

Paweł Stępień

WPROWADZENIE

[do:] Jan Kochanowski, *Odprawa posłów greckich*.
Transkrypcja na współczesną polszczyznę Antoni Libera.
Warszawa 2023 (PIW).

Gian Giorgio Trissino, nie tylko autor *Sofonisby*, jednej z najsłynniejszych tragedii renesansowych, ale i teoretyk tego gatunku, przypominał tragediopisarzom, iż „Arystoteles chce, aby poezja była bardziej filozoficzna i bardziej uczona niż historia”, ponieważ „poezja traktuje o tym, co uniwersalne, a historia – o tym, co partykularne”. Po czym (wciąż za Arystotelesową *Poetyką*) objaśniał, że „uniwersalne oznacza to, co komuś wypadło zrobić według prawdopodobieństwa lub konieczności, partykularne zaś – że Cezar bądź Pompejusz uczynił to czy owo”¹. Włoski humanista zalecał zarazem dramaturgom sięganie po prawdziwe „wybitne i znakomite” postacie oraz przedstawianie ich rzeczywistych wielkich dokonań, albowiem tym sposobem dzieło może uzyskać większą siłę perswazji. Za prawdziwe postacie uważał zaś bohaterów mitycznych, a wśród nich herosów wojny trojańskiej².

Gdy zatem Jan Kochanowski wprowadził do *Odprawy posłów greckich* wydarzenia poprzedzające wybuch wojny pomiędzy Grekami a obrońcami Ilionu, nie odbiegał od zaleceń Trissina. Jako dawny student uniwersytetu w Padwie żywił szczególną cześć dla

1 G.G. Trissino, *Poetyka*, [w:] *Poetyka okresu renesansu. Antologia*, wybór, wstęp i opracowanie E. Sarnowska-Temierusz, Wrocław 1982, s. 176.

2 Tamże, s. 174–175.

Antenora, uznawanego za założyciela tego miasta. Czy dowodzi to wiary polskiego poety, że Trojanin ów był postacią rzeczywistą? W prawdziwość wojny trojańskiej powątpiewał Montaigne, stwierdzając z ironią, że „Nie tylko niektóre poszczególne rody, ale większość narodów szuka początku w [...] wymysłach” Homera³. Andrzej Frycz Modrzewski zastrzegał się, iż „to, co opowiadają o Troi i Dydonie, to może bajki”⁴. Zgoła odmiennie rzecz ujmował w swej *Kronice* Marcin Bielski, który zapewniał, że zmagania Greków i Trojan, opisywane i przez poetów, i przez historyków, rozpoczęły się w roku 4017 od stworzenia świata⁵.

Trudno orzec, czy Kochanowski podzielał wątplenie Montaigne'a, czy też przychylił się do opinii Bielskiego. Niezależnie wszak od poglądów poety powszechna obecność mitu trojańskiego w kulturze XVI w. sprawiała, że Antenor, Parys, Priam, Menelaos i inne postacie *Odprawy* postrzegane były jako rzeczywiste, a upadek Ilionu jako wydarzenie prawdziwe. Ułatwiał to Kochanowskiemu wypełnienie zaleceń Arystotelesa, by fabuła tragedii przedstawiała „na zasadzie prawdopodobieństwa lub konieczności” ciąg zdarzeń prowadzący „ze szczęścia w nieszczęście”⁶. Wprawdzie

3 M. de Montaigne, *Próby*, przeł. T. Żeleński (Boy), oprac., wstępem i komentarzami opatrzył Z. Gierczyński, Warszawa 1985, t. 2, s. 402.

4 A. Frycz Modrzewski, *Dzieła wszystkie*, t. 1: *O poprawie Rzeczypospolitej*, przekład E. Jędrkiewicz, wstęp Ł. Kurdybacha, Warszawa 1953, s. 309.

5 M. Bielski, *Kronika, to jest Historyja świata* [...], Kraków 1564, k. 53v.

6 Arystoteles, *Poetyka* 1451a, [w:] tegoż, *Retoryka – Poetyka*, przeł., wstępem i komentarzem opatrzył H. Podbielski, Warszawa 1988, s. 328.

nie ukazał zagłady Troi, ale mógł posłużyć się prorocstwem Kasandry. Widzowie i czytelnicy dramatu mieli przecież pewność, że jej złowróżbna przepowiednia się wypełniła. Jednocześnie polski poeta – jeśli wierzyć Trissinowi – nadał swemu utworowi większą moc perswazji. „To bowiem, co jest możliwe, łatwo przekonywa, a to, co zostało dokonane, jest w sposób oczywisty możliwe”⁷. Skoro zaś tragedia odnosząca się do wojny trojańskiej i zburzenia Troi miałyby skutecznie przekonywać, warto zapytać: kogo i do czego?

Zgodnie z życzeniem podkanclerzego koronnego, Jana Zamoyskiego, *Odprawa posłów greckich* uświetniła jego zaślubiny z Krystyną Radziwiłłówną, córką nieżyjącego już potężnego magnata litewskiego, Mikołaja Radziwiłła Czarnego. Kosztem i staraniem Zamoyskiego dramat wystawiony został podczas ceremonii przenosin w niedzielę, 12 stycznia 1578 roku, w podwarszawskim Jazdowie. Inscenizacja odbyła się w drewnianym dworze królowej Anny Jagiellonki w obecności pary królewskiej, dworzan, dostojników Rzeczypospolitej, posłów innych państw i gości z najznakomitszych rodów magnackich i szlacheckich. Niewykluczone, że spektakl, odgrywany przez wysoko urodzonych młodzieńców, oglądał też sam poeta. Na zamknięcie przedstawienia, wykonana została jego łacińska pieśń *Orfeusz sarmacki*, wzywająca szlachtę do walki z wrogami Rzeczypospolitej pod wodzą Stefana Batorego. Utwór, zrozumiały dla monarchy nieznanego polszczyzny, wzbudził podobno bojowy zapal wśród mniej dystygowanych widzów. Ich gwałtowna reakcja dowodzi tyleż skuteczności

7 G.G. Trissino, dz. cyt., s. 174.

retorycznej utworu-pobudki, ile panującego wówczas poruszenia, wywołanego przebiegiem wojny z Iwanem IV Groźnym oraz bliskim już rozpoczęciem obrad sejmu w Warszawie, który zadecydować miał o podatkach na wojnę z Moskwą⁸.

Pierwsze (i jedyne do 1870 roku) wystawienie *Odprawy* było wydarzeniem wyjątkowym: oto poprzez słowa swego dramatu poeta przemówił do monarchy i elity odpowiadającej za losy Rzeczypospolitej. I nawet jeśli tragedia miałaby powstać wiele lat wcześniej, a jej publikacja w początkach roku 1578 znacząco poszerzyć krąg odbiorców, to, pracując nad ostatecznym kształtem dramatu, Kochanowski był świadom, kto jako pierwszy wysłucha jego dzieła. Do czego zaś przekonywał?

Jednoznaczne, w sposób oczywisty okolicznościowe przesłanie łacińskiego *Orfeusza sarmackiego* oraz zawarty w tekście *Odprawy* szereg rzeczywistych bądź domniemanych aluzji do polskiej kultury politycznej XVI w. podsuwały badaczom myśl, że również tragedia Kochanowskiego odnosi się do ówczesnej sytuacji Rzeczypospolitej. W dramacie upatrywano zatem już to krytyki zwyrodnień parlamentaryzmu, już to potępienia grzechów magnaterii, już to proroczego przeczucia, że polskie państwo szlacheckie podzieli ostatecznie losy Troi. Wszelako uważniejsze prześledzenie rzekomych podobieństw pomiędzy debatą na posiedzeniu trojańskiej Rady a obradami sejmu i senatu Rzeczypospolitej przywiodło uczonych do wniosku, że wizja obrad nakreślona w relacji Posła niewiele ma

8 T. Witczak, *Wokół pierwszej i ostatniej kwestii Antenora*, „Pamiętnik Teatralny” 27 (1978), z. 3, s. 327–340

wspólnego z ówczesnymi obyczajami i procedurami polskiego parlamentu⁹.

Pisząc *Odprawę posłów greckich*, Kochanowski wypełniał bowiem przypomniane przez Trissina arystotelesowskie zalecenie, aby poezja – „bardziej filozoficzna [...] niż historia” – skupiała się na tym, „co uniwersalne”. Nieco światła na głębszy sens tego sformułowania rzucają znamienne dla renesansowego humanizmu wywody Marcantonio Maioragia *O sztuce poetyckiej*. Włoski uczoney powiada zatem, powołując się na autorytet starożytnych pisarzy, iż „poezja jest pewnego rodzaju pierwszą filozofią, która od dzieciństwa wiedzie nas ku szlachetnym zasadom życia, [...] wyposaża w dobre obyczaje, [...] uspokaja i kieruje gwałtownymi poruszeniami ducha”. Teoretyk zapewnia również, że głębokie pokrewieństwo poezji i filozofii ujawnia sam Arystoteles, „który zalicza do utworów poetyckich najcenniejsze i najwytworniejsze dialogi Platona, gdzie roztrząsa się wszystkie najważniejsze sprawy boskie i ludzkie”. Wreszcie zaś Maioragio – za Horacym – przypisuje poetom zasługę ucywilizowania pierwszych ludzi poprzez przywiedzenie ich „ze stanu [...] dzikości” „do sprawiedliwości i obyczajności”, poprzez odkrycie i spisanie „prawa boskiego i ludzkiego” oraz poprzez obwiedzenie „warownymi murami” tego, „co my nazywamy rzeczą pospolitą, [...] państwem, [...] miastami”.

9 Zob. T. Witczak, dz. cyt., s. 348–353; K. Płachcińska, „*Swój urząd czynić*”. Profil obywatelski twórczości Jana Kochanowskiego, Łódź 2018, s. 109–138; J. Mańkowski, *Kochanowski – filolog. Ustalenia, pytania, perspektywy*, [w:] tegoż, *Memoriale praeteritorum. Studia mediewistyczne i renesansowe*, Warszawa 2019, s. 218–226; K. Koehler, „*Odprawa posłów greckich*” Jana Kochanowskiego a szlacheckie postrzeganie polityki, „*Myśl Polityczna*” 2020, nr 2, s. 65–68.

Przy czym starożytni poeci: Dawid, Salomon, Izajasz, Orfeusz, Homer czy Hezjod, poruszeni boskim natchnieniem, przekazali w swych poematach nie tylko „pradawne, tajemne nauki boże”, ale także „bardzo wiele informacji z wszelkich w ogóle nauk”¹⁰.

Renesansowi humaniści przypisywali więc poezji status szczególny, a z ich wiary w jej boskie początki i nierozzerwalną więź z mądrością i filozofią wynikało gorliwe studiowanie starożytnych autorów łacińskich, greckich i hebrajskich. Z tych świętych źródeł czerpali poeci odrodzenia, naśladowując antycznych mistrzów, a zarazem podejmując z nimi współzawodnictwo. Ówczesny „poeta uczony” (*poeta doctus*) łączyć miał erudycję z niebiańską inspiracją bądź wręcz boskim szaleem¹¹. A ponieważ, jak wyraził to Klemens Janicki, „ponad poetów | – Poza bogami – nie ma na tej ziemi nic”¹², twórcom przysługiwało prawo pouczenia królów, dostojników, magnatów, rycerzy. Nie tylko dlatego, że poezja skuteczniej niż filozofia winna wpajać szlachetne obyczaje i zasady prawego życia. Również dlatego, że to poeci uchodzili za założycieli cywilizacji, odkrywców prawa i pierwszych opiekunów państwa.

Wgląd w to, jak Kochanowski podejmował w swej poezji „filozoficzne”, „uniwersalne” rozważania o Rzeczypospolitej, umożliwia poemat *Zgoda*, opublikowany w roku 1564. Przemawia w nim właśnie personifikacja Zgody, przedstawionej jako niebiańska zasada

10 A.M. de Conti [M. Maioragio], *O sztuce poetyckiej*, [w:] *Poetyka okresu renesansu*, dz. cyt., s. 214–215, 221–222.

11 Tamże, s. 221.

12 K. Janicjusz, *Elegia VII*, przeł. E. Jędrkiewicz, w. 37–38, [w:] *Antologia poezji polsko-łacińskiej*, wstępem opatrzyła i opracowała A. Jelicz, Szczecin 1985, s. 249.

kosmicznego ładu, która jednocześnie gwarantuje zdrowy i bezpieczny byt państw i miast. Boski porządek wszechświata należy bowiem traktować jako wzór porządku w Rzeczypospolitej. Objawia się on w jedności kultu religijnego, w przestrzeganiu prawa i w dbałości o dobro wspólne, a rodzi „piękną wolność” (w. 18)¹³. To neoplatońskie z ducha ujęcie, uwzględniające nauki głoszone w *Państwie*, *Prawach* czy choćby w *Timajosie* Platona, zakłada, że doskonały mikrokosmos państwa powinien przypominać zarówno harmonię makrokosmosu wszechświata, jak i należycie uporządkowany mikrokosmos ludzkiej duszy. Harmonia duszy wymaga, by jej część rozumna dążyła do mądrości poprzez poznanie i przestrzeganie praw ustanowionych przez Boga; by część zapalczywa odznaczała się męstwem i posłuchem wobec rozumu; by część pożądliva trzymana była w ryzach za sprawą umiaru i posłuszeństwa wobec części rozumnej i części zapalczywej. Z kolei harmonia Rzeczypospolitej powróci wówczas, gdy stan duchowny, odpowiadający rozumnej partii duszy, oraz stan rycerski, odpowiadający partii zapalczywej, odrzucą uległość wobec niskich pożądań i swawoli oraz na nowo wypełniać będą właściwe sobie zadania (co według Platona stanowi o sprawiedliwości, bez której państwu grozi zguba)¹⁴. Zaznaczyć trzeba, że w utworze nie pada nawet wzmianka o stanie trzecim, pełniącym

13 Utwory Kochanowskiego cytowane są za: J. Kochanowski, *Dzieła polskie*, oprac. J. Krzyżanowski, Warszawa 1976. P = *Pieśni*, liczba rzymska wskazuje księgę zbioru, arabska – numer utworu w księdze.

14 Platon, *Państwo*, przeł., wstępem i komentarzem opatrzył W. Witwicki, Kęty 2003, s. 132 (433 A–435 E).

w Rzeczypospolitej funkcję najniższej – pożądlivej, wegetatywnej – części duszy, niezbędnej do biologicznego przetrwania organizmu. Czemu? Ponieważ z harmonią nierozzerwalnie wiąże się zasada hierarchii, zgodnie z którą szczególna odpowiedzialność ciąży na stanach wyższych.

Odpowiedzialność największą podejmuje zaś ten, kto włada mikrokosmosem państwa. Przypada mu bowiem w udziale naśladowanie Boga, który rządzi makrokosmosem wszechświata. A skoro zadaniem ziemskiego władcy jest ustanawianie harmonii, musi on kierować się sprawiedliwością, czyli – jak objaśniał za Fryczem Modrzewskim Cyprian Bazylík: „cnoty zapłatą nagradzać, a występki karać, więcej o Rzeczypospolitej niżli o swej własnej myślić, o wszystkich członkach Rzeczypospolitej mieć pilne staranie, [...] niezgody między obywatelmi wykorzeniać, a zgodę stanowić”¹⁵. Stróżowi ładu w mikrokosmosie monarchii oraz w mikrokosmosie duszy każdego z poddanych nie wolno dopuścić do zamętu we własnym wnętrzu. Grzesząc sprowadza na siebie surowy i sprawiedliwy wyrok najwyższego Sędziego, a zarazem – zgoła inaczej niż zwykli grzesznicy – powoduje katastrofę królestwa, za którego harmonię jest odpowiedzialny. Myśli te wyraził Kochanowski w *Odprawie* w drugiej pieśni Chóru („Wy, którzy pospolitą rzeczą władacie”), włączonej też jako osobny utwór do zbioru *Pieśni* (P II 14). Pisząc ją, czerpał ze słynnej ody Horacego *Odi profanum vulgus* (III 1), z chóru starców trage-

15 A. Frycz Modrzewski, *O poprawie Rzeczypospolitej księgi czwarte*, przez C. Bazylíka z łacińskiego na polskie przetłumaczone, Łosk 1577, k. 15r–15v.

dii Tyestes Seneki (w. 607–614), być może z *Pracy i dni* Hezjoda (w. 248–274), z Psalmu 82, z Księgi Mądrości (6, 1–8) oraz z prorocstwa Ezechiela (31, 1–31). Kiedy natomiast władca godnie wypełnia swe powinności, po śmierci zajmie zaszczytne miejsce na dworze Boga w pałacach empirejskich na samym szczycie kosmosu, które poeta – platońska istota skrzydlata i święta – ogląda w wizji wzorowanej na Cyceronowym *Śnie Scypiona* (P I 10). Albowiem, jak powtarza Kochanowski, właśnie za Cyceronem: „A jeśli komu droga otwarta do nieba, | Tym, co służą ojczyźnie” (P II 12, w. 17–18).

Gdyby zatem powszechne przeświadczenie o upadku Troi miałoby wzmacniać, zgodnie z koncepcją Trisina, moc perswazyjną *Odprawy*, to z tym większą skutecznością poeta przekazywałby królowi i dostojnikom odpowiedzialnym za losy Rzeczypospolitej naukę moralną, której zarysy zostały właśnie naszkicowane. Nauka ta, bez wątpienia „filozoficzna” i „uniwersalna”, tym łatwiej dawała się powiązać z wydarzeniami mitu trojańskiego, że ukazują one niszczące dla państwa i wspólnoty jego mieszkańców skutki ulegania pragnieniom najniższej, pożądlivej części duszy. To ona bowiem wpłynęła na osąd Aleksandra-Parysa, gdy rozstrzygał spór pomiędzy Herą, Ateną i Afrodytą. Co gorsza, wyrok śmiertelnego sędziego, przed którym stanęły nieśmiertelne boginie, zapadł pod wpływem daru jednej z nich. Niweczy to jaskrawo zasadę sprawiedliwości, pochodzącą od bogów, ale możliwą do osiągnięcia przez ludzi, pod warunkiem wszelako, że potrafią zachować wewnętrzną hierarchię władz duszy, określaną w kulturze staropolskiej mianem cnoty. Niecnotliwe kierowanie się

pożądliwością wiedzy Aleksandra do brutalnego pogwałcenia praw gościnności poprzez odebranie królowi Menelaosowi pięknej żony. Gdy zaś pohańbiony władca Sparty wraz z Ulisesem przybywają jako posłowie, żądając – w imię pogwałconej sprawiedliwości – oddania Heleny, królewicz Aleksander-Parys przedkłada własne dobro nad wspólne dobro Troi. Wskutek niedoskonałości trojańskiego ustroju, który bynajmniej nie stanowi odzwierciedlenia ówczesnego ustroju Rzeczypospolitej, uzyskuje odrzucenie roszczeń Menelaosa przez Radę i króla Priama. Odmowa oznacza rozpętanie wojny, a zapada wskutek przekupstwa i użycia retoryki oderwanej od fundamentu cnoty, czyli przemowy wyrodzonej w zgubną sofistykę. Wewnętrzny zamęt w duszy Aleksandra przywodzi zatem do zguby nie tylko jego samego, ale też, zgodnie z zasadą tragedii, wtrąca ze szczęścia w nieszczęście jego bliskich i całą Troję, której zagładę wieszczy w końcowej partii utworu Kasandra.

Uniwersalny wymiar dramatu politycznego, jakim w głównej mierze jest *Odprawa posłów greckich*, sprawia, że dzieło poety przekazuje naukę nie tylko monarsze, senatorom, posłom i dostojnikom odpowiedzialnym za byt, siłę i bezpieczeństwo Rzeczypospolitej. Ujęcie Kochanowskiego, wspólne dla humanistów niegodzących się na gorzki pragmatyzm Niccolò Machiavellego, niesie przestrożę każdemu widzowi i czytelnikowi, by nie porzucił drogi cnoty, wymagającej roztropności, męstwa, sprawiedliwości i umiaru. Poeta bowiem doskonale znał i zapewne w znacznej mierze podzielał poglądy wyrażone przez Cyncerona w *Prawach*:

Skoro [...] rozumu nic przewyższyć nie może, a ma go zarówno człowiek, jak i bóstwo, ów rozum stanowi pierwszy łącznik między ludźmi i bogami. Skoro taka istnieje między nimi więź, musi ich łączyć także rozumne poczucie sprawiedliwości, objawiające się jako prawo naturalne [...]. Jeżeli zatem prawo naturalne jest dla nich wspólne, to musi także istnieć wspólnota prawa stanowionego. Skoro zaś jedno i drugie ich wiąże, należy uznać, że i państwo mają wspólne, zwłaszcza że podlegają jednej [...] władzy; kieruje nimi mianowicie ten sam niebiański porządek, boska myśl i wszechmocne bóstwo. A więc należy uznać cały wszechświat za wspólne państwo bogów i ludzi¹⁶.

Rozum – boski pierwiastek w istocie ludzkiej – powinien dążyć do poznania, że człowiek jest „obywatелеm świata”. Prawo jako podstawa wychowania powinno „naprawiać błędy i zachęcać do męstwa”. Rozumne doskonalenie wreszcie powinno prowadzić do osiągnięcia szczęścia. Nastanie ono, „kiedy dusza świadoma istoty męstwa uwolni się spod wpływu ciała i przestanie mu pobażać [...], zapomni o lęku przed śmiercią i cierpieniem, obdarzy miłością sobie podobnych [...], złoży hołd bogom i prawdziwie ich uczci”, wybierając dobro i odrzucając zło¹⁷.

16 Cynceron, *O prawach*, I 7, 23, [w:] tegoż, *O państwie. O prawach*, spolszczyła I. Żółtowska, Kęty 1999, s. 107.

17 Tamże, s. 120–121 (I 22, 58; I 23, 60–61).

W zestawieniu z wywodami Cycerona jeszcze donośniej rozbrzmiewa surowa przygana Ulissea, wygłoszona po odrzuceniu przez Radę greckich żądań:

O nierządne krolestwo i zginienia bliskie,
Gdzie ani prawą ważą, ani sprawiedliwość
Ma miejsca, ále wszystko złotem kupić trzeba!
Jeden to márnotravcá umiał spráctykowác,
Że jego wszeteczeństwá i lotrowskiej spráwy
Od máłych áż do wielkich wszyscy jáwnie bronią,
Nizacz prawdy nie mając áni końcá pátrząc,
Do ktorego rzeczy przyść zá ich rádą muszą.
Nie rozumieją ludzie, áni się w tym czują,
Jáki to wrzod szkodliwy w rzeczypospolitej
Młodź wszeteczna: [...]

Pátrż, jákie orszaki

Dármo jádow zá nimi, ktorzy ustáwiczným
Proznowánim á zbytkiem jáko wieprze tyją.
w. 383–400

Ostatecznie to właśnie Ulissess doprowadzi do zdobycia Troi za sprawą podstępów. Kochanowski nakazuje mu jednak ogłosić w pełnej gniewu przemowie, że o klęsce Trojan przesądza w istocie rozprężenie mikrokosmosu ich państwa. Miejsce rozumu, sprawiedliwości i prawa, które – zgodnie z wywodem Cicerona – łączą ziemskie państwo z rządzonym przez bóstwo państwem wszechświata, zajmuje wszeteczeństwo, przekupstwo, sekretne machinacje i kłamstwo. Schlebienie pożądlivościom ciała, odrzucenie męstwa i świadomy wybór zła cechuje młodzież niepoddaną właściwemu wychowaniu. Dlatego w nie-

rzędnym królestwie jest ona zarodem śmiertelnej choroby. Jeśli więc o upadku Ilionu mieliby zdecydować bogowie sprzyjający fortelowi z użyciem konia trojańskiego, to tylko jako strażnicy ładu i sprawiedliwości wszechświata, którzy karzą za pogwałcenie zasad harmonii. Przekonuje o tym prawdomówny obrońca cnoty, Antenor:

[...] zá przodkow nászych
Grekowie w tym krolestwie mieczem wojowáli.
Lecz i ná ten czás, krolu (prawdá się znác musi),
Nászá niespráwiedliwóść do tego upadku
Nas przywiodłá, że się też i dziś lękác muszę,
Áby to sąd tájemny jákiś Boży nie był
Nam prze niespráwiedliwóść záwždy pomstę
[odnieść]

Od Grekow.. [...]

w. 292–299

Antenor i Ulisses, całkowicie inaczej niż Kasandra, zapowiadają nieuchronną katastrofę Troi nie w prooczej wizji, lecz wskutek przenikliwego rozpoznania symptomów rozkładu trojańskiego królestwa. Łączy ich przy tym nie tylko umiłowanie cnoty i sprawiedliwości tudzież pospólne przebywanie pod gościnnym dachem domu Antenora. Obaj próbują zapobiec wojnie: Antenor jako rozważny doradca Priama, Ulisses jako poseł. Przy czym król Itaki – według tradycji przywołanej m.in. przez Marcina Bielskiego – będzie się starał uniknąć udziału w wyprawie na Ilion, udając szaleństwo. Gdy jednak jego wybieg zostanie odkryty, z odwagą i roztropnością włączy się w długie i krwawe

zmagania. U końca *Odprawy* Rotmistrz przynosi wieść o pojawieniu się pierwszych okrętów wroga. Tym samym wypełnia się przewidywanie Antenora wypowiedziane na początku tragedii: „jesli z niczym posłowie odjadą, | Tegoż dnia nowin słuchajmy, że Greczyn | Z morzǎ wysiada i ziemię wojuje” (w. 13–15).

Do Antenora należą też ostatnie słowa w dramacie, które poświadczają, że również orędownik sprawiedliwości i pokoju nie uchylił się od wojennych obowiązków, skoro zawiodły starania o uniknięcie rozlewu krwi: „Radźmy jǎko kogo bić – lepiej niź go czekać” (w. 605).

Kochanowski, o czym była już mowa, z rozmysłem odwoływał się do powszechnej znajomości mitu trojańskiego. Pełniejsze zrozumienie przesłania *Odprawy* wymagało przecież od widzów i czytelników pełnej świadomości wyniku dziesięcioletniej wojny. Niemniej tradycja mityczna, oświetlająca jej przyczyny, przebieg i skutki, nie była bynajmniej jednorodna. Co więcej, pośród oglądających i czytających zdecydowanie przeważali ci, którzy dzieje upadku Troi znali w późnoantyczny-średniowiecznym ujęciu, świeżo poświadczonym przez *Kronikę* Marcina Bielskiego (1551, 1554, 1564), oraz anonimową *Historję trojańską* (1563). Tu zaś Antenor, podobnie jak Eneasza, jest zdrajcą, który – już po śmierci Hektora, Achillesa i Parysa – pod osłoną nocy otworzył Grekom bramę miasta¹⁸. Kochanowski (i zapewne garść dawnych studentów padewskich) przychylił się raczej do pełnej szacunku

18 M. Bielski, dz. cyt., k. 59v; *Historja trojańska 1563*, wydał S. Adalberg, Kraków 1896, s. 94–95.

tradycji, którą znał z Padwy¹⁹. W mieście, założonym ponoć przez Antenora, pielęgnowano pamięć o trojańskim bohaterze, odwołując się do pochodzącego stąd Tytusa Liwiusza. U początku pierwszej księgi swej historii Rzymu pisał on, że gdy Grecy zdobyli Troję, z całym okrucieństwem zastosowali prawo wojny wobec wszystkich Trojan, wyjąwszy Eneasza i Antenora. Oszczędzono ich zaś przez wzgląd na stare prawo gościnności oraz dlatego że zawsze orędowni za pokojem i za oddaniem Heleny. Słowa Liwiusza przytaczał Bernardino Scardeone, autor z pewnością znanego Kochanowskiemu dzieła *O starożytności miasta Padwy*, dodając, że źródłem oczerniających opowieści o zdradzie Antenora i Eneasza była zazdrość ich rywali²⁰.

Przyjęcie interpretacji Liwiusza pozostawałoby w zgodzie z ukazaniem w *Odprawie* wizerunkiem Antenora jako niezłomnego szermierza cnoty, który za swą szlachetną postawę zostanie nagrodzony ocaleciem z rzezi i pożogi Ilionu. Natomiast bardziej upowszechniona – m.in. za sprawą *Boskiej Komedii* Dantego – wizja Antenora jako zdrajcy ojczyzny skłaniałaby raczej do gorzkiej refleksji już to o niepewności wewnętrzznego ładu duszy, rozpręgającego się po latach pomyślnie wytrzymywanej próby, już to o wyższych mocach igrających rozumnym istnieniem człowieka.

19 T. Ulewicz, *Wstęp*, [do:] J. Kochanowski, *Odprawa posłów greckich*, oprac. T. Ulewicz, Wrocław 1962, s. LXXXIV–LXXXVIII. Inaczej o tym: K. Mrowcewicz, *Czarna Muza z Czarnolasu*, „Nauka” 2015, nr 1, s. 69–70.

20 B. Scardeonius, *De antiquitate urbis Patavinii et claris civibus Patavinis*, Bazylea 1560, s. 6.

Czy Kochanowski brał pod rozwagę tę możliwość namysłu nad losem jednej z głównych postaci swego dramatu? Trudno orzec, tym bardziej że kwestia dotyczy tego, czego w utworze nie zapisał.

Jednakże klarowność nauki o harmonii mikrokosmosu tak państwa, jak i ludzkiej duszy zmałpiał poeta, wprowadzając do *Odprawy* prorocstwo Kasandry (w. 501–556) i przypomnienie złowróbnego snu Hekuby w rozmowie Priama i Antenora (w. 566–569). Były mu potrzebne, aby nakreślić obraz dalekiej jeszcze katastrofy, którą pociągnie za sobą uległość Parysa wobec poruszeń pożądlivej części duszy. Stanowiły zarazem niezbywalny składnik tragedii antycznej, często podejmującej problem roli fatum w biegu zdarzeń istotnych dla poszczególnych postaci i całych zbiorowości. I chociaż nie da się obronić tezy, że dramat Kochanowskiego jest „prawdziwą grecką tragedią”²¹, to jednak wieszczy sen Hekuby, wzmianka o nieudanej próbie uśmiercenia syna przez Priama oraz wizja Kasandry skłaniają do pytań: Co jest rozstrzygającą przyczyną wojny i zniszczenia Troi? Czy człowiek obdarzony jest wolnością? Czy ma wolną wolę? Czy ukazane tu wróżebne sny i wizje przypominają starotestamentowe prorocтва, czy też są wglądem w niemożliwą już do zmiany przyszłość? Czy irracjonalny charakter snu i wieszczego uniesienia uzupełniają, podważają czy też unieważniają racjonalne poznanie tajemnic człowieka, bóstwa, wszechświata?

Odprawa posłów greckich niosła i tym, od których zależało dobro Rzeczypospolitej, i tym, którzy nie

21 J. Mańkowski, dz. cyt., s. 234.

dźwigali takiej odpowiedzialności, surowe, ale pełne nadziei przesłanie. Surowe – gdyż wymagało nieustannego ujarzmiania słabości w świadomym dążeniu do wewnętrznej harmonii, tożsamej z panowaniem rozumu i cnoty. Pełne nadziei – bo oparte na wierze, że rozum spokrewnia człowieka z tym, co boskie, a tajemne więzi mikrokosmosu duszy, mikrokosmosu państwa i makrokosmosu wszechświata poświadczają istnienie możliwego do osiągnięcia ładu, łączącego jednostkę, zbiorowość i Stwórcę doskonałej budowli kosmosu. Gdy wszakże w styczniową niedzielę 1578 roku młodzieńcy ze szlacheckich rodów odgrywali w obliczu pary królewskiej i dostojników Rzeczypospolitej tragedię Kochanowskiego, renesansowa wiara w harmonię nie tylko nie była już powszechnym dobrem europejskich humanistów, ale coraz wyraźniej ustępowała miejsca niepewności i zwątpieniu. Ich wciąż rosnący cień dotyka *Odprawę*, a dwa lata po jej wydrukowaniu zagości w *Trenach* jako nieprzenikniona ciemność, w której ludzie błądzą niczym ślepcy.

*

Blisko cztery i pół stulecia od pierwszego wystawienia i pierwszego wydania *Odprawa posłów greckich* wciąż pobudza badaczy, by podejmowali kolejne próby rozwikłania jej tajemnic, mimo że stanowiła już przedmiot dociekań wielu tuzinów uczonych. Wciąż skupia uwagę reżyserów teatralnych, a jej inscenizacje, których w ostatnim półwieczu było ponad trzydzieści, wciąż przyciągają widzów. Wreszcie za sprawą obecności w kanonie lektur szkolnych wciąż bywa czytana (niekoniecznie z własnej woli) przez młodzież.

Jednakże z każdym dziesięcioleciem nie tylko oddala się od nas świat kultury, w jakiej narodziła się i w jakiej organicznie zakorzeniona jest tragedia Kochanowskiego, ale także narasta obcość jej języka.

Zrozumienie tego, co mówią postacie dramatu, w sposób oczywisty utrudniają – niezależnie od odrębności fonetycznych, składniowych i fleksyjnych – słowa i formuły dziś zapomniane, jak choćby „wynić” (w. 172), „pławaczka” (w. 424), „zołwice” (w. 431), „uznawcã” (w. 444), „niezdárzona gościa” (w. 518), „uczynić poczet” (w. 171–172) czy też „tego [...] nád námi nie przewiodã áni ich z to będzie” (w. 244–245). W zderzeniu z tymi przejawami XVI-wiecznej polszczyzny widzowie pozostają bezradni. Czytelnicy zaś, jeśli pragną rozumieć tekst dramatu, muszą przerwać lekturę, by sięgnąć do objaśnień. A to oznacza, że nie mogą bez zakłóceń ani wsłuchać się w pieczołowicie ukształtowaną przez poetę rytmikę wiersza, ani odczuć złożonej gry emocji wpisanej w dialogi i monologi postaci. Przynajmniej dopóty, dopóki nie nauczyliby się tych nieużywanych już, a więc obcych nam staropolskich słów, wyrażeń, fraz i zwrotów.

Wszelako nie mniejsze utrudnienia są następstwem przeobrażeń języka, które sprawiły, że wprawdzie nadal używamy wielu wyrazów z tekstu *Odprawy*, ale zakres ich znaczeń uległ zmianie. Gdy przeto Poseł powiada o Helenie: „Ále oto prawie | Ná čás wychodzi z domu” (w. 184–185), przysłówek „prawie” nie znaczy ‘niemal’, lecz ‘prawdziwie’. Kiedy Parys zapewnia Radę: „teraz nie chcę uszu wászych | Słowy proznymi báwić” (w. 211–212), czasownik „bawić” znaczy ‘zajmować’. Kiedy zaś Kasandra wieszczy „Syny wszytki

pobiją” (w. 553), „pobiją” oznacza ‘zabiją’. Podobne pułapki czają się też – przykładowo – w słowach o „złej wroźki láni” (w. 516), o jej „stopach” tudzież „łożyskách” (w. 522).

A jednak nie wszyscy czytelnicy zaciekawieni *Odprawą posłów greckich* skazani są na zmaganie się z przeszkodami wynikłymi z rosnącej obcości języka renesansowego dramatu. W tej uprzywilejowanej grupie znajdują się, co oczywiste, odbiorcy nieznający polszczyzny, jeśli tylko mogą obcować z przekładem polskiego tekstu. Tłumacze bowiem, siłą rzeczy, oddają tekst staropolski w języku swojej współczesności, a oddalenie oryginału w czasie uzmysławiają zwykle przez zabiegi archaizacyjne (lecz bez wprowadzania słów czy sformułowań niepojętych dla czytającego). Nie wzbudza jednak zadziwienia decyzja, by zabiegów takich poniechać. Bill Johnston, zasłużony i uznany amerykański tłumacz dzieł literatury polskiej, w nocie poprzedzającej tekst jego przekładu *Odprawy* objaśnia:

Nie wprowadzam żadnych elementów archaizacji języka. Podobnie jak większość tłumaczy [...] jestem przekonany, że taka strategia najlepiej służy przekładowi tekstów literackich. Tłumacz powinien dążyć do maksymalnego przybliżenia utworu odbiorcy [...]; lektura przekładu musi być równie łatwa, jak łatwa była lektura oryginału dla jego pierwszych czytelników²².

22 B. Johnston, *Od tłumacza/Translator's note*, [w:] Jan Kochanowski, *The Envoys*, translated by B. Johnston, Introduction by K. Koehler, Kraków 2007, s. XL/XLI.

Przy czym odrębnym zadaniem twórcy tłumaczenia artystycznego jest – jak zaznacza Johnston – przeniesienie do swego tekstu właściwości rytmicznych dzieła Kochanowskiego²³, w którym rytm i miary wierszowe nawiązują i do tradycji rodzimej, i do wprowadzonego przez Trissina jedenastozgłoskowego wiersza białego, i do tradycji chórów w klasycznych tragediach antycznych.

W obecnej edycji tekst *Odprawy posłów greckich* przemawia jednocześnie w oryginale i – staraniem Antoniego Libery – w dzisiejszej polszczyźnie. Uprzystępnienie dzieła sprzed kilku stuleci poprzez oddanie jego tekstu w uwspółcześnionym języku nie jest niczym nowym. Stanowi bowiem mocno już ugruntowany sposób przybliżania dawnych utworów w kulturze francuskiej, angielskiej, niemieckiej czy włoskiej. Jednakże tekst Libery, określony przez niego skromnym mianem „transkrypcji”, odbiega od beznamiętnych rygorów właściwych przekładom filologicznym, które poświęcają walory artystyczne pierwowzoru w imię dosłowności. Bliższy jest raczej założeniom, które przyświecały Johnstonowi jako tłumaczowi *Odprawy* na angielski. Libera jako wytrawny znawca tradycji teatralnej od starożytności po współczesność, reżyser, dramaturg i pisarz, doświadczony autor przekładów, w tym tragedii Sofoklesa i *Odysei* Homera, pozostaje bliski tekstowi Kochanowskiego, a zarazem w swej pracy przejawia dbałość o przekazanie żywego, scenicznego wymiaru sztuki renesansowej i jej swoistego rytmicznego tętna. Z pełnym rozmysłem kształtuje metrum wiersza uwspółcześniającego tekst *Odprawy*,

23 Tamże, s. XLI/XLII.

wykorzystując zarówno swój warsztat tłumacza poetów starogreckich, jak i nawiązując do bezrymowego rytmicznego jedenastozgłoskowca – wiersza, który Gian Giorgio Trissino zastosował w *Sofonisbie*, by językowi tragedii renesansowej nadać znamię szlachećnej odrębności.

Równoległe zestawienie staropolskiej *Odprawy posłów greckich* z jej współczesną „transkrypcją” poświadcza przekonanie, że wysiłek Antoniego Libery otwiera nową drogę, ułatwiającą dzisiejszemu czytelnikowi i widzowi teatralnemu przybliżenie się do dramatu Jana Kochanowskiego. Im głębiej poznamy zapisane tam widzenie świata, człowieka, wspólnoty ludzkiej i historii, tym wiarygodniej będziemy mogli określić swoje stanowisko wobec tego, co mówi do nas i czego nas uczy pierwsza polska tragedia.

Paweł Stępień