło zostało opublikowane bez mała w tym samym czasie co praca Sautela, daje się już zauważyć inne podejście w przedmiocie teorii tworzenia²⁹. Wprawdzie pojawiają się u niego w większej ilości utwory dewocyjne, zwłaszcza o Najświętszej Maryi Pannie, o patronach Polski – Wojciechu i Stanisławie, oraz pojedyncze dla uczczenia innych świętych, jednak Marii Magdalenie nie poświęcił żadnego³⁰. Podobnie w czterech księgach kolekcji epigramatycznej wybitnego francuskiego jezuita, Franciszka Vavasseura (1605-1681), należącego do kolejnego pokolenia teoretyków pisarstwa i poetów, jest ona postacią nieobecną³¹. Nie znaczy to, iż twórczość ku czci Świętej całkowicie zamiera. Żyjący w czasach Inesa Krzysztof Kissenpfennig (1623-1663) dedykował jej pięć utworów w swoim zbiorze³². Należący do kolejnej generacji Bohuslav Balbin (1621-1688) uczynił ją bohaterką trzech wierszy, a dwa inne nawiązują pośrednio do jej osoby³³. Jakub Lubrano (1619-1693) dedykował Marii Magdalenie dwa teksty, w trzecim pojawia się w treści wiersza³⁴. U publikującego dekadę później Antonia Fortiego (1561-1707) jest tylko jeden utwór odnoszący się do tej postaci³⁵. Wszystkie epigramaty nie tworzą w tym czasie zwartych całości i cyklów. Rozproszone pośród innych opracowań, daleko odbiegają też wielkością od form znanych

²⁹ Sommervogel nie notuje pierwszej edycji zbioru Inesa. Drugie wydanie, zgodnie z *Bibliothèque* ukazało się w Warszawie w 1653 r., zob. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus* [...], Bruxelles – Paris 1893, Bibliographie t. IV, kol. 566. Estreicher potwierdza, że książka została opublikowana już wcześniej, zob. K. ESTREICHER, *Bibliografia Polska*, Kraków 1901, t. XVIII (cz. 3, t. VII), s. 568.

³⁰ Por. A. INES, *Acroamatum epigrammaticorum centuriae VI* [...], Wratislaviae: Sumpt. E. Fellgibellii 1686.

³¹ Zob. F. VAVASSOR, *Epigrammatum liber I-IV*, w: *Opera omnia antehac edita* [...], Amstelodami: Apud P. Humbertum 1709, s. 645-679.

³² Ch. KISSENFENNIG, *Maria Magdalena. Anagramma duplex*, w: *Ludus epigrammaticus* [...], Tyrnaviae: Typ. Academicis per J.A. Friedl 1691, s. 9; *Flens Maria Magdalena de Christo*, w: tamże, s. 22; *Ad S. Magdalenam*, w: tamże, s. 28; *Ad S. Mariam Magdalenam flentem*, w: tamże, s. 30; *Angelus ad Magdalenam quaerentem in sepulchro Christum*, w: tamże, s. 37.

³³ B.A. BALBIN, I, 174. *S. Mariae Magdalенаe in Iesum amor*, w: *Examen Melissaеum Id est Novarum Apicularum Colonia* [...], Viennae Austriae: Apud J. Blaeu et A. Harttung 1670, s. 23; II, 226. *Lacrymosus amor. Lacryma soror amoris. De Magdalena flente*, w: tamże, s. 61; IV, 17. *De Iuda factum Magdalенаe vituperante, cum nardum in Christi caput effunderet*, w: tamże, s. 111; Odwołania pośrednie znaleźć można w utworach: I, 151. *Mulieres in sepulchris sunt felices*, w: tamże, s. 20; II, 238. *Morbus crudelissimus Noli me tangere*, w: tamże, s. 62.

³⁴ J. LUBRANUS, IV, XVI. *De S. Maria Magdalena silvarum indigena*, w: *Suaviludia Musarum ad Sebethi ripam. Epigrammaton libri X*, Neapoli: Ex typ. J. Raillard 1690, s. 124; VII, LXIV. *De frugifero D. Magdalенаe fletu*, w: tamże, s. 264; VIII, LXXXV. *Varia lacrymarum diathesis*, w: tamże, s. 311.

³⁵ A. FORTI, *Divae Magdalенаe pes crystallina arca inclusus Panormi*, w: *Epigrammata*, Messanae: Ex typ. V. de Amico apud M. la Rocca 1682, s. 52.

z dorobku poprzedników. Na ogół cały utwór zamyka się w dystychu. Subtelne sposoby wyrażenia i liryzacja są prawie nieobecne, a uwaga poetów skupiona zostaje na rzutkim i błyskotliwym oddaniu jakiejś argucji. Zmiana upodobań czytelniczych, a zwłaszcza widoczne rozmiłowanie w tym typie epigramatu, którego istotę stanowi koncept, wpłynęło wyraźnie na ilość epigramatów dedykowanych Marii Magdalenie. Wcześniej podejmowane motywy miłości, płaczu, żalu, pokuty i tym podobne, bardziej nadawały się do wierszy wzorowanych na dorobku Katullusa, czyli form rozwiniętych i stosujących wyrafinowane zabiegi elokucyjne.

KONTROWERSJA BIBLIJNA

Materię, jaką posiłkowano się, przygotowując utwory, na co wskazano kilkakrotnie, stanowiły treści zawarte w Piśmie świętym. Renesansowe i barokowe epigramaty mimowolnie stały się przez to świadkami dawnej egzegezy. Utwory zawierają bowiem odniesienia do perykop, jakie obecnie nie są związane z postacią Marii Magdaleny. Jej imię zostaje w Biblii wymienione wprost w trzech miejscach, to znaczy wówczas, gdy mowa o uwolnieniu od wpływu złych duchów, w opisach śmierci Chrystusa i relacjach dotyczących zmartwychwstania³⁶. Już dla Ojców Kościoła istotne było pytanie, czy imieniem Świętej należy nazywać także cudzołożną kobietę znaną z opisu posiłku u faryzeusza Szymona oraz siostrę Łazarza i Marty. Utożsamienie postaci wynikało z faktu, że teksty mówiące o namaszczeniu Jezusa, którego miały one dokonać, są w wielu punktach zbieżne³⁷. Starożytni badacze usiłowali znaleźć odpowiedź na nurtujące ich wątpliwości. Punkt wyjścia stanowił dla nich problem, czy fragmenty o namaszczeniu dotyczą jednej kobiety, czy raczej dwóch. W dalszej kolejności poszukiwano rozwiązania kwestii, czy niewiasta, która przyniosła flakon olejku, jest tożsama z Marią Magdaleną. Jacques Paul Migne na marginesie traktatu świętego Bernarda z Clairvaux zamieścił głosę, która syntetycznie streszcza wielowiekową dyskusję w tej sprawie w następujących słowach:

An una vel multiplex Maria fuerit, illa videlicet quae Dominum non semel unxisse legitur et quae Marthae soror erat; apud veteres magna fuit controversia, de qua inter alios videndus Jansenius Gandavensis, Concordiae Evang. Cap. 48, ubi id

³⁶ Uwolnienie od złych duchów: Mk 16,9; Łk 8,2; pod krzyżem: Mt 27,55-56; Mk 15,40; J 19,25; po zmartwychwstaniu: Mt 28,1-9; Mk 16,1-9; Łk 24,1-11; J 20,1-18.

³⁷ Por. Mt 26,6-13; Łk 7,37-48; J 11,1-2; J 12,1-7.

argumentis solide suo more pertractavit. Quidam enim, Graeci maxime, inter quos Origenes et Theophylactus, putant fuisse tres diversas mulieres; unam scilicet peccatricem innominatam, de qua Lucae cap. VII. Alteram quoque innominatam, de qua Matthaei cap. XXVI, et Marci cap. XIV. Tertiam, quae dicta est soror Marthae, de qua Joannis cap. XII. Chrysostomus vero, homilia 81, putat duas tantum fuisse, nempe unam eandem quae semel et iterum unctionis officium Christo legitur impendisse, alteram quae fuerat soror Marthae. S. Hieronymus e contrario, in Matthaei cap. XXVI, vult eandem quidem esse eam, quae unguentum super Christi caput effudit, cum sorore Marthae; diversam vero ab ea quae pedes unxit in domo Pharisaei: cui sententiae S. Ambrosius super Lucam favere videtur. Unam ubique admittit Gregorius Magnus, cui plerique suffragantur³⁸.

U Ojców Kościoła istniała duża różnica zdań [w kwestii], czy była jedna Maria, czy było ich więcej, a chodzi oczywiście o tę [kobietę], o której czytamy, że kilkakrotnie namaściła Pana i była siostrą Marty. W tym [przedmiocie] warto zajrzeć do 48 rozdziału dzieła *Concordia Evangelica* Korneliusza Jansena, gdzie przedstawił on zagadnienie rzetelnie, jak ma w zwyczaju. Niektórzy bowiem, zwłaszcza Ojcowie greccy, w których liczbie jest Orygenes i Teofylaktus uważają, że istniały trzy różne niewiasty. Otóż jedna to grzesznica o nieznanym imieniu, o której [pisze] Łukasz w 7 rozdziale. Druga, jej imię również nie pada, [pojawia się] w 25 rozdziale [Ewangelii według świętego] Mateusza i 14 rozdziale Marka. Trzecia, o niej [mówi] zaś 12 rozdział [Ewangelii] Jana, została przedstawiona jako siostra Marty. Jan Chryzostom z kolei w *Homilii 81* twierdzi, że były tylko dwie, to znaczy jedna i ta sama, o której napisano, iż raz po raz dokładała starań, by namaścić Chrystusa; i druga, która była siostrą Marty. W przeciwieństwie do niego święty Hieronim sądzi, że 26 rozdział [Ewangelii] Mateusza [przedstawia] właśnie tę samą [kobietę], która wylała olejek na głowę Chrystusa, siostrę Marty. Kim innym jest natomiast ta, która namaściła stopy w domu faryzeusza. To przekonanie zdaje się podzielać święty Ambroży w [Wykładzie Ewangelii według] Łukasza. Grzegorz Wielki przyjmuje, że we wszystkich miejscach chodzi o jedną [osobę] i zgadza się z nim bardzo wielu [autorów]³⁹.

Wyjaśnienie francuskiego uczonego i wydawcy zwraca uwagę przede wszystkim na różnice w interpretacji Biblii na Wschodzie i Zachodzie. Dość istotne wydaje się zwięźczenie wyводу, gdzie zostaje podkreślone, że opinia ostatniego z czterech wielkich doktorów Kościoła zaważyła na późniejszym wykładzie Pisma świętego.

Dyskusję teologów dotyczącą Marii Magdaleny i jej obecności w różnych wydarzeniach znanych z Nowego Testamentu kardynał Cazarj Baronius (1538-1607) nazywa w swych *Annales Ecclesiastici* prastarą zawilnością pisarzy kościelnych (*dubitatio vetus apud scriptores Ecclesiasticos*), a w innym

³⁸ J.P. MIGNE, *Przypis 175*, w: S. BERNARDUS, *Sermones in Cantica Cantorum*, w: *Patrologiae Cursus Completus* [...], Parisiis: Apud Garnier Frateres, Editores et J.P. Migne Successores 1879, t. CLXXXIII, kol. 889-890.

³⁹ Tłumaczenia zawarte w opracowaniu zostały przygotowane przez autora artykułu.

miejsu – jak poświadcza nota w *Acta Sanctorum* – najświetniejszym zagadnieniem dyskutowanym od starożytności (*famosissima et antiquitas disputata quaestio*)⁴⁰. Migne w przypisie do dzieła Ambrożego z Mediolanu podaje z kolei, że cała sprawa stanowiła przedmiot kontrowersji dawniej i stanowi go nadal⁴¹. Debata wybuchła bowiem z nową mocą w pierwszej połowie szesnastego wieku i nie słabła z upływem czasu. Jej świadectwem jest chociażby wspomniane w cytacie opracowanie *Concordia Evangelica* biskupa Gandawy, Korneliusza Jansena Starszego (1510-1576). Dzieło ukazało się drukiem po raz pierwszy w 1529 r. w Leuven⁴². Dla autora stało się później podstawą do opracowania monumentalnego komentarza⁴³. I to właśnie do tego omówienia, a nie do uzgodnionej według chronologii relacji ewangelicznej, odsyła najpewniej Migne. Przytoczony tekst jest bowiem parafrazą wywodu gandawczyka z podrozdziału „Quaestio de unica Magdalena” zawartego w *Commentarii*⁴⁴. W latach dwudziestych szesnastego wieku ukazała się inna książka pod tytułem *De Maria Magdalena*, której autorem był z kolei Jacques Lefèvre d'Étaples (1455-1536)⁴⁵. Ten raz jeszcze usiłował rozstrzygnąć wątpliwości związane z postacią Świętej. Przedłożył tam także argumenty krytyczne wobec ujęcia „gregoriańskiego” i ostatecznie skłaniał się ku rozróżnieniu bohaterek poszczególnych wydarzeń opisanych w Ewangeliach. W tym samym okresie podobne podejście miał reprezentować także Jodokus Chlictoveus⁴⁶. Ponieważ obaj głosili swe poglądy w środowisku uniwersyteckim Paryża, w sobotę 9 listopada 1521 r. z oficjalnym stanowiskiem wystąpił wydział teologiczny Sorbony, odrzucając pogląd o istnieniu trzech odrębnych Marii i uznając przekonanie papieża Grzegorza Wielkiego za obowiązujące⁴⁷.

⁴⁰ C. BARONIUS, *Annales Ecclesiastici ex XII tomis [...] in Epitomen redacti*, Lutetiae Parisiorum: Sumpt. D. de la Nouë 1622, s. 30; *Acta Sanctorum Julii [...]*, red. J.B. Sollerius, J. Pinius, G. Cuperus, P. Boschius, Antverpiae: Apud J. du Moulin 1727, t. V, s. 190.

⁴¹ J.P. MIGNE, *Przypis a*, w: S. AMBROSIUS, *Expositio Evangelii secundum Lucam libris X comprehensa*, w: *Patrologiae cursus completus [...]*, Parisiis: Exc. Migne 1845, t. XV, kol. 1671.

⁴² W obecnym opracowaniu posłużono się późniejszą edycją: C. IANSENIUS, *Concordia Evangelica [...]*, Antverpiae: Apud I. Bellerum 1558.

⁴³ Dysertacja ukazała się najpierw w częściach. Całość ukonstytuowana w latach osiemdziesiątych szesnastego wieku była wielokrotnie wznawiana.

⁴⁴ Zob. C. IANSENIUS, *Commentarii in suam Concordiam ac totam Historiam Evangelicam [...]*, Moguntiae: Apud B. Lippium 1612, s. 312-313.

⁴⁵ J. STAPULENSIS FABER [J. LEFEVRE D'ÉTAPLES], *De Maria Magdalena et triduo Christi disceptatio*, Parisiis: Ex off. H. Stephani 1517.

⁴⁶ *Acta Sanctorum Julii*, t. V, s. 188.

⁴⁷ *Censura Sorbonica de tribus Magdalenis*, w: *Acta Sanctorum Julii*, s. 189.

W jezuickich epigramatach z epoki, w której toczyła się dyskusja, i następującego po niej baroku można znaleźć potwierdzenia zarówno wierności katolickiej wersji egzegezy, jak i świadomości istniejącej rozbieżności zdań. Już same tytuły wierszy Franciszka Remonda wskazują, że utożsamia on Marię Magdalenę z siostrą Marty oraz z jawnochrzesznicą w domu Szymona. Znajdujemy zatem epigramaty opatrzone nagłówkami w typie: „Łzy świętej Marii Magdaleny, jakie wypląkała u nóg Chrystusa”, „Ta sama Maria Magdalena, kiedy podążyła do Chrystusa w domu faryzeusza”, „Maria Magdalena do Chrystusa Pana: *Oto choruje ten, którego kochasz* (J 11)”, „Maria Magdalena stała na zewnątrz przed grobem Chrystusa, płacząc”⁴⁸. Rozwiązania w tej postaci nie pozostawiają wątpliwości, że pierwsze dwa utwory nawiązują do 7 rozdziału dzieła Łukasza, trzeci do 11 rozdziału Ewangelii według świętego Jana, a ostatni do relacji o zmartwychwstaniu. W każdym wypadku poeta zaznacza, iż chodzi o tę samą osobę i nazywa ją Marią Magdaleną.

Jak można przypuszczać, wraz z upływem czasu polemika dotycząca Świętej słabła, choć sprawa nie została rozstrzygnięta. Bohuslav Balbin nawiązuje do dyskusji w jednym z epigramatów, wykazując, że w jego środowisku istniała świadomość kontrowersji egzegetycznych. Utworowi „Miłość Marii Magdaleny do Jezusa” towarzyszy krótki dopisek „niektórzy nauczali, że były trzy Magdaleny” (*tres Magdalenas aliqui fuisse docuerunt*)⁴⁹. W tej samej głosie poeta odsyła ponadto do pracy, w której problem został pokrótce przedstawiony. Chodzi o traktat *Catena aurea* Tomasza z Akwinu, będący zbiorem komentarzy zaczerpniętych z dorobku różnych teologów⁵⁰. Ostatecznie jezuita streszcza sprawę w jednym dystychu, pisząc:

Magdala⁵¹ tantum egit, tanto dilexit amore:
Quantum si triplex corde, animaue foret⁵².

Magdalena tyle przeżyła, taką miłością kochała
Jakby trzy serca i trzy dusze miała.

⁴⁸ F. REMONDUS, XXIX. *De lacrymis*, s. 35; XXX. *De iisdem lacrymis*, w: tamże, s. 36; XXXII. *De eadem Beata*, w: tamże, s. 36-37; XXXVIII. *Maria Magdalena Christo*, w: tamże, s. 38-39; XXXIX. *Maria Magdalena stabat*, w: tamże, s. 39.

⁴⁹ B. BABLIN, I, 174. *S. Mariae Magdalенаe*, s. 23.

⁵⁰ Tamże. Bablinowi chodziło zapewne o zbiory objaśnień dotyczących Ewangelii według świętego Łukasza, zob. Th. AQUIN. *Caten. In Lc.* 7, 1, 6; 8, 1. 1, w: <http://www.corpusthomicum.org/clc04.html>, [dostęp: 14.06.2016].

⁵¹ Autor ze względów metrycznych zastosował synkopę w imieniu Świętej, aby otrzymać poprawny daktyl. Nie był to jego osobisty pomysł, podobnym rozwiązaniem posłużył się choćby Bauhusjusz, zob. B. BAUHUSIUS [BAUHUYSSEN], *Magdalena, Scaevola*, w: *Epigrammatum* (Antverpiae 1611), s. 53.

⁵² B. BABLIN, I, 174. *S. Mariae Magdalенаe*, s. 23.

Jak widać, Balbin poza wzmianką w podtytule nie komentuje i nie odnosi się wprost do poglądów sprzecznych z doktryną katolicką czasów, w których żył. Sam dyskretnie opowiada się za tą ostatnią i, co więcej, buduje dla niej uzasadnienie. Utwór stanowi bowiem odpowiedź na niewyrażone wprost pytanie, dlaczego utrzymuje się, że istniały trzy różne kobiety utożsamiane ostatecznie z Marią Magdaleną. Autor realizuje zatem bardzo znany typ epigramatu opisanego choćby w monografii jezuita Alojzego Juglarisa (†1653)⁵³, a w gronie uczonych spoza zgromadzenia przez Nicolasa Merciera (†1657). Jeden i drugi byli przekonani, że argucję, inaczej mówiąc – akumen, można opracować przez umiejętne odwołanie do przyczyny zaistniałych zdarzeń⁵⁴. Najlepiej, by była ona nieoczekiwana (*causa inexpectata*). Dobrze jest ją ponadto zestawić z wydarzeniami z dziedziny historii lub opowiadaniem⁵⁵. Wszystkie te składniki można odnaleźć w wierszu Balbina. Bazuje on bowiem na życiorysie konkretnej postaci i prezentuje paradoksalne wyjaśnienie istniejącego stanu wiedzy. Amplifikacja zawarta w stwierdzeniu, że doświadczenia i miłość Świętej przekraczały miarę biografii i uczuć pojedynczego człowieka, stanowi bez wątpienia laudację jej postaci. Autor nie rozstrzygnął zatem egzegetycznych wątpliwości, ale bazując na literackiej zasadzie prawdopodobieństwa, wykorzystał problem jako tworzywo epigramatu, posiłkując się w jego opracowaniu współczesną mu teorią z zakresu poetyki.

VITAE CURRICULUM

Watki zaczerpnięte z Pisma świętego nie wyczerpują materii, jaką wykorzystywano, przygotowując teksty o Marii Magdalenie. Epigramatycy chętnie nawiązywali również do wydarzeń znanych dzięki kościelnemu przepowiadaniu i dewocijnemu piśmiennictwu. Istniało przekonanie, że bohaterka nie umarła w rodzinnych stronach, lecz drogą morską dotarła na Zachód. Przepuszczano, że mogła przebywać jakiś czas w Rzymie. Najpopularniejsza wersja głosiła, że dotarła do Galii. Cezary Baronius, cytując źródła, które poprzedziły go w czasie, streszcza historię jej życia w następujących słowach:

⁵³ Autor znany jest również pod uwspółcześnioną wersją imienia i nazwiska jako Luigi Giuglaris, Louis Giuglaris albo Alois Jugler.

⁵⁴ Zob. A. IUGLARIS, A. BRITIUS, *Ariadne rhetorum*, Monachii: Typ. I. Straub 1658, s. 144-145; N. MERCERIUS, *De conscribendo epigrammate* [...], Parisiis: Apud I. de la Caille et C. Thibout 1654, s. 26-29.

⁵⁵ J. NOWASZCZUK, *Difficillimum*, s. 409.

Persecutione post lapidationem Stephani protomartyris mota, Maximinus unus de sepetuaginta duobus discipulis ad Galliam transiens, Mariam Magdalenam secum adduxit, et eam apud Aquensem urbem, cui praesidebat, sepelivit defunctam. Aquensi vero urbe a Saracenis desolata, corpus eius a Gerardo Comite Burgundiae ad coenobium Vicelianum a se constructum transferetur⁵⁶.

Kiedy wybuchło prześladowanie po ukamienowaniu Szczepana, Maksymin, jeden z siedemdziesięciu dwóch uczniów, uchodząc do Galii, zabrał ze sobą Marię Magdalenę. A gdy umarła, pogrzebał ją w pobliżu Akwizgranu, w którym był zwierzchnikiem. Kiedy miasto zostało spustoszone przez Saracenów, jej ciało zostało przeniesione przez Girarda namiestnika Burgundii do klasztoru w Vezeley, który zbudował.

Krótką notą streszcza kilkaset lat historii. Prześladowanie, o którym mowa, miało miejsce w czasach apostołskich⁵⁷. Powstanie żeńskiego klasztoru za sprawą hrabiego Girarda de Roussillon datuje się natomiast na połowę dziewiątego wieku, a konkretnie na rok 858⁵⁸. Autor *Martyrologium Romanum* był świadomy istniejących niejasności, dlatego pokrótce streszcza inne koncepcje promowane przez badaczy⁵⁹. Rozpoczyna wywód od informacji dotyczących śmierci, pogrzebu i przeniesienia relikwii. Podobnie postępują redaktorzy dzieła *Acta Sanctorum*. Wychodzą bowiem od stwierdzenia, że w opisie pozabiblijnych kolei życia Świętej istnieje wiele wątpliwości. Biorą się one nie tylko z rozbieżności poglądów głoszonych na Wschodzie i Zachodzie, lecz również z aspiracji różnych miast roszcujących sobie prawo do posiadania jej szczątków⁶⁰. Jan Baptysta Sorano, pomijając drogę, jaką dotarły one do Galii, podkreśla, że nigdy nie negowano, iż autentyczne relikwie Marii Magdaleny znajdują się w opactwie Vezeley, choć sprowadzono je tam może później, niż się powszechnie sądzi⁶¹.

Piewcą francuskiej tradycji wydaje się przywoływany już Piotr Justus Sautel. Dla niego zdarzenia z biogramu Świętej, które dotyczyły Europy zachodniej, były ważniejsze niż wątki biblijne. Dlatego też poświęcił im o wiele więcej uwagi. Jego kolekcja stanowi poetycką ilustrację nieznaną gdzie

⁵⁶ C. BARONIUS SORANUS, *Sacrum Martyrologium Romanum* [...], Coloniae Agrippinae: Apud I. Gymnicum 1610, s. 493.

⁵⁷ Dz 8,1-3.

⁵⁸ G.Th. DE LA THAUMASSIERE, *Histoire de Berry*, Bourges: F. Toubeau Imprimerie-Libraire Juré de l'Université 1689, s. 17; A. DUBREUCQ, *La Monachisme féminin dans le nord de la Gaule à l'époque carolingienne*, w: *Les Religieuses dans le cloître et dans le monde des origines à nos jours: actes du deuxième colloque international du C.E.R.C.O.R.: Poitiers, 29 septembre-2 octobre 1988*, Saint-Etienne: Université Jean Monnet 1994, s. 69.

⁵⁹ C. BARONIUS SORANUS, *Sacrum*, s. 493.

⁶⁰ Zob. *Acta Sanctorum Julii*, t. V, s. 205. Wypis miejsc, w których przechowywano relikwie Świętej, zob. tamże, s. 222-223.

⁶¹ Tamże, t. V, s. 207, 211.

indziej losów Marii Magdaleny. W dorobku Piotra Aloisa i Antonio Fortiego znaleźć można z kolei nawiązania do przekazów pochodzących z innych ośrodków. Co ciekawe, ani jedno, ani drugie nie pojawiają się w twórczości choćby Sarbiewskiego. Nie znaczy to, że ich nie znał. Zostały bowiem opisane na przykład przez Piotra Skargę w *Żywotach Świętych*⁶². Wersja zawarta w dziele Polaka nie jest jednak do końca zgodna z tą, która inspirowała jezuitów kolejnych generacji. Nie pokrywa się również z opowiadaniem zawartym w *Złotej legendzie* Jakuba de Voragine. Wszyscy zgodnie przyjmują, że na skutek prześladowań Marię Magdalenę wraz z biskupem Maksyminem i wieloma innymi chrześcijanami postanowiono zgładzić, puszczając ich w morze na łodzi pozbawionej wiosła. Za sprawą Bożej interwencji zostali ocaleni i dotarli bezpiecznie do portu. Według Skargi miało to być miasto na wybrzeżu Galilei, według pozostałych – port w odległej Marsylii⁶³. Trudno orzec, czy Sarbiewski znał dzieło średniowiecznego pisarza, czy raczej dał wiarę opracowanym w swoim środowisku *Żywotom*. Niewykluczone, że odległe położenie sanktuarium, a być może i mała wiarygodność informacji, nie miały na poetę w dalekim kraju tej siły oddziaływania co na lokalnych twórców. Kwestią otwartą pozostaje, na ile podobne tendencje warunkowały dorobek autorów spoza Towarzystwa Jezusowego i w jakim stopniu nawiązywali oni do tradycji z Vezeley oraz do przekazów związanych z innymi miejscami kultu.

POETYCKIE ZWIERCIADŁO CZASÓW

W wierszach ku czci Marii Magdaleny skupiają się jak w soczewce wiodące tendencje kulturowe i literackie epoki renesansu i baroku. Podobnie jak zasoby innego rodzaju twórczości, teksty ku czci Świętej powstawały na skutek zaangażowania konfesyjnego, zwłaszcza promocji katolicyzmu po reformie trydenckiej. Nie bez znaczenia w tym procesie była również działalność sanktuariów. Lokalne opowieści i tradycje poszerzały zakres możliwej do wykorzystania w utworach materii. One same stały się natomiast zapisem miejscowej ajiologii, uwiarygadniając na piśmie istniejące przekazy.

⁶² Zob. P. SKARGA, *Żywoty Świętych Starego i Nowego Zakonu, na każdy dzień przez cały rok* [...], Kraków: Z. Drukarniey, A. Piotrkowczyka 1603, cz. 2, s. 643-648.

⁶³ Tamże, cz. 2, s. 647-648. J. de VORAGINE, *Longobardica historia, que a plerisque Aurea legenda sanctorum appellatur, sive Passionale sanctorum*, bmv. 1503, bns. (inne wydania: In off. H. Grau 1510. 1516, bns.). Por. TENŻE, *Legenda aurea Sanctorum* [...], Matriti: Sub Praelo J. Garcia 1698, (Legenda 90) s. 317.

W opublikowanych drukiem wierszach o Marii Magdalenie daje się dostrzec tendencja do tworzenia cykli i porządkowania epigramatów w oparciu o jakąś ideę przewodnią, choćby chronologię wydarzeń w biogramie albo wybrany zabieg formalny, na przykład stosowanie *gradatio*. Utwory ku czci Świętej pojawiają się częściej w dorobku poetów przełomu renesansu i baroku, rzadziej występują natomiast w drugiej połowie siedemnastego wieku. Wiąże się to najprawdopodobniej nie tyle ze zmniejszeniem fascynacji jej postacią czy wygaśnięciem kontrowersji egzegetycznych, co raczej ze zmianą koncepcji twórczych w obrębie samej epigramatyki. W tym okresie lubiane były raczej utwory krótkie i zwieńczone dosadną konkluzją niż subtelne w wyrazie. Wątki liryczne zaczęto kultywować w obrębie innych gatunków. Tę stopniową zmianę widać zwłaszcza w największym z omówionych zbiorów pod tytułem *Divae Magdalенаe ignes sacri et piae lacrymae* Sautela. Jakkolwiek autor poświęcił tytułowej bohaterce kilkaset epigramatów, każdą partię swojej kolekcji zamyka elegią⁶⁴. Całość poprzedza ponadto tekstem *Carmen votivum* i odą napisaną przez przyjaciela, Benedykta Imberta⁶⁵. Utwory liryczne zamieszczone po zbiorze epigramatycznym dedykował Świętej również Piotr Alois⁶⁶. Jak dotąd nie wyjaśniono, na ile zjawisko kultywowania wątków epickich w obrębie elegii można dostrzec u innych siedemnastowiecznych poetów. Co istotne, materia dotycząca boskiej i doczesnej miłości, temat płaczu i ognia, inspirujące poetów we wcześniejszym okresie, nie odpowiadały nowej koncepcji gatunku, opartej o zasady gongoryzmu. Nie znaczy to jednak, że zupełnie porzucono dawne motywy. Świadectwem kontynuowania wcześniejszej tradycji mogą być choćby wiersze pozostawione przez Kissenpfenninga. Jego związane epigramaty wiążące subtelny tematykę z konceptem bywają jednak nieco wymyślne. Otwarta pozostaje kwestia, czy podobne trendy występują również w twórczości dedykowanej innym świętym i w jakim stopniu daje się dostrzec „migrację” materii utworów w typie wysublimowanym do innych gatunków literackich na skutek dominacji poetyckich teorii konceptycznych.

⁶⁴ P.I. SAUTEL, *Divae* (Lugduni 1656), s. 20-23; 48-53; 72-77; 89-94; 111-116; 132-136; 149-167; 189-192; 206-209; 234-236; 256-258; 276-280; 304-308; 320-323; 347-355; 369-371.

⁶⁵ Tamże, bns.

⁶⁶ P. ALOIS, *Epigrammatum* (Neapoli 1646), s. 589-592.

BIBLIOGRAFIA

- Acta Sanctorum Julii [...], red. J.B. Sollerius, J. Pinius, G. Cuperus, P. Boschius, Antverpiae: Apud J. du Moulin 1727, t. 5, s. 187–225.
- ALOIS P., Centuria epigrammatum, Lugduni: Sumpt. Cl. du Four 1635.
- ALOIS P., Epigrammatum centuria sex, Neapoli: Typ. C. Cavalli 1646.
- BALBIN B.A., Examen Melissaem Id est Novarum Apicularum Colonia [...], Viennae Austriae: Apud J. Blaeu et A. Harttung 1670.
- BARONIUS C., Annales Ecclesiastici ex XII tomis [...] in Epitomen redacti, Lutetiae Parisiorum: Sumpt. D. de la Nouë 1622.
- BARONIUS SORANUS C., Sacrum Martyrologium Romanum [...], Coloniae Agrippinae: Apud I. Gymnicum 1610.
- BAUHUSIUS B. [BAUHUYSSEN], Epigrammatum Selecrotum Libri V, Antverpiae: Ex Off. Plantiniana, Apud Viduam et Filios I. Moreti 1611.
- BENCIUS F., Carminum libri quattuor. Eiusdem Ergastus et Philotimus dramata, Ingolstadii: Exc. D. Sartorius 1592.
- BIDERMANNUS J., Epigrammatum libri tres, Parisiis: Sumpt. S. Cramoisy 1621.
- De invocatione, veneratione et reliquis sanctorum et sacris imaginibus, w: Canones et decreta Sacrosancti Oecumenici et Generalis Concilii Tridentini sub Paulo III, Iulio III, Pio III Pontificibus Max., Romae: Apud P. Manutium F. Aldi 1564, s. 239-241. Tł.: Wzywianie, cześć i relikwie świętych oraz święte obrazy, w: Dokumenty Soborów Powszechnych, opr. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2005, t. IV, s. 780-785.
- FORTI A., Epigrammata, Messanae: Ex typ. V. de Amico apud M. la Rocca 1682.
- FRUSIUS A., Epigrammata in haereticos, Coloniae Agrippinae: Apud G. Campensem 1582.
- IANSENIUS C., Commentarii in suam Concordiam ac totam Historiam Evangelicam [...], Moguntiae: Apud B. Lippium 1612.
- INES A., Acroamatum epigrammaticorum centuria VI [...], Wratislaviae: Sumpt. E. Fellgibellii 1686.
- KISSENFENNING Ch., Ludus epigrammaticus [...], Tyrnaviae: Typ. Academicis per J.A. Friedl 1691.
- LUBRANUS J., Suaviludia Musarum ad Sebethi ripam. Epigrammaton libri X, Neapoli: Ex typ. J. Raillard 1690.
- Martyrologium Romanum Ad novam Kalendarii rationem, et Ecclesiasticae historiae veritatem restitutum. Gregorii XIII. Pont. Max. iussu editum, Romae: Ex typ. D. Basae 1583; Venetiis: Apud P. Dusinellum 1587.
- MASENIUS J., Ars nova argutiarum erudite et honestae recreationis [...], Coloniae Agrippinae: Sumpt. H. Rommerskirchen 1711.
- PELC J., Słowo i obraz na pograniczu literatury i sztuk plastycznych, Kraków: Universitas 2002.
- NOWASZCZUK J., Difficillimum poematis genus. Jezuicka teoria epigramatu, Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego 2013.
- POSSEVINO A., Tractatio de poesi et pictura ethnica, humana et fabulosa collata cum vera, honesta et sacra, Lugduni: Apud I. Pilleohotte 1594.
- REMONDUS F., Epigrammata, Elegiae et Orationes, Audomari: Typ. C. Boscardi 1611.

- SAUTEL P.I., *Divae Magdalena ignes sacri et piae lacrymae* [...], Lugduni: Apud M. Duhan 1656; *Tutellae*: Apud I. Chirac 1663; *Ingolstadii*: Typ. J. Zinck 1673; *Coloniae Agrippinae*: Sumpt. Viduae et Haeredum A. Kinchii 1684; *Coloniae Agrippinae*: Sumpt. J. Promper 1709; *Coloniae Agrippinae*: Sumpt. W. Metternich 1710.
- SARBIEWSKI M.C., *Poemata omnia* [...], *Staraviesiae*: Typ. et sumpt. Collegii SI 1892, tł. M.K. SARBIEWSKI, *Epigrammatum liber*. Księga epigramatów, wyd. i tł. M. Piskała D. Sutkowska, Warszawa: Instytut Badań Literackich 2003.
- STAPULENSIS FABER J. [LEFÈVRE D'ÉTAPLES J.], *De Maria Magdalena et triduo Christi disceptatio*, Parisiis: Ex off. H. Stephani 1517.
- STRATIUS A., *Selectorum epigrammatum libri tres*, Monasteri: Formis B. Raesfeldii 1640.
- VAVASSOR F., *Epigrammatum liber I-IV*, w: *Opera omnia antehac edita* [...], Amstelodami: Apud P. Humbertum 1709, s. 645-679.

MARIA MAGDALENA – BOHATERKA JEZUICKIEJ EPIGRAMATYKI. PRZEGLĄD ŹRÓDEŁ

Streszczenie

W epigramatycznym dorobku poetów jezuickich szesnastego i siedemnastego wieku znajduje się wiele tekstów poświęconych Marii Magdalenie. Pojawiają się one u przedstawicieli kilku generacji twórców i to bez względu na ich pochodzenie. Utwory takie odnaleźć można także u najwybitniejszych spośród nich, jak choćby u Bernarda Bauhusjusza, Jakuba Bidermanna, Franciszka Remonda, Macieja Kazimierza Sarbiewskiego, Piotra Aloisa, Piotra Justa Sautela i wielu innych. Ożywienie zainteresowania postaciami nadprzyrodzonych pośredników nastąpiło po Soborze Trydenckim, zwłaszcza po opublikowaniu dekretu *De invocatione, veneratione et reliquis sanctorum et sacris imaginibus* oraz nowego *Martyrologium Romanum*. Święci sławieni w poezji to zwłaszcza reprezentanci epoki nowożytnej, w tym przedstawiciele samej Societas Iesu. Pośród tych „nowoczesnych” bohaterów szczególne miejsce zajęła postać biblijna, Maria Magdalena.

Analiza opublikowanych drukiem łacińskich kolekcji epigramatycznych wykazuje w nich tendencję do tworzenia cyklów i porządkowania wierszy na podstawie jakiejś zasady przewodniej, zwłaszcza chronologii wydarzeń w biografii Świętej. Utwory pojawiają się w większej ilości na przełomie renesansu i baroku, rzadziej natomiast w drugiej połowie siedemnastego wieku. W tym okresie nastąpić musiała dość istotna zmiana gustów czytelniczych. Popularność zdobyły utwory krótkie i zwieńczone dosadną konkluzją. Wątki znane z dotychczasowych opracowań ku czci Marii Magdaleny, problem miłości doczesnej i nadprzyrodzonej, temat płaczu i ognia miłości zaczęto kultywować na gruncie innych gatunków. Jak dotąd nie wyjaśniono zjawiska owej „migracji” materii. Można domniemywać, że przejście motywów artystycznie wysublimowanych przez formy liryczne nastąpiło na skutek silnego oddziaływania teorii konceptu. Ostatecznie trzeba przyznać, że epigramaty ku czci Marii Magdaleny jaskrawo uwidaczniają wiodące tendencje kulturowe epoki renesansu i baroku, stanowią też świadectwo dawnych upodobań literackich i ówczesnej teorii pisarstwa.

Słowa kluczowe: piśmiennictwo jezuickie; epigramatyka XVI i XVII wieku; utwory o Marii Magdalenie; Maria Magdalena w poezji; biogram Marii Magdaleny; epigramaty religijne; teorie literackie renesansu i baroku; epigramatyka po Soborze Trydenckim; poeci jezuicy; epigramatycy jezuicy.

MARIA MAGDALENA, A CHARACTER IN JESUIT EPIGRAMS
OVERVIEW OF SOURCES

Summary

The body of epigrams authored by Jesuit poets of the sixteenth and seventeenth centuries comprise many texts with Mary Magdalene as a character. They were written by representatives of a few generations of authors, regardless of their origins. Such texts can also be found in the work of the most remarkable authors, including – to mention only a few – Bernardus Bauhusius, Franciscus Remondus, Matthias Casimirus Sarbiewski, Petrus Alois, Petrus Iustus Sautel and many others. A revival of interest in supernatural mediators came after the Council of Trent, particularly following the publication of *On the Invocation, Veneration, and Relics of Saints, and on Sacred Images* (*De invocatione, veneratione et reliquis sanctorum et sacris imaginibus*) and the Roman Martyrology (*Martyrologium Romanum*). The saints glorified in poetry are mainly representatives of modern times, including the Society of Jesus (*Societas Iesu*) itself. The biblical character of Mary Magdalene has a special place among these “modern” characters.

An analysis of Latin collections of epigrams published in print indicates a tendency to produce poetic cycles or to arrange poems according to a particular central rule, especially the chronology of the events in biographical entries on the saint. Such epigrams were written predominantly in the late Renaissance and early baroque, with not so many in the second half of the 17th century. It seems that reading tastes and habits changed considerably during that period. Short texts with blunt conclusions became popular. The themes from previous texts dedicated to Mary Magdalene, such as earthly love versus supernatural love, crying and the fire of love, found their way into other literary genres. However, this ‘migration’ phenomenon has not been explained to this day. As a matter of conjecture, the transition of artistically sublime motifs into lyrical forms may have been strongly influenced by the theory of concepts. After all, it must be admitted that epigrams honouring Mary Magdalene paint a clear picture of the predominant cultural trends in the Renaissance and baroque times and testify to the literary preferences and literary theory of those days.

Key words: Jesuit writings; 16th- and 17th- century epigrams; texts on Mary Magdalene; Mary Magdalene in poetry; biographic entry on Mary Magdalene; religious epigrams; literary theories of the Renaissance and baroque; epigrams after the Council of Trent; Jesuit poets; Jesuit epigram writers.