

## RETORYCZNA SZTUKA *ROZMÓW DWORZANINA Z MNICHEM* MARCINA KROMERA

Poetyckich figur i tropów pełne są wszędzie pisma proroków. W parabolę wszystko niemal przybrał Chrystus — a parabolę to specjalność poetów. I bynajmniej nie za dziecinną igraszkę uważał Augustyn śledzenie schematów retorycznych, cenzur i okresów krasomówczych u proroków i w *Listach* Pawłowych, a czynił to w księgach, które poświęcił nie gramatyce czy dialektyce, ale dotrynie chrześcijańskiej.

Erazm z Rotterdamu, *Metoda teologii*<sup>1</sup>

Obecność Marcina Kromera w historii literatury polskiej epoki renesansu jest wprawdzie bezdyskusyjna, lecz nie potwierdzona dotąd studiami analitycznymi. Autor bowiem *Rozmów Dworzanina z Mnichem* nie tylko nie doczekał się monografii swej polsko-lacińskiej twórczości, ale również jego proza nie była przedmiotem badań historyków literatury. Jedynie wydawca *Rozmów*, Jan Łoś poświęcił sztuce pisarskiej Kromera drobny przyczynek<sup>2</sup>, zaś inni literaturoznawcy ograniczali się do jednozdaniowych ogólników pochwalnych na temat jego pisarskiej sztuki<sup>3</sup>. Na taki stan rzeczy złożyło się kilka przyczyn, zarówno ideowych jak i metodologicznych. Kłopotliwą przeszkodę dla historyczno-literackich ocen stanowiła przede wszystkim teologiczno-biblijna tematyka *Rozmów Dworzanina z Mnichem*, jako że jedynie ten utwór głównie decydował o miejscu Kromera w dziejach naszej literatury, ponieważ jego lacińska kronika i laciński opis Polski ze względu na szatę językową i zawartość treściową interesowały głównie historyków i filologów klasycznych. Wyznaniowa problematyka *Rozmów*, podobnie jak teksty innych polskich pisarzy teologicznych, także autorów kazań, była przez długi czas wyłączana z pola historycznoliterackiej obserwacji z oczywistą szkodą dla całości obrazu naszej renesansowej literatury. Ponadto proza pisarzy teologicznych, zarówno katolickich jak i protestanckich, miała charakter pragmatyczny, użytkowy, była w większym czy mniejszym stopniu zretoryzowana i z tego powodu zaliczana do tzw. „literatury stosowanej” (termin Stefanii

<sup>1</sup> Erazm z Rotterdamu. Sposób czyli metoda szybkiego i łatwego dochodzenia do prawdziwej teologii, (w t. aut.:) Trzy rozprawy, przeł. J. Domański, Warszawa 1960 s. 88-89. W cytacie odwołanie się do dzieła św. Augustyna, *De doctrina christiana*.

<sup>2</sup> J. Łoś, Marcina Kromera „Rozmowy Dworzanina z Mnichem”. Przyczynek do historii stylu polskiego, *Język Polski* R.2:1914 nr 8-10.

<sup>3</sup> Por. A. Brückner, Przyczynki do słownictwa polskiego, *Rozprawy Akademii Umiejętności Wydziału Filologicznego* t. 38, 1904, s. 357; K. Kolbuszewski, *Postyllografia polska XVI i XVII wieku*, Kraków 1921, s. 60; J. Krzyżanowski, *Historia Literatury Polskiej. Alegoryzm — preromantyzm*, Warszawa 1964 s. 147.

Skwarczyńskiej). W pojęciu wielu badaczy proza teologiczna, pozbawiona fikcyjności, zmyślenia jako głównego wyróżnika „literackości” czy estetyczności nie zasługiwała na artystyczną ocenę a tym bardziej uznanie literaturoznawców. Dopuszczano jedynie do „literackiego parnasu” wyjątki, o których decydowali uznani autorzy syntez i to na zasadzie intuicji a nie rzetelnych badań filologicznych. Na takich wyjątkowych prawach otrzymał swe miejsce w literaturze Marcin Kromer — pierwszy prozaik polski.

Wyszczególnione wyżej w największym skrócie zaniedbania historyków literatury polskiej wobec zretoryzowanej twórczości polskich pisarzy teologicznych doby renesansu wymagają dziś odrobienia wielu prac szczegółowych, zwłaszcza edytorskich, nie mówiąc o studiach źródłoznawczych dotyczących konkretnych prozaików. Ponadto współczesny historyk literatury staropolskiej zajmujący się „teologiczną literaturą użytkową” winien ogarnąć skomplikowany świat pojęć i terminów retorycznych, którymi przesycona jest ta literatura, pojęć niemal całkowicie dziś zapomnianych i do niedawna usuniętych z warsztatów filologicznych<sup>4</sup>. Naukowa bowiem rehabilitacja retoryki jako równoprawnej z poetyką sztuki słowa, retoryki patronującej również literaturze religijnej dawnych wieków, nie ma u nas zbyt wielu zwolenników, ponieważ historyk literatury musi tu mieć kompetencje filologa klasycznego, jako że teoria retoryki doby odrodzenia była upowszechniana wyłącznie w języku łacińskim.

W różnorodnych studiach zagranicznych i polskich wielokrotnie uzasadniano w ostatnich latach istnienie szczególnej hegemonii retoryki w piśmiennictwie renesansowym i decydującej roli sztuki perswazji w formowaniu się techniki prozatorskiej w języku łacińskim (głównie zjawisko „cyceronianizmu” i „antycyceronianizmu”) i w językach narodowych. Przypomnijmy jedynie odwołując się do wcześniej opublikowanych studiów na ten temat wykorzystujących podstawową bibliografię rodzimą i obcą<sup>5</sup>, że retoryka w kulturze renesansu, zarówno retoryka akademicka jak i szkolna, była przedmiotem niezwykle ożywionych studiów humanistycznych. W dobie „odrodzenia starożytności” i wynalazku sztuki drukarskiej wydawano w całej Europie olbrzymią ilość odkrytych w drugiej połowie XV w. tekstów źródłowych (*Retoryki* Arystotelesa, *Institutio oratoria* Kwintyliana i *De oratore* Cyncrona) oraz różnorodnych komentarzy do tych tekstów wypracowywanych w zespołach filologicznych wielu orientacji filozoficznych, także wyznaniowych (m.in. retoryka na usługach protestantyzmu i filologicznej krytyki tekstów

<sup>4</sup> Problem ten omawiam szerzej w złożonym do druku artykule (dla książki KUL-owskiej: *Religijne tradycje prozy polskiej*) *Literatura między retoryką a teologią. O kunszcie estetycznym staropolskich kazań*.

<sup>5</sup> Zob. M. Korolko, *Rola retoryki w piśmiennictwie polskim w wieku XVI, Przegląd Humanistyczny* R. 10:1966 nr 5; tenże, *Uwagi o retoryce i rytmie w prozie Mikołaja Reja* (W:) *Mikołaj Rej. W czterechsetlecie śmierci*, pod red. T. Bienkowskiego i J. Pelca, Wrocław 1971; tenże, *Funkcja retoryki w teorii i praktyce pisarskiej Modrzewskiego*, (W:) *Andrzej Frycz Modrzewski i problemy kultury polskiego Odrodzenia*, Wrocław 1974.

biblijnych). Bardzo długa była przy tym lista szczegółowych i ogólnych problemów teoretycznych i praktycznych poruszanych w wielu pracach czołowych humanistów epoki. Odrodzenie filologii klasycznej, filologicznej krytyki Biblii, także wielu źródeł historycznych (*antiquitate*), problemy wyznaniowej egzegezy i stosowania sensu literalnego czy alegorycznego, zagadnienie imitacji (*mimesis*) autorów klasycznych czy pisarzy starochrześcijańskich, było ściśle powiązane z humanistyczną retoryką, traktowaną wówczas jako teorię języka, mowy, pięknego i ozdobnego pisania oraz przemawiania (oratorstwo). Rzetelna i gruntowna wiedza retoryczna, dotąd jeszcze jeśli idzie o piśmiennictwo polskie nie zbadana wystarczająco<sup>6</sup>, promieniowała na bujnie wówczas rozwijające się oratorstwo, kaznodziejstwo, wspierała technikę dysput humanistycznych a zwłaszcza polemik wyznaniowych. Sztuka perswazji, sztuka przekonywania drugich o słuszności tego w co pisarze wierzyli albo co chcieli innym wpoić, oddziaływała przede wszystkim na prozę polską doby renesansu, która w XVI w. utrzymywała jeszcze kształt żywej mowy, co widać nawet w pobieżnym oglądzie tekstów, w którym autorzy traktowali czytelnika jak gdyby był on słuchaczem żywej mowy, przemówienia, czego przykładem jest zwłaszcza proza Mikołaja Reja i po części proza polska Marcina Kromera.

Znajomość więc retoryki, patronującej na różnych piętrach wypowiedzi prozie *Rozmów Dworzanina z Mnichem*, nakłada na badacza obowiązek dobrej orientacji w gąszczu pojęć i terminów retorycznych, które zgłębiali w różnorodnych studiach autorzy renesansowi, także stosowali w swej praktyce pisarskiej. „W każdym razie obecnie — pisał Kromer w *Polonii* — kiedy już wiadomo, jak wysokie wartości tkwią w nauce języków obcych, retoryki i literatury, również i nasi rodacy przystąpili do niej z zapalem, ale szukają tu raczej korzyści społecznej i powszechnej anieżeli sławy. Byli jednakże za moich już czasów i teraz są jeszcze ludzie wielcy i wybitni, zarówno w zakresie studiów kultury klasycznej i retoryki...”<sup>7</sup>. Opinia Kromera chociaż sformułowana została w tekście okolicznościowym i bez podania nazwisk nie jest nazbyt przesadna, choć odnosi się ze zrozumiałych względów do ówczesnej elity intelektualnej. Znajdujemy się bowiem w epoce kultury, której najwyższym ideałem był „homo trilingus”, przy czym znajomość hebrajskiego, greckiego i łacińskiego nie była w Rzeczypospolitej Zygmuntońskiej jakimś wyjątkiem, skoro i sam Kromer był wybornym łacinnikiem i grecystą (hebrajskiego nie studiował, ale umiał się nim posługiwać), chociaż nie był filologiem uniwersyteckim. Za te właśnie umiejętności filologiczne sławiony był autor *Rozmów Dworzanina z Mnichem* przez najtęższe

<sup>6</sup> Por. *Retoryka w XV stuleciu. Studia nad tradycjami, teorią i praktyką retoryki piętnastowiecznej*, pod red. M. Frankowskiej-Terleckiej, Wrocław 1988, *passim*.

<sup>7</sup> M. Kromer, *Polska czyli o położeniu, ludności, obyczajach, urządach i sprawach publicznych Królestwa Polskiego księgi dwie*, przeł. S. Kazikowski, opr. R. Marchwiński, Olsztyn 1977 s. 65.

umysły europejskiego humanizmu i to nie tylko za łacińsko-retoryczną prozę historycznego dzieła w trzydziestu księgach, opatrzonego wyborną rekomendacją najwybitniejszego wówczas autorytetu filologicznego w Europie, Francesca Robortella<sup>8</sup>. Wcześniej jeszcze znany humanista Paolo Giovio (Paulus Jovius) w wydany w 1548 r. dziele *Elogia doctorum virorum* wymienia młodego wówczas Kromera na równi z zasłużonym na niwie pisarskiej Janem Dantyszkiem. Humanista zaś niemiecki, Henryk Moller dedykował w 1558 r. Kromerowi swój poemat *Querela musarum* określając go jako „protektora muz”<sup>9</sup>.

Szczegółowa analiza funkcji retoryki w prozie autora *Rozmów Dworzaniina z Mnichem* wymaga rekonstrukcji świadomości retorycznej Kromera pisarza. Biorąc za punkt wyjścia opracowany przez Henryka Barycza życiorys pisarza w *Polskim Słowniku Biograficznym*, już na obecnym etapie badań mamy dość dobre rozeznanie w formowaniu się jego kultury umysłowej i estetycznej<sup>10</sup>. Musiał Kromer uzyskać dobre przygotowanie intelektualne w szkole parafialnej w Bieczu, skoro w cztery lata po wpisie do Akademii Krakowskiej (31 lipca 1528) wydał drukiem swój przekład z greki na łacinę Arystotelesowskiego traktatu o młodości i starości oraz potrafił układać dystychy greckie<sup>11</sup>. W Uniwersytecie Jagiellońskim przez dwa lata studiował na Wydziale Artium nauki wyzwolone (*artes liberales*) gdzie wówczas istniała dobrze zorganizowana katedra dialektyki i retoryki. Szczególnym uznaniem cieszył się Cyceon i Kwintylian, co oznacza pragmatyczną orientację krakowskiej „szkoły retorycznej”<sup>12</sup>. Oznacza to, że studia retoryczne w Krakowie kładły nacisk przede wszystkim na umiejętności pragmatyczne, zwłaszcza na sztukę komponowania listów, czego potwierdzeniem jest obfita korespondencja Kromera będąca nie tylko źródłem informacji rzeczowych ale również przykładem wybornej sztuki pisarskiej<sup>13</sup>. Należy również w tym miejscu mocno podkreślić organiczny związek retoryki z dialektyką w ówczesnym nauczaniu uniwersyteckim. Rzekoma rywalizacja i napięcia między retoryką, będącą synonimem renesansowego humanizmu i dialektyką, obejmującą wówczas logikę i teorię poznania, traktowaną jako równoznacznik średniowiecznego scholastycyzmu, są w zestawieniu z uniwersyteckimi pro-

<sup>8</sup> Zob. H. Barycz, Dwie syntezy dziejów narodowych przed sądem potomności. Losy „Historii” Jana Długosza i Marcina Kromera w XVI i pierwszej połowie XVII wieku, *Pamiętnik Literacki* R. 43:1952 z. 1/2 s. 206.

<sup>9</sup> Cyt. za J. Starnawski, Dzieje wiedzy o literaturze polskiej (do końca wieku XVIII), Wrocław 1984 s. 35.

<sup>10</sup> H. Barycz, Marcin Kromer, *Polski Słownik Biograficzny* t. XV s. 319-325; S. Bodniak, Marcin Kromer w obronie Kościoła (1542-1556), *Reformacja w Polsce*, R. 3:1924.

<sup>11</sup> Pisma te omawia J. Fijałek, Przekłady pism św. Grzegorza z Nazjanzu w Polsce, *Polska Sacra* R. 1:1918, s. 132.

<sup>12</sup> Zob. M. Markowski, Tendencje rozwojowe piętnasowiecznej retoryki krakowskiej, (w:) *Retoryka w XV stuleciu*, s. 87-117.

<sup>13</sup> Por. J. Axer (wyd.), *Georgii Ticini ad Martinum Cromerum epistulae* (a. 1554-1585), Wrocław 1975 (wstęp).

gramami doby renesansu sporym nieporozumieniem. „W gruncie rzeczy — stwierdza współczesny badacz tej problematyki — są to dwie siostrzane nauki trivium, prowadzące bezpośrednio lub pośrednio do tego samego celu. O tym, jaką z nich posługiwano się decydowała w znacznej mierze formacja intelektualna tak mówiącego, jak i słuchacza, piszącego i czytelnika”<sup>14</sup>.

Widocznie formacja retoryczna Kromera po studiach w Krakowie odbiegała od przeciętnej skoro w maju 1533 r. wędrowny humanista włoski Cyriak Strozza przypisał mu jako „swemu najoddańszemu przyjacielowi” wydanie *Topik* Cycerona, jednego z najważniejszych traktatów retorycznych (streszczającego pracę Arystotelesa pod identycznym tytułem) utrzymujących stały pomost między retoryką i dialektyką. Na retorycznych umiejętnościach młodego mieszczanina z Biecza poznał się szybko Jan Chojeński, biskup płocki i podkanclerzy Rzeczypospolitej Królestwa Polskiego, który po kilkuletniej opiece nad bakałarzem nauk wyzwolonych wysłał go na studia do Włoch, które odbył w latach 1537-1540. W Padwie pogłębiał Kromer studia nad filologią klasyczną pod kierunkiem Łukasza Bonamica. W 1538 r. zaprzyjaźnił się tam ze Stanisławem Orzechowskim, z którym dzielił wspólne mieszkanie. Przepuszczalnie na początku 1539 r. obaj polscy studenci udali się do Bolonii gdzie poszerzali swe umiejętności w zakresie retoryki u głośnego wówczas mistrza tej dyscypliny Romulusa Amazeusa. Tegoż Amazeusa nakłaniał Kromer w imieniu Chojeńskiego do przyjazdu do Krakowa celem objęcia katedry retoryki, do czego jednak z niewyjaśnionych powodów nie doszło. Doprowadził jednak Kromer do zaangażowania w Krakowie grezysty P. Illicina i hebraisty F. Stancara i przypuszczalnie hiszpańskiego prawnika P. Ruiza de Moros (Rojzjusza)<sup>15</sup>.

Niezależnie od pogłębionych studiów nad retoryką i spokrewnionym wówczas ze sztuką perswazji prawem, które Kromer uwięńczył doktoratem uzyskanym w Bolonii u A. Alciata, humanista polski przywiózł do kraju odpis znalezionych w Bolonii w podniszczonym rękopisie sześć niewydanych jeszcze drukiem mów św. Jana Chryzostoma. W rok po powrocie z Italii, a więc już w 1541 r. ukazał się w Krakowie łaciński przekład tych mów wykonany przez Kromera, opatrzony epigramatem Klemensa Janickiego i niezwykle interesującą dla niniejszych rozważań przedmową Piotra Gamrata<sup>16</sup>. Zarówno wcześniej wydany przez Stanisława Hozjusza przekład z greckiego na łacinę homilii Jana Chryzostoma *O królu i mnichu*, jak i Kromerowska edycja *De divitiis et paupertate* tegoż Chryzostoma, należy zaliczyć do ważnych wydarzeń w kulturze religijnej Rzeczypospolitej Zygmunto-wskiej. Przekłady bowiem Hozjusza i Kromera otwierają w naszym piśmiennictwie

<sup>14</sup> M. Markowski, jw. 99.

<sup>15</sup> Por. Słownik Polskich Teologów Katolickich, pod red. H. Wyczawskiego, t. 2, Warszawa 1982 s. 430.

<sup>16</sup> Jej najistotniejszy fragment przedrukował J. Fijałek, jw. s. 132.

nowożytny rozdział literatury patrystycznej, która od czasów słynnych edycji dzieł Ojców Kościoła Erazma z Rotterdamu stanowi niezwykle ważne ogniwo katolickiej reformy charakteryzującej się odrodzeniem źródeł chrześcijańskiej doktryny. Wydaje się, że zapoczątkowany przez słynną parę humanistów polskich wybór tekstów Jana Chryzostoma jako duchowego patrona reformy religijnej w Rzeczypospolitej Jagiellońskiej nie był przypadkowy. Do pism Złotoustego, do tematów pastoralnych tego wybitnego Ojca Kościoła, będą często nawiązywali w swej późniejszej twórczości zarówno Hozjusz jak i Kromer. Nie jest również wykluczone, że pomysł Kromera wprowadzenia do jego *Rozmów* postaci Mnicha jest w jakimś stopniu ukłonem wobec pierwocin pisarskich Hozjusza — tłumacza Chryzostomowych homilii o królu i mnichu. Warto również zaznaczyć, że niezależnie od teologicznego wymiaru przekładów Hozjusza i Kromera, tłumaczenia te stanowią dowód oddziaływania retoryki na twórczość obu humanistów. Sztuka bowiem przekładu z greki na łacinę (rzadziej odwrotnie) stanowiła pierwszy stopień retorycznego treningu pisarskiego doskonalonego w ramach tzw. progymnasmata, praeexercitamenta<sup>17</sup>.

Przy rekonstrukcji świadomości retorycznej Kromera wspomnieć również należy o jego działalności oratorskiej, chociaż jest to temat osobny, autonomiczny czekający na swego badacza. Jan Fijałek, który zajmował się mowami synodalnymi autora *Rozmów Dworzanina z Mnichem*, głównie mowami synodalnymi do duchowieństwa na synodzie prowincjonalnym piotrkowskim z 1542 r. i na synodzie diecezjalnym krakowskim 1549 jest zdania, że są to wyborne dokumenty ówczesnej sztuki kaznodziejskiej. „Kromer — podkreśla Fijałek — wpatrzony w św. Chryzostoma jako w swój wzór, na jego kazaniach wykształcony i przejęty wzniosłością godności kapłańskiej porywającą wymową przez niego skreślonej, myśli, obrazy i środki w obronie wiary, zwalczania herezji czerpał z pism wielkich Ojców IV wieku”<sup>18</sup>. Jako wybitny cyceronianista dał się Kromer poznać wybrednej pod względem formalnym humanistycznej Europie jako autor słynnej mowy pogrzebowej z okazji pogrzebu Zygmunta I Starego, przedrukowanej jako epilog dzieła *Polonia sive de rebus gestis Polonorum libri XXX* (pierwodruk 1555 r.) „Mowa ta wraz z oracją pióra Orzechowskiego należy do najwyższych osiągnięć naszej prozy nowołacińskiej i otwiera złoty okres polskiego cyceronianizmu”<sup>19</sup>.

Mało zachowało się świadectw dotyczących Kromerowej sztuki oratorskiej. Widocznie talent krasomówczy sekretarza królewskiego (od 1544 r.) Zygmunta Starego<sup>20</sup> musiał być zauważalny, skoro wybierano go do waż-

<sup>17</sup> M. Korolko, Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny, Warszawa 1990 s. 140.

<sup>18</sup> J. Fijałek, jw. s. 133.

<sup>19</sup> S. Zabłocki, Od prerenesansu do oświecenia. Z dziejów inspiracji klasycznych w literaturze polskiej, Warszawa 1976 s. 127.

<sup>20</sup> Zob. M. Korolko, Poczet sekretarzy królewskich Zygmunta Augusta (1548-1572), *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* t. 31, 1986.

nych poselstw dyplomatycznych. Warto przy tym zaznaczyć, że w szesnastowiecznym słowniku dyplomatycznym termin „orator” (lub w złożeniach: „orator regius” czy „orator Sacrae Regiae Maiestatis”) oznaczał posła-dyplomate, co stanowi jeszcze jeden przykład hegemonii retoryki w renesansowym życiu publicznym<sup>21</sup>. Ostatnio wydobyto z archiwów watykańskich ciekawy szczegół związany z poselstwem obediencyjnym Kromera do Rzymu na początku panowania Zygmunta Augusta. 27 sierpnia 1548 r. na konsystorzku publicznym w sali audiencjonalnej pałacu św. Marka przy Placu Weneckim poseł polski wygłosił mowę przed papieżem Pawłem III w imieniu monarchy polskiego; w aktach konsystorskich oceniono ją jako „luculenta”<sup>22</sup> a samego mówcę scharakteryzowano przymiotnikami „prudens”, „gravis et elegans”<sup>23</sup>.

Przystępując do pisania *Rozmów Dworzanina z Mnichem* miał więc Kromer dobre przygotowania retoryczne a więc literackie. Jednakże kwalifikacje te zderzały się z sytuacją kulturową i wyznaniową Rzeczypospolitej Jagiellońskiej połowy XVI w., zwłaszcza z wyborem języka polskiego jako środka perswazji. Jak wiadomo spożytkowanie polszczyzny do celów polemicznych w kręgach polskiej reformy katolickiej było znacznie spóźnione. Pisarze reformacji, jak Jan Seklucjan czy Mikołaj Rej, wyprzedzili katolików w działalności publicystycznej, wykorzystując z powodzeniem rewolucyjny w kulturze renesansu wynalazek druku. Zaskoczenie było tym większe, iż w okresie reformacji luterańskiej, która najwcześniej oddziaływała na miejskie obrzeża Rzeczypospolitej Zygmuntońskiej, po stronie katolickiej po prostu nie było odpowiednio przygotowanych apostołów pióra. Nie były również wypracowane polskie terminy biblijne i teologiczne, zwłaszcza te zakwestionowane czy negowane przez reformatorów protestanckich. Długo trzeba było czekać na Biblię Leopolity (1561) zanim pisarze katolicy mogli konkurować z przekładami protestanckimi Jana Seklucjana (Nowy Testament) czy Mikołaja Reja (Psalterz i perykopy ewangeliczne w postylli). A cóż powiedzieć o mniej czy w ogóle nie przygotowanych filologicznie czytelnikach — odbiorcach różnorako tłumaczonych i interpretowanych tekstach biblijnych w języku polskim? Nie wchodząc w szczegóły tego językowego zderzenia humanistycznej, cyceońskiej łaciny z niezwykle ubogą polszczyzną, zwłaszcza w zakresie językowego wysławiania kontrowersyjnej wówczas problematyki wyznaniowej, należy uwydatnić wielką odwagę Kromera. Wydana bowiem w 1551 r. pierwsza *Rozmowa Dworzanina z Mnichem* poświęcona krytyce teologii luterskiej, a także następne trzy dialogi

<sup>21</sup> Tenże, Środowisko intelektualne kancelarii królewskiej za podkanclerzych Filipa Padniewskiego i Piotra Myszковского, (w:) Jan Kochanowski 1584-1984. Epoka. Twórczość. Recepcja, t. 1, Lublin 1989 s. 143-158.

<sup>22</sup> M. Banaszak, Z dziejów dyplomacji watykańskiej. Poselstwa obediencyjne w latach 1534-1605, t. 2, Warszawa 1975 s. 41.

<sup>23</sup> H. D. Wojtyńska, Papiestwo a Polska 1548-1563. Dyplomacja, Lublin 1977 s. 306.

rozpatrujące zagadnienia eklezjologii i sakramentologii, były opublikowane przy całkowitym braku katolickich katechizmów w języku polskim, nie mówiąc o komentarzach biblijnych czy teologicznych. Z ryzyka tego zdawał sobie sprawę Kromer, pisząc we wstępie do pierwszego dialogu:

„[...] A wszakoż iż wiele jest ludzi obojej płci w narodzie naszym polskim, którzy radzi się też około takich rzeczy [tj. spraw wiary — M.K.] i pisma obierają, a niemieckiego ani łacińskiego pisma nie czytają albo nie rozumieją, zdało mi się za potrzebną nieco o takich rzeczach naszym językiem pisać, a zwłaszcza w tej niniejszej różnicy i roztyrku około rzeczy zbawiennych, czego ma się człowiek krześcijański trzymać, czego wystrzegać, a jako ma rozumieć o tej nauce, która w Niemczech od Lutra i od jego naśladowników albo uczniów od trzydzieści lat nastąpiła, około której jakimiarz [jednak] wszytek spór jest między ludźmi” (s. 1)<sup>24</sup>.

Dążność do znajdowania polskich odpowiedników dla terminów zaczerpniętych z greki i łaciny nie mogła budzić sprzeciwów po stronie katolickiej a „rewolucja językowa reformacji”<sup>25</sup> zmuszała niejako do poszukiwań neologizmów. Skala jednakże antagonizmów wyznaniowych powodowała, że udany termin polski wynaleziony przez pisarza katolickiego nie był przyjmowany przez protestantów, uwydatniających swe odłamy również za pomocą słów i pojęć. I tak na przykład wprowadzony przez Kromera neologizm „powszechny”<sup>26</sup> nie znalazł uznania u pisarzy reformacyjnych, ponieważ nie odpowiadał koncepcji Kościoła niewidzialnego propagowanego przez ewangelików. Natomiast protestancki odpowiednik łacińskiej *ecclesia* — „zbór” wykorzystywany był przez pisarzy katolickich wymiennie ze słowami „Kościół”<sup>27</sup>. W procesie unarodowiania pojęć religijnych było oczywiście wiele pojęć i terminów abstrakcyjnych, które Kromer proponował po raz pierwszy w swych dialogach, jak np. „pokuta” zamiast protestanckiego „pokajania”, ale są to szczegółowe problemy językoznawcze wymagające osobnego opracowania. Warto jednak w tym miejscu zaznaczyć, że chyba od Kromera rozpoczęła się trwająca do dziś kariera terminu: „nowinki” religijne czy wyznaniowe.

„Nam się Polakom i Litwie — mówi Mnich w pierwszej *Rozmowie* — teraz tych nowinek zachciało, a jako i w strojach, tako też i w wierze, co ini porzucą, tego my się dopiero imujemy. A z przyrodzenia to mamy, iż na nowiny mrzemy” [tj. bez nowin żyć nie możemy] (s. 62).

Nie tylko kontrowersyjne problemy językowe decydowały, że Kromer konsultował tekst *Rozmów Dworzanina z Mnichem* przed ich drukiem ze

<sup>24</sup> M. Kromer, *Rozmowy Dworzanina z Mnichem*, wyd. J. Łoś, Kraków 1915 Biblioteka Pisarzy Polskich. Do tej edycji odwołuję się przy cytowaniu tekstu Kromera.

<sup>25</sup> Termin Konrada Górskiego, *Słownictwo reformacji polskiej* (w t. aut.: *Z historii i teorii literatury*. Seria druga, Warszawa 1964 s. 354.

<sup>26</sup> Sam Kromer zaznacza, że jest to jego nowotwór, wkładając w usta Dworzanina słowa zwrócone do Mnicha: „Jakoś je ty nowym, ale własnym (tj. właściwym, trafnym) słowem przeważał powszechny” (s. 320).

<sup>27</sup> Kromer na przykład używa wymiennie: „Wszystek Kościół albo zbór krześcijański jest jedno ciało” (s. 70).



Stanisławem Hozjuszem, być może głównym inspiratorem tego dzieła. Z korespondencji Hozjusza z Kromerem wiadomo, że między przyjaciółmi wylały się rozmaite spory dotyczące zarówno treści, jak i formy literackiej *Rozmów*. Szczególnie znamienny jest list Hozjusza z 13 XI 1551, w którym znajdujemy taką oto „recenzję” pierwszej *Rozmowy*:

Quod ad amici nostri dialogum attinet, scribam libere, quod sentio, nam et illum de mea lucubratione idem facere vellem. In epistola vellem non factam Decretalium et Scholasticorum mentionem. tum illud mirror, cum alioqui laconismum amet amicus noster, quod in hoc dialogo videtur Asianum dicendi genus amplexus. Nimis diu versatur in una materia. Tum autem non ad vulgi captum pleraque sunt, quamvis vulgari lingua perscripta; et centum lectoribus vix unus reperietur, qui intelligat omnia. Mihi minime videretur necessarium, ubi scripturis haereticos errores suos confirmare conatos dices, ut statim scripturae omnes recenseatur, quos non ipsi modo haeretici, rerum et catholici pro sua opinione probanda adduxerunt. Aliud, quod reprehendem, non animadverti, facturus libenter, si quid animadvertissem: idem enim eundem amicum nostrum de scripto meo facere vellem<sup>28</sup>.

Opinia Hozjusza na temat rozwlekłości Kromerowego stylu nazwanej przez korespondenta retorycznym terminem *Asianum dicendi genus* była trafna. Autor bowiem *Rozmów Dworzanina z Mnichem* skłaniał się ku tej manierze pisarskiej, lubując się niekiedy w mocno rozbudowanych periodach retorycznych opartych na hipotaksie i nadmiernych paralelizmach. Nie jest wykluczone (choć wymaga to specjalistycznych badań komparatystycznych), iż prozatorski azjanizm Kromera łączył się z długotrwałym obcowaniem pisarza z twórczością wspomnianego wyżej Jana Chryzostoma, którego pisma w języku greckim stanowią klasyczny przykład „azjanizmu”. Nie bez znaczenia była również presja średniowiecznej polszczyzny charakteryzującej się naśladownictwem schyłkowoantycznych manierystów typu Valerius Maximus hołdujących azjanizmowi<sup>30</sup>. Należy przy tym pamiętać, że w języku polskim przed Kromerem brak było prozy retorycznej wzorowanej na Cyceronie, a będącej najszczytniejszym ideałem renesansowego humanizmu; lukę tę wypełnił w znacznym stopniu autor *Rozmów*, zwłaszcza w prozie łacińskiej.

Wprawdzie cztery *Rozmowy dworzanina z Mnichem* nie były atakowane przez polskich protestantów, a pierwszy dialog był wydawany trzykrotnie, to jednak literacka przygoda z polszczyzną nie dała autorowi zbyt wielu satysfakcji estetycznych, także wyznaniowych. Zbyt duży ferment religijny, obfitujący w niewybredną polemikę, jak tego dowodzi proza Marcina Krowickiego czy Mikołaja Reja, nie wciągała Kromera do kontynuowania pisar-

<sup>28</sup> Stanisłai Hosii Epistolae, ed F. Hipler i W. Zakrzewski, Kraków 1886, nr 548; zob. również nr 1070.

<sup>29</sup> Por. M. Korolko, *Sztuka retoryki*, s. 178.

<sup>30</sup> Zob. S. Zabłocki, *Spory o retorykę w XVI w. a twórczość Mikołaja Reja*, *Prace Literackie* t. XI-XII, Wrocław 1970 s. 134.

stwa w języku narodowym. Nie jest wykluczone, że oddziałał nań przykład Hozjusza piszącego, jak wiadomo, wyłącznie po łacinie. Wyraźny natomiast krytycyzm wobec polszczyzny *Rozmów* wyraził autor w łacińskiej przeróbce (na przekładzie) dialogów<sup>31</sup>, informując europejskiego czytelnika, że pierwowzór polski pisany był „pingui minerva ad captum popularium nostrorum”. Wersja zaś łacińska przeznaczona jest „dla użytku obcych, a także swoich ziomków, z których wielu woli czytać po łacinie niż w ojczystym języku”<sup>32</sup>. Skoro mowa o przekładzie *Rozmów* na języki obce (utwór przełożony został również na język niemiecki) warto przytoczyć opinię Marii Cytowskiej, według której wersja łacińska nosi znamiona modnej w ówczesnej Europie prozy Cyserona, podczas gdy pierwodruk polski pisany był pod wyraźnym wpływem stylistyki Erazma z Rotterdamu<sup>33</sup>.

Chyląc czoło przed pionierskim trudem Kromera — pierwszego prozaika polskiego, nie należy zapominać, że polska literatura renesansowa była dwujęzyczna, polsko-łacińska, co po części wyjaśnia jego niezbyt przychylną opinię o polszczyźnie *Rozmów Dworzanina z Mnichem*, a ściślej o czytelniku polskim nie zagłębiającym się w tajniki treści religijnej tego utworu. Jesteśmy bowiem w pierwszym okresie naporu piśmiennictwa reformacyjnego w języku narodowym, na etapie „pomieszania języków” i nazbyt uproszczonego traktowania problemów teologicznych w obu obozach wyznaniowych; na pogłębione polemiki piśmiennictwo polskie wkroczyło po dwudziestu latach od pierwodruku Kromerowskiego utworu, już w epoce potrydenckiej<sup>34</sup>.

Historyka literatury polskiej interesuje przede wszystkim forma literacka dialogu wybrana przez Kromera. Nie był to wybór przypadkowy, bowiem każdy niemal humanista renesansowy marzył lub próbował swych możliwości pisarskich w tej formie wypowiedzi; dialog bowiem, rozmowa, dyskusja, „rozprawa”, w elitarnej kulturze odrodzenia stanowiły wartość najwyższą, na jaką stać człowieka wykształconego w filozofii, retoryce i dialektyce. Rozwojowi kultury rozmowy czy dialogu sprzyjały rozmaite instytucje życia publicznego, jak dwory (królewski, magnacki, biskupi), sejm, szkoła czy nieformalne koła dyskusyjne (jak na przykład krakowskie koło Andrzeja Trzecieckiego starszego znane z proreformacyjnych sympatii)<sup>35</sup>. Szczególnego zaś bodźca do spopularyzowania dialogu w piśmiennictwie polskim do-

<sup>31</sup> Przekłady te zidentyfikował i zestawiał dokładnie J. Łoś we wstępie do edycji *Rozmów* z 1915 r.

<sup>32</sup> Cyt. za: J. Krókowski, *Język i piśmiennictwo łacińskie w Polsce XVI wieku*, (w:) *Kultura staropolska*, Kraków 1932 w. 420.

<sup>33</sup> Taką opinię formułuje M. Cytowska, *Erazmianizm w literaturze polskiej XVI-XVIII wieku*. Studia porównawcze o literaturze staropolskiej, pod red. T. Michałowskiej i J. Ślaskiego, Wrocław 1980 s. 16-17.

<sup>34</sup> Por. B. Otwińska, *Język. Naród. Kultura. Antecedencje i motywy renesansowej myśli o języku*, Wrocław 1974 *passim*.

<sup>35</sup> Na temat dialogu renesansowego istnieje obfita literatura, którą zestawiał i omówił J. Ziomek, *Mikołaj Reja „Krótka Rozprawa” i „Kupiec”*. Problemy dialogu i dramatu. (w:) *Mikołaj Rej. W czterechsetlecie śmierci... s. 77-82*.

starczyły polemiki reformacyjne czego znakomitym przykładem jest wydana w 1543 r. *Krótką rozprawa między trzema osobami: Panem, Wójtem i Plebanem* Mikołaja Reja. Literackie współzawodnictwo z wierszowanym dialogiem Reja, jawnie sympatyzującego wówczas z protestantyzmem podjął w nieudolnych wierszach katolicki wierszopis Stanisław ze Szczodrkowic, wydając w 1549 r. utwór zatytułowany: *Rozmowa nowa niektórego Pielgrzyma z Gospodarzem o niektórych ceremonijach a ustawach kościelnych*, będący odpowiedzią na dwa antykatolickie pisma Jana Seklucjana<sup>36</sup>. Kromer wydając w 1551 r. pierwszy w naszym piśmiennictwie dialog prozą zapoczątkował *Rozmowę Dworzanina z Mnichem* formę gatunkową, która osiągnęła swe apogeum w twórczości S. Orzechowskiego, Ł. Górnickiego i J. D. Solikowskiego. Nie ulega wątpliwości fakt, że bezpośrednim inspiratorem tej prozaicznej odmiany dialogu był Erazm z Rotterdamu, którego *Colloquia familiaria* były niezwykle popularne w renesansowej Europie, także w Polsce<sup>37</sup>. Kromer, podobnie jak Hozjusz, był w młodości sympatykiem Erazma, dla którego dialog, rozmowa na wysokim szczeblu konwersacji prowadzona językiem naturalnym, powszednim był programem religijnego odrodzenia. Tę renesansową „filozofię dialogu” autor *Rozmów Dworzanina z Mnichem* wyjaśnia w taki oto sposób we wstępie do utworu:

A iżeby rzecz łacniejsza ku pojęciu była, a nie się z obu stron nie opuściło, tak się napisało, jakoby się dwa między sobą rozmawiali, Dworzanin jedną, a Mnich drugą stronę dzierząc. Gdzie za to proszę, aby się żaden tym nie obrażał, iż tym osobom ta rozmowa jest przypisana, albo jeśli się komu będzie widziało, iżeby się gdzie nie do końca uciążliwą mową albo dotknięciem jakim uszczypliwym nieco wykroczyło. Abowiem to jest własność i przystojność takich rozmów, iż nie zawsze się tak pisze, jako słusznie ma być pisano, a nie to, co onemu, który pisze, jako słusznie ma być pisano, a nie to, co onemu, który pisze, ale co osobie onej, której mowa przywłaszczona bywa, przystoi, albo też co się pospolicie między takimi osobami najduje. Czego sobie przy zelżeniu brać nie mają ci, którzy się w tym takim nie czują (s. 3).

To dość zawile dla dzisiejszego czytelnika wyjaśnienie Kromera jest szczególnie ważne dla niniejszych rozważań, wskazuje bowiem na retoryczną genealogię *Rozmów Dworzanina z Mnichem*. Autor wyraźnie odwołuje się do retorycznej konstrukcji wypowiedzi zwanej po grecku etopoja, zaś po łacinie sermocinatio lub dialogus, zaliczanej w starożytnych, średniowiecznych i nowożytnych podręcznikach retoryki do figur myślowych (figurae sententiae)<sup>38</sup>. Istota etopoi polegała na pisemnej rekonstrukcji przemówienia dostosowanego do charakteru (etosu) mówcy w taki sposób, by słuchacz

<sup>36</sup> Por. Z. Nowak, Pierwsze polskie informatory wyznaniowe na tle piśmiennictwa antyreformacyjnego z XVI w., *Acta Universitatis Nicolai Copernici, Filologia Polska*, t. XVI, 1979 s. 36.

<sup>37</sup> Erazm z Rotterdamu, *Rozmowy*, przeł. M. Cytowska, Warszawa 1969 (wstęp).

<sup>38</sup> Por. R. Turasiewicz, *Od ethosu do ethopoi. Studia z antycznej terminologii krytyczno-literackiej u Dionizjusza z Halikarnasu*, Kraków 1975.

(czytelnik) nie zorientował się, że tekst ułożył ktoś inny. Etopoja pojawiła się w piśmiennictwie greckim w kształcie fikcyjnych mów sądowych pisanych na zamówienie przez sofistycznych logografów, którzy tworzyli te teksty dla klienta przemawiającego przed sądem. Technikę sztucznej kreacji z pozoru autentycznych mów przeniesiono z czasem do filozoficznych dyskursów, wykładu filozoficznego rozpisanego na głosy. Najznakomitszym zaś wzorem dialogu filozoficznego były teksty Platona, szczególnie eksponowane i imitowane w kulturze renesansowej, co w prostych słowach wyjaśnił Wit Korczewski w 1553 r. pisząc:

Plato, on filozof dawny,  
 A w rozumie barzo ważny,  
 Obaczył to swym rozumem,  
 Iż jest pożyteczno ludziem  
 Przysłuchać takiej rozmowy,  
 Gdzie ich kilka z sobą mówi,  
 Jeden drugiego pytając,  
 Czasem też odpowiadając  
 I najpierwszy z swojej głowy  
 Począł pisać dyjalogi,  
 To jest rozmowy społeczne,  
 Ludziem barzo pożyteczne.  
 Potem mężowie uczeni  
 Ku tej rzeczy pochop wzięli  
 I pisali wiele rozmów,  
 Wziąwszy od Platona sposób.<sup>39</sup>

Dialogi Platońskie, do których tradycji nawiąże Kromer, nie były — jak wiadomo — pisane z myślą o scenie chociaż posługiwały się na różny sposób scenariuszem dramaturgicznym. Takim pozorowanym scenariuszem opisowym posłużył się również autor *Rozmów Dworzanina z Mnichem*, umieszczając rzekomą akcję w scenerii klasztornej wirydaża. Na wstępie i w epilogu każdej z czterech *Rozmów* umieścił autor krótkie scenki odtwarzające wejście i odejście Dworzanina, wykazującego stopniowe i coraz większe zainteresowanie przedmiotem konwersacji. W ten sposób czytelnik stykał się z ewolucją poglądów religijnych jednego z rozmówców, który z początkowego wroga Mnicha przemieniał się w pokornego słuchacza wyrażającego w ostatniej rozmowie żal z powodu wyjazdu Mnicha i przerwania dialogu w momencie najgłębszej fascynacji rzeczowej i emocjonalnej.

Wykluczenie widowiskowej realizacji Kromerowych *Rozmów* pozwala na przypuszczenie, że utwór ten miał w zamiśle autorskim pełnić cele perswazyjne. Dialogowość tekstu wynikała z prawideł retoryki, która proponowała

<sup>39</sup> Wit Korczewski, *Rozmowy polskie łacińskim językiem przeplatane* (1553), wyd. J. Karłowicz, Kraków 1889 s. 4.

najprzeróżniejsze sposoby oddziaływania na słuchacza-czytelnika. Mówca-pisarz dzięki temu mógł rozłożyć swe argumenty na głosy osób dialogu i w ten sposób mógł pozorować najprzeróżniejsze postawy wobec odbiorcy. „Suavis [...] narratio est, quae habet [...] colloquia personarum” — zauważa Ciceron w swych *Partitiones oratoriae* (9, 32). Dialogowość tekstu okazuje się szczególnie przydatna w polemikach, zwłaszcza w takich sytuacjach kiedy nadawca chce zamaskować swe poglądy lub ukryć je przed odbiorcą-czytelnikiem<sup>40</sup>.

Szczególne znaczenie dla głównych celów dialogowej perswazji ma dobór osób rozmowy — dyskursu. W utworze Kromera rozmawiają postacie alegoryczne: Mnich i Dworzanin, reprezentujące dwa środowiska kulturowe, ściślej: wyznaniowe. Mnich przedstawia zasadnicze poglądy autora i jest głównym reżyserem rozprawy. Była już mowa o tym, że symbolika Mnicha jest być może związana z analogiczną postacią wprowadzoną do literatury przez św. Jana Chryzostoma, którego homilię o królu i mnichu tłumaczył z greckiego na łacinę Hozjusz. Kromerowski Mnich mógł również symbolizować katolicką ortodoksję, jako że wielu ówczesnych duchownych sympatyzowało jawnie lub ukrycie z reformacją, negującą w sposób ostentacyjny sens istnienia zakonów w Kościele. Nie jest wreszcie wykluczone, że posługując się alegorią Mnicha Kromer pragnął zademonstrować wzorzec osobowy adresowany do czynnych wówczas pisarzy ewangelickich rekrutujących się z mnichów apostatów typu Jana Seklucjana czy Piotra Stankara.

Kromerowski Dworzanin nie jest oczywiście prototypem bohatera wydanego w 1566 r. słynnego utworu Łukasza Górnickiego. Jest alegorią szlachcica polskiego z pierwszych lat panowania Zygmunta Augusta, zainteresowanego nie tyle problematyką egzekucji praw Korony Polskiej, ile nowinkami wyznaniowymi napływającymi do Rzeczypospolitej Jagiellońskiej głównie z Królewca. Wiadomo, że wielu dworzan królewskich miało jawne i ukryte powiązania z krewnym króla polskiego, Albrechtem pruskim, uważającym się za teologa luteranizmu na ziemiach polskich<sup>41</sup>. Jako sekretarz królewski specjalizujący się w kancelarii sprawami pruskimi<sup>42</sup>, Kromer był dobrze zorientowany w sytuacji wyznaniowej dworu monarszego, w którym czołową rolę pełnili wprowadzeni jeszcze do wileńskiego dworu Zygmunta Augusta kaznodzieje królewscy Jan z Koźmina i Wawrzyniec Dyskordia, nota bene usunięci z tego stanowiska między innymi dzięki interwencji Kromera. Należy również pamiętać, że pojęcie „dworzanina” nie odnosiło się w owych czasach wyłącznie do dworu królewskiego, lecz obejmowało również dwory ma-

<sup>40</sup> Podsumowanie wiedzy na ten temat w odniesieniu do literatury antycznej przedstawiła ostatnio K. Hołzman, *Studia o technice literackiej i osobowości twórczej Lukiana*, Warszawa 1988.

<sup>41</sup> Por. S. Cynarski, *Zygmunt August*, Wrocław 1988 s. 84 ns.

<sup>42</sup> Udział ten szerzej omawiam w złożonej do druku książce: *Seminarium Rzeczypospolitej. O kancelarii królewskiej Zygmunta Augusta*.

gnackie i biskupie, na których także tliły się ogniska reformacyjne, podsycane zakazaną przez edykty Zygmunta Starego literaturą protestancką. Wreszcie Kromerowski Dworzanin był odpowiednikiem wykształconego szlachcica polskiego, który też był głównym adresatem *Rozmów*. Godnym uwagi jest argumentacja autora wyjaśniająca przyczyny szlacheckich sympatii dla nowej wiary. W odpowiedzi na zarzuty Dworzanina, iż przyczyną zaboru dóbr duchownych przez szlachtę przyłączającą się do reformacji są zaniedbania kleru, Mnich stwierdza:

Nie baczęć ja też, iżebyście wy, panowie dworzanie i rycerze, swemu dosyć czynili. Już wam też barzo miecze i groty porzdzewiały, a rychlej u drugiego książki najdzie, niżli pleszki” [części pancerza] (s. 5).

W innym zaś miejscu tegoż pierwszego dialogu Mnich wyjaśnia:

Byłoć zawsze słowo Boże w Kościele krześcijańskim i Pismoć czytano, i dobrze rozumiano i wykładano. Acz po prawdzie nie tak się wždy snadź barzo około niego parano, jakoż to bywa, iż żeglarze, kiedy jasne a ciche morze a wiatr dobry mają, opuściwszy wiosła, krotofilą między sobą albo co innego czynią. I wy, panowie ślachta i rycerstwo, iż pokój, azaście się plugów, gospodarstwa i kupiectwa nie jęli, zbroje poniechawszy, tak iż wam miecze porzdzewiały (s. 53).

W obu przypadkach charakterystyka etosu szlachcica-ziemianina została przeprowadzona techniką retorycznego przetwarzania starego toposu „przekuwać miecze na lemiesz”. Jest on zaczerpnięty z księgi proroka Izajasza (2,4), który w przekładzie Biblii tysiąclecia brzmi następująco: „On będzie rozjemcą pomiędzy ludami i wyda wyroki dla licznych narodów. Wtedy swe miecze przekują na lemiesz, a swoje włócznie na sierpy. Naród przeciw narodowi nie podniesie miecza, nie będą się więcej zaprawiać do wojny”. Otóż Kromer wykorzystał topos „przekuwać miecze na lemiesz” (bez powoływania się w tekście na jego biblijną genealogię) nie na pochwałę szlacheckiego pacyfizmu, lecz do uwydatnienia zaniku zarówno etosu rycerskiego jak i etosu pracy na roli. Autor *Rozmów Dworzanina z Mnichem* ośmiesza w ten sposób mentalność szlachecką swoich czasów, kiedy na sejmach i sejmikach, w parlamentarnych debatach eksponowano w licznych mowach wyjątkowe zalety „panów braci”. Warto przy tym zaznaczyć, że wprowadzony przez Kromera do literatury polskiej topos „przekuwać miecze na lemiesz”, zrobił w następnych latach wielką karierę i był wielokrotnie wykorzystywany do różnych, niekiedy przeciwstawnych celów perswazyjnych, sławiących zarówno pożytki pokojowej pracy jak i ducha męstwa rycerskiego<sup>43</sup>. Kromerowi topos ten posłużył do sformułowania wniosku, który można uznać za ostateczną konkluzję całych *Rozmów*, którą formułuje Mnich pod koniec pierwszego dialogu:

<sup>43</sup> Technikę literacką przy wykorzystaniu tego toposu omawia J. Abramowska, Topos i niektóre miejsca współce badań literackich, *Pamiętnik Literacki* R. 73:1982 z. 1/2.

Acz mam ja nadzieję w Panu Bogu, iż jako nas i przodki nasze od przyjęcia wiary krześcijańskiej aż dotychmiast, blisko przez sześćset lat w całości a stałości wiary swej świętej a w jedności Kościoła pospolitego zachował, tak i na potomne czasy zachować raczy. Teżci przed stem lat niemało ślachty i zacnych ludzi poczęło się było imować czeskiej wiary, jednak to rychło ustało. Jedno iż nie dziwowali się temu król i rada koronna, tak świecka, jako duchowna. [...] Strzeżono się pirwej takich i karano je, którzy chcieli wszeteczną wiarą szermować [...] a dziś to sobie za dworstwo mają. A jakoby nie dworzanin ani wyczosany [okrzesany], który około wiary przekwiecać nie umie albo nie chce. Także panowie dworzanie porzuciliście rycerskie ćwiczenia przodków swoich a teologiejście się jęli, a przeciwszy książki za dwa albo za trzy grosze, albo też usłyszawszy jedno co na biesiedzie od drugiego także dwugroszowego doktora, śmiecie a upornie o wierze się gadacie (s. 62-65).

Mimo wyraźnej niechęci Kromera do szlachty polskiej czasów Zygmunto-wskich, która w późniejszych latach po wydaniu jego łacińskiej historii przerodzi się w otwarty konflikt, *Rozmowy Dworzanina z Mnichem* są pouczającym dokumentem psychologicznego wyczucia autora w kreowaniu postaci Dworzanina. Rozmówca Mnicha we wszystkich czterech odstępach konwersacji jest równoprawnym partnerem dialogu. Cykl rozpoczyna się nawet od ostrego konfliktu religijnego, niemal napaści Dworzanina na Mnicha, zasypaniem go gradem zarzutów należących do powszechnie wówczas stosowanego katalogu oskarżeń protestanckich pod adresem rzymskich katolików. Wprawdzie animozja ta z czasem ustępuje a rozmowa przybiera postać dysputy<sup>44</sup>, w której często Dworzanin pyta a Mnich odpowiada w dłuższych wywodach, to jednak stale jest on traktowany taktownie niekiedy z wyraźnym szacunkiem dla błędu. Nawet w czwartej rozmowie, gdy Dworzanin wielokrotnie podkreślał już swą wyznaniową konwersję na katolicyzm i często występował w roli pokornego słuchacza, Kromer wprowadza sytuacje dialogowe uwypuklające autonomię rozmówcy kierującego się własnym zdaniem. Kiedy Dworzanin stwierdza, że przyjmowanie Komunii pod dwiema postaciami pochodzi z ustanowienia Chrystusa, które w późniejszych wiekach w praktyce kościelnej zostało dla wiernych zawężone tylko do postaci Chleba, wywiązuje się między rozmówcami taka oto wymiana zdań:

Mnich: Nie wiedziałem, byś tak wiele czytał.

Dworzanin: Ba, nie śmiechem tego zbyć. A prawda, iż ci ciasno?

Mnich: Niewymownie! Rozumiałem, iżeś ją tędy prowadził.

Dworzanin: Coż na to odpowiesz?

Był to oczywiście dialog pozorowany, gdyż z dalszego wywodu Mnicha wynika, iż miał on wystarczającą ilość argumentów z kościelnej tradycji pisanej, wyjaśniającej przyczynę aktualnej sytuacji pastoralnej funkcjonowania Eucharystii w Kościele Rzymskim. Zestawiając więc Kromerowe *Rozmowy*

<sup>44</sup> O spuściznie średniowiecznych dysput w renesansowych dialogach pisał obszernie J. B u x a k o w s k i, *Ars disputandi w historii teologii*, *Studia Pelplińskie*, 1976 s. 148 ns.

*Dworzanina z Mnichem* z podobnymi treściowo dialogami Stanisława Orzechowskiego, w których Ewangelik w konfrontacji z Papieżnikiem traktowany jest przez autora jako umyślowo ograniczony, widać nie tylko różnicę klasy autorów, ale również znaczącą ewolucję w sposobie prowadzenia polemik religijnych w środowisku katolickim; w latach sześćdziesiątych XVI w. rozmowę wyparł spór, a miejsce partnera dialogu zajął zwalczany przeciwnik wyznaniowy.

Wielorakie upostaciwienie techniki perswazji w *Rozmowach Dworzani-  
na z Mnichem*, rozmaite sposoby retorycznego oddziaływania na odbiorcę-  
-czytelnika, kierują uwagę badacza na problem głównego tematu dialogu  
oraz na wybraną przez autora technikę argumentacji. Innymi słowy chodzi  
o rekonstrukcję sztuki retorycznej inwencji Kromera przy uzasadnianiu za-  
sadniczego zagadnienia dzieła rozpisanego na cztery części dialogowe. Nie-  
zależnie bowiem od szczegółowych kwestii teologicznych będących przed-  
miotem kontrowersji między reformatorami katolickimi a reformatorami  
protestanckimi, takich jak sakramenty, liturgia czy prawo kościelne, niejako  
wspólnym mianownikiem rozbieżności doktrynalnych był problem istoty  
Kościoła Chrystusowego i funkcjonowania tej duchowej wspólnoty pod  
przewodnictwem papieża jako następcy św. Piotra. Był to, jak wiadomo,  
centralny problem teologiczny, który przy współdziałaniu rozmaitych przyczyn  
polityczno-kulturowych doprowadził do rozbitcia nowożytnego chrześcijań-  
stwa zachodniego. Zostawiając na uboczu czysto doktrynalną specyfikę pro-  
testanckiego rozłamu, spójrzmy na to zagadnienie okiem filologa zajmujące-  
go się sztuką perswazji w utworze Kromera.

W sedno sztuki retoryki *Rozmów Dworzani-  
na z Mnichem* wprowadza czytelnika niezbyt udolnie zaprojektowany drzeworyt umieszczony na karcie  
tytułowej pierwszego dialogu: *O wierze i nauce luterskiej*. Rycina przedsta-  
wia małą łódź wyposażoną w nieproporcjonalnie dużych rozmiarów maszt,  
który obejmuje prawą ręką mężczyzna ucharakteryzowany wyraźnie na dwor-  
zanina mającego charakterystyczny dla grafiki renesansowej kapelusz  
z dwoma ozdobnymi piórami. Mała łódka z mocno wydętym żaglem wychyla  
się niebezpiecznie na wysokiej fali i znajduje się w bliskiej odległości od za-  
rysowanych przy lewym marginesie skał. Ten przejrzyste skomponowany  
w swej symbolice drzeworyt nawiązuje do niezwykle popularnej w litera-  
turze chrześcijańskiej alegorii Kościoła płynącego po wzburzonym morzu  
historii. Warto w tym miejscu przypomnieć, że alegoria morska, w którą wpi-  
sywano pod wpływem *Odysei* także symbolikę państwa, była szczególnie po-  
pularna w piśmiennictwie polskim całej doby staropolskiej i była wielokrot-  
nie przywoływana w różnych konfiguracjach opisowych i kształtach stylisty-  
cznych<sup>45</sup>. Zasluga Kromera polegała na tym, że był jednym z pierwszych

<sup>45</sup> O dalszych losach alegorii morskiej w literaturze polskiej pisałem w książce: *O prozie „Kazań sejmowych” Piotra Sakrgi*, Warszawa 1972 s. 130 i passim.



pisarzy polskich, który wykorzystał pewien szczegół alegorii morskiej do celów literatury religijnej, mianowicie wyeksponował obraz masztu jako elementu zabezpieczającego łódź przed utonięciem. Maszt oczywiście obrazował papieństwo szczególnie ostro atakowane przez reformację. Otóż w tekście czterech *Rozmów Dworzanina z Mnichem* niezliczoną ilość razy przywoływane jest zdanie, wyrażane oczywiście w różnych konfiguracjach stylistycznych, zaczerpnięte z Pierwszego listu św. Pawła do Tymoteusza, które w przekładzie Biblii Tysiąclecia brzmi: „... piszę, byś wiedział, jak należy postępować w domu Bożym, który jest Kościołem Boga żywego, filarem i podporem prawdy” (3,15). Kromer posługuje się najczęściej własnym przekładem z Wulgaty: „Kościół jest jako słup a grunt prawdy” albo „Słup i utwierdzenie prawdy” (s. 9). Dla ilustracji metody posługiwania się toposem „słupa” niech posłuży następujący fragment z pierwszej *Rozmowy*:

Mnich: [...] Patrz, jaka to chytróść a usiłowanie czarta, przeciwnika Bożego i zbawienia ludzkiego [...] Acz wiele ludzi wszech stanów, narodów i wieków zwodził, jednak łódka Kościoła pospolitego zawsze między nimi jako inter Scillam et Charibdim wypływała, nie nachylając się ani na tę ani na onę stronę. A toż teraz na koniec takie mistrze pobudził, którzy już tak, jak inak ucząc, a jednak wszystkiego rzekomo słowem Bożym podpierając, powagę jego i wiarę w sercach ludzkich zwątlili, jako kiedy ono kto nie może za razem wyrwać albo obalić drzewa albo kolu, mocnie w ziemi tkwiącego, cholebanim na tę i na onę stronę pomatułi, toż po tym ma jsi po woli; [...] (s. 61-62).

Alegoria „masztu”, „kolumny”, „filaru” itp., wykorzystywana przez Kromera na zasadzie „perswazyjnego refrenu” o przejrzystych intencjach dydaktycznych, wprowadza badacza *Rozmów Dworzanina z Mnichem* w niezwykle skomplikowany świat retorycznej inwencji, mianowicie w świat znaków, myśli i pojęć biblijnych. Pismo św. jest bowiem zasadniczym tworzycielem tego utworu, jest podstawowym źródłem sztuki argumentacji, polegającej głównie na egzegezie alegorycznej, podważanej przez teologów protestanckich, bazujących przede wszystkim na egzegezie literalnej<sup>46</sup>. Oba jednak obozy wyznaniowe posługiwały się, jak wyżej wspomniano, filologiczno-retorycznymi metodami krytyki tekstów biblijnych wypracowanymi przez humanistów renesansowych na czele z Erazmem z Rotterdamu (vide motto artykułu). Optymizm erazmiańczyków, zwłaszcza tych najgruntowniej wykształconych w filologii biblijnej i zakładających możliwość względnie zgodnej heurezy Biblii, szybko zachwiany został zalewem amatorszczyzny i nazbyt uproszczonym prześlizgiwaniem się nad tajemnicami Objawienia. Stało się to głównie za sprawą reformacyjnego, chwytliwego hasła: sola Scriptura, odrzucającego niemal całkowicie filologiczno-egzegetyczny dorobek pisarski Ojców Kościoła a więc Tradycji. Ponadto humanistyczny ideał: homo trilingus zachwiany został przez ewangelików, którzy posługiwali się przekładami

<sup>46</sup> Por. M. Kossowska, Biblia w języku polskim, t. 1, Poznań 1968.

Pisma św. na języki narodowe, co przy oczywistych kłopotach językowych w tłumaczeniu wieloznacznych pojęć i terminów biblijnych prowadziło do zaostrożenia sporów wyznaniowych. Jeżeli do tego zjawiska dołączymy fakt, iż protestancki indywidualizm i daleko posunięta swoboda wykładu ksiąg Starego i Nowego Testamentu przyczyniły się do powstania wielu odłamów wyznaniowych, różniących się różną interpretacją tekstów świętych, to uzyskamy obraz niezwykle skomplikowany dla dzisiejszego badacza dawnych utworów, których tworzywem był język oparty na Biblii, wielorako zróżnicowany semantycznie i stylistycznie. Wyszczególnione tu w największym skrócie zjawiska kulturowe znalazły swój ślad w tekście Kromerowym, który — raz jeszcze przypomnijmy — miał na gruncie polskim charakter pionierski.

Przy obecnym stanie badań nad *Rozmowami Dworzanina z Mnichem* trudno nawet w przybliżeniu scharakteryzować tworzywo biblijne tego utworu, ponieważ jedyne jego wydanie z 1915 r. jest całkowicie pozbawione biblijnego aparatu krytycznego. Nawet wykształcony czytelnik tej edycji nie jest w stanie stwierdzić kiedy ma do czynienia z dokładnym cytatem, kiedy zaś z dowolnie spreparowaną zbitką cytatów, kiedy wreszcie z parafrazą. Do tego dochodzą jeszcze pomyłki i skrócone w pierwodruku odnośniki biblijne znacznie utrudniające krytyczną lekturę. Zanim więc utwór Kromera, podobnie zresztą jak niemal cała dotąd wydana literatura wyznaniowa (tamtego okresu), nie uzyska wyczerpującego opracowania edytorskiego, nie ma podstaw do szczegółowej analizy sztuki retorycznej autora *Rozmów Dworzanina z Mnichem*. Dotyczy to zwłaszcza identyfikacji najważniejszego działu tej sztuki, mianowicie topiki biblijnej i patrystycznej, i to zarówno topiki inwencyjnej jak i stylistycznej, w łączności z takimi zagadnieniami jak: translatio (przekład ścisły), imitatio (tłumaczenie bliskie oryginałowi) i aemulatio (przekład współzawodniczący z oryginałem)<sup>47</sup>.

Odwołując się do Biblii i spraw filologii biblijnej w dziele Kromera należy pamiętać, że nie jest to traktat spekulatywny lecz popularny dialog o celach perswazyjnych, zawierający co najmniej podwójną metodę retorycznej heurezy: ewangelicką, demonstrowaną przez Dworzanina i katolicką, stosowaną przez Mnicha. Znamienne jest przy tym to, że w jednej i drugiej metodzie wykorzystywane są identyczne lub podobne techniki retoryczne. Mamy tu więc do czynienia ze zjawiskiem analogicznym do sądu, w którym prokurator i adwokat posługują się tą samą sztuką retorycznej perswazji, kierując się jedynie przeciwstawnymi celami. Retoryka jest bowiem zespołem środków neutralnych i może być zawsze użyta do wielorakich funkcji perswazyjnych<sup>48</sup>. Truizm ten uwydatniony został w całej rozciągłości w dobie naj-

<sup>47</sup> M. Korolko, *Sztuka retoryki*, s. 52.

<sup>48</sup> Problem ten jest w ostatnich latach przedmiotem nowych analiz naukowych. Por. Ch. Perelman, *Spojrzenie retoryczne na problemy semantyczne*, *Studia Semiotyczne*, t. X, Wrocław 1980 s. 89 (tamże literatura).

większego triumfu retoryki to jest w renesansie, kiedy teksty sakralne włączone w rozbieżne koncepcje doktrynalne interpretowane były na rozmaite, przeciwstawne sposoby. „Starać jest przypowieść — zauważa Kromer — iż Pismo święte woskowy nos ma, którego każdy może naciągnąć i nakrzywić, jako chce” (s. 60-61). Autor *Rozmów Dworzanina z Mniczem* w ten sposób wskazuje na sztuczki sofistyczne wprowadzane przez przebiegłych dialektyków i nieuczciwych retorów przy subiektywnej egzegezie Biblii przeznaczonej zwłaszcza dla mało lub w ogóle nie zorientowanych w subtelnościach sztuki dialektyki odbiorców. Mnich kilkakrotnie przestrzega Dworzanina, by nie dawał się łapać w sidła „przewrotnych i obłudnych” sofistów, którzy wykorzystując niewiedzę czytelników „pisma nakrzywiają” lub „chorują około gadek i boju słów, z których rosną nienawiści, spory etc” (s. 339). Przestrogi te często ilustruje Kromer konkretnymi przykładami sofistycznej metody argumentacji, pouczając w ten sposób czytelnika o technice chwytów erystycznych. Wyjaśniając na przykład kurczowe trzymanie się pewnych egzegetów ewangelickich przy literalnej interpretacji Biblii, Mnich wprowadza niemal szkolną postać argumentum ad hominem:<sup>49</sup>

„Ale gdy się słowa Bożego tak mocnie dzierzysz, czemu się nie owalaszysz dla Królestwa Bożego według słowa Bożego? Czemu kiedyć kto policzek da, drugiego mu nie nastawisz? Czemu ręki albo nogi sobie nie utniesz, albo oka nie wylupisz, kiedy cię pogarsza? Czemu się tu słowa Bożego nie dzierzyszysz?” (s. 59).

Szczególnie eksponowanym przez Kromera argumentem przy demaskowaniu sofistycznych sztuczek egzegetycznych było przywoływanie ewangelicznego epizodu kuszenia Chrystusa przez szatana. Diabeł „Pana naszego na puszczy kusząc, pisma Starego Zakonu (bo nowego jeszcze nie było) używał, ale je złym a fałszywym rozumieniem wywracał. Co po dziś dzień jego słudzy, kacierzowie, czynią, miasto słowa Bożego swoje dumy i wymysły obłudliwe ludziom podawając. Bo nie wnet to słowo Boże, co kto sobie z Pisma rozumie. Nie taki łaćne ku wyrozumieniu Pismo święte, aby je każdy miał rozumieć. Albowiem opuszczając ono, iż jaka każda nauka i rzemieśło ma niektóre słowa własne niektórych też pospolitych różnym a osobliwym swym obyczajem używa, których i wymowca, i uczony, ale w onej nauce albo rzemieśle niećwiczony człowiek nie wnet rozumie. Tak się też i w Piśmie świętym najduje: najduje się i przypowieści, i mowy, a stosowanie słów niezwyčajne naszym językom i pospolitemu używaniu” (s. 133).

Cały ten wywód, wskazujący na niezłą orientację pisarza w tajnikach i subtelnościach ówczesnej filologii biblijnej, służy uzasadnieniu niezbędności Kościoła widzialnego jako pewnego stroża i gwaranta Prawdy objawionej.

<sup>49</sup> por. A. Schopenhauer, *Erystyka czyli sztuka prowadzenia sporów*, przeł. B. i M. Konorscy, Kraków 1973.

Była już mowa o tym, że był to centralny problem wszystkich czterech *Rozmów Dworzanina z Mnichem*. U progu pojęcia Kościoła Rzymskokatolickiego „jako słupa z gruntu Prawdy” kończy się „retoryka dialogu” *Dworzanina z Mnichem*, a zaczyna się monolog Mnicha, który nie dopuszcza cienia wątpliwości w rozmowie na ten temat. Znamienne jest przy tym to, że wszystkie argumenty Mnicha-Kromera mają w tej materii charakter pozytywny; nie ma w nich odwołań do przymusu zewnętrznego i groźenia „ramieniem świeckim”, tak charakterystycznym, dla potrydenckich polemik wyznaniowych. Od tej reguły perswazyjnej istnieje tylko jeden wyjątek, mianowicie Kromer jest zdecydowanym przeciwnikiem literatury innowierczej i zarazem zwolennikiem daleko posuniętej cenzury i kontroli ksiąg napływających z zagranicy. Stanowisko swe podpira przywołaniem opinii św. Cypriana, który w liście do papieża Korneliusza, „aby kacerskie księgi popalono, a kto by je zataił, aby karan był na garle” (s. 65). Na wątpliwości Dworzanina, iż „Nie masz żadnych tak złych ksiąg, z których by się czego dobrego nauczyć nie mógł” (s. 64), Mnich replikuje: „Jest tak. Ale też na jednej łące pczola miód, a pająk jad wsię bierze, wedle przyrodzenia swego. Owca niewinna tak się rychło, a snadź rychlej, złego a jadowitego, jako dobrego ziela imie i nie chcąc się zarazi” (s. 64). Na pytanie zaś Dworzanina: „Od czego rozum?”, Mnich odwołuje się do Adama i Ewy, która dzięki rozumowi „miałać w raju w czym przebierać” (...) „a jednak się złego a szkodliwego owocu jęła, którym siebie i nas wszystkich zaraziła”. Umysł ludzki jest więc ze swej natury skłonny ku złemu. Dlatego też: „Nie darmoć zakazują pisma kacerskiego czytać, abowiem prawdy prosta rzecz jest, według przypowieści, ale błąd i nieprawda, słówki pięknymi a lubieżnymi przysmaki ozdobiona i ocukrowana, niż się obaczysz, w serce się wkrada” (s. 64).

Przypominając dziś argumenty Kromera za cenzurą i „kontrolą publikacji i widowisk” można oczywiście ośmieszyć pisarza-humanistę, autora dialogów, a więc zwolennika swobodnego wyboru idei i przekonań, jak to wielokroć czyniono w różnorodnych opracowaniach atakujących „wstecznicwo” Kościoła Rzymskiego nakładającego na wiernych „ograniczniki wolności słowa”. W zestawieniu jednak z ówczesną europejską „normą”, zwłaszcza z paleniem ksiąg, restrykcjami wobec drukarzy i prześladowaniami autorów w królestwach rządzonych zasadą: *cuius regio illius religio*, stanowisko Mnicha-Kromera wobec wolnomyślicielskiej literatury można zaliczyć do „niewinnych igraszek” przypominających bardziej paternalistyczne przestrogi kaznodziejskie niż refleksje teologa-intelektualisty, który miał świadomość i własny współdział w budowaniu kulturowego i politycznego faktu, iż Rzeczypospolita Jagiellońska była rzeczywiście „królestwem bez stosów”. Tej idei dojrzałej tolerancji wielonarodowego i wielowyznaniowego państwa patronowała dewiza wyrzyta w XV w. na portalu Collegium Maius Uniwersy-

tetu Jagiellońskiego: *Plus ratio quam vis*, na której Kromer kształtował podczas krakowskich studiów swój religijny i literacki światopogląd.

Sztuka perswazji retorycznej w *Rozmowach Dworzanina z Mnichem*, obejmująca swym patronatem wiele różnorodnych technik zasygnalizowanych jedynie w niniejszym rekonesansie badawczym, miała w zamyśle autorskim nakłaniać za pośrednictwem osobliwej konwersacji fikcyjnych postaci o imionach niewątpliwie znaczących do wierności Kościołowi Rzymskiemu. Dobrą znajomość retoryki, zdobytą jak na początku wspomniano, wieloletnim zgłębianiem jej rozmaitych tajników i reguł w teorii i praktyce pisarskiej, podporządkował Kromer służbie idei umocnienia i obrony przed atakami Mistycznego Ciała Chrystusa jako jednego żywego organizmu nadprzyrodzonego, w którym pulsuje życie Boże, udzielające się przez sakramenty poszczególnym komórkom-ludziom. Nie jest to oczywiście program sprzeczny z celami renesansowego dzieła literackiego w jego dialogowej odmianie gatunkowej, bo w czasach odrodzenia problematyka religijno-wyznaniowa była rzeczywiście tworzywem literatury, dla której wbrew naszym dzisiejszym wyobrażeniom o estetyce słowa nie rezerwowano wyłącznie fikcji literackiej, zmyślenia czy „powieści albo bajania”. Innymi słowy humanista-pisarz czy humanista-orator w dobie burzliwych dla chrześcijańskiej Europy przewartościowań cywilizacyjno-kulturowych nie mógł być neutralny, stać na boku życia publicznego lub być tylko arbitrem jak postulował podziwiany na początku wieku szesnastego Erazm z Rotterdamu. Dzisiejszy badacz tamtej epoki i dobry znawca pisarstwa Kromera ma za złe autorowi *Rozmów Dworzanina z Mnichem*, „że ten bardzo uzdolniony w wielu kierunkach człowiek zawsze działał w służbie, zajmował stanowisko, pisał teksty — niekiedy bardzo ostre — zawsze na polecenie grupy ludzi lub pojedynczego człowieka, którym się podporządkował bardzo chętnie”<sup>50</sup>. Kromer rzeczywiście był arcykapłanem słowa czyli idei wierności Kościołowi katolickiemu, który pojęcie służby dla tej idei podniósł do rangi najwyższej za pomocą świadomego wyboru własnej drogi wyjścia z labiryntu swojej epoki.

---

<sup>50</sup> C. Backvis, *Szkice o kulturze staropolskiej*, A. Biernacki, Kraków 1975 s. 137.

ÜBER DIE RHETORISCHE KUNST IN DEN  
*GESPRÄCHEN DES HÖFLINGS MIT DEM MÖNCH* VON M. KROMER

ZUSAMMENFASSUNG

Das Hauptziel dieses Artikels beruht auf dem Aufzeigen, welche Rolle die Rhetorik in dem polnischsprachigen Schaffen des Bischofs von Ermland, Marcin Kromer, des ersten polnischen Prosaikers spielt.

Am Beispiel von vier Dialogen unter dem symbolischen Titel: *Gespräche des Höflings mit dem Mönch*, die in den Jahren 1551-1554 herausgegeben und einige Jahre später vom Autor selbst ins Lateinische übersetzt worden sind, wird die für diese Literaturgattung charakteristische Persuasionskunst und Überredungstechnik analysiert, die im Schrifttum der Renaissance sowohl in Europa als auch in Polen überaus populär war. Der Autor weist auf das rhetorische Bewußtsein M. Kromers, besonders aber auf seine philologische Ausbildung hin, die er an der Jagiellonischen Universität und an den italienischen Universitäten erworben hatte, und erörtert sie.

Es wird ferner auf sein Rednertalent und auf seine rhetorische Praxis als schriftsteller hingewiesen, die sowohl in seiner selsorgerischen Tätigkeit als auch in seinen Botschaftsreisen im Dienste und im Namen des polnischen Königs Zygmunt II August ihren Niederschlag gefunden haben. Sein rhetorischen Wissen und Können gestatteten es ihm, die Dialoge literarisch zu gestalten und in seine Werke viele, in der polnischen Literatur bisher unbekannte Darstellungsmethoden und theologisch — philosophische Beweisgründe einzuflechten.

Die Rhetorik spielte bei M. Kromer eine dienliche Rolle und war der Hauptidee, nämlich der apologetischen Einheit der römisch — katholischen Kirche untergeordnet, die von den Reformationsanhängern in Frage gestellt wurde.

Die Form des Dialogs nach dem Vorbild des Erasmus von Rotterdam ist ein klarer Beweis dafür, das im polnischen Schrifttum in der ersten Phase der Reformationsbewegung das Bestreben der Verständigung, beziehungsweise eines zwar gegensätzlichen aber freien Meinungsaustausches vorherrschend war. Die *Gespräche des Höflings mit dem Mönch* sind in einem ausgezeichneten Polnisch verfasst und bilden einen gewichtigen Textbeweis, das sie auf der dem Lateinischen entnommenen, rhetorischen Persuasionskunst basieren. Sie sind das erste Glied in der Entwicklung der polnischen Prosa des XVI. Jahrhunderts, die solch namhafte Nachfolger wie hauptsächlich Stanislaw Orzechowski und Lukasz Górnicki bis zur Perfektheit gebracht haben.