

KRZYSZTOF GAJEWSKI*

Biblia humanistyczna, czyli Jana Kochanowskiego opowieść o Zuzannie i starcach

Spisaną po grecku opowieść o Zuzannie i starcach napotykamy w rozdziale trzy-nastym Księgi Daniela. Funkcjonuje tam ona jako ilustracja roztropności Daniela. Nie wchodzi ona w skład Biblii hebrajskiej (a więc i protestanckiej). Opowieść jest luźno związana z poprzedzającą ją częścią Księgi Daniela – jedynie osobą tego ostatniego, który w narracji o Zuzannie występuje jako postać drugiego planu, choć o zasadniczej dla fabuły wadze. Używając terminologii Arystotelesowskiej, można powiedzieć, że Daniel wywołuje perypetię, a więc zmienia tor rozwoju zdarzeń. Łatwo jednak byłoby podstawić jakiegokolwiek inne imię w to miejsce, co nasuwa przypuszczenie, że opowieść powstała wcześniej i została wtórnie wkomponowana w całość Księgi. A zatem byłaby ona starsza niż sama Księga Daniela¹.

Z adaptacji motywu Zuzanny w literaturze staropolskiej można wymienić krótkie utwory liryczne Kaspra Miaskowskiego i Wespazjana Kochowskiego. Jakkolwiek istnieje szereg innych wersji, to są one mało znane, a w części nawet pozostają w rękopisach². Z zakresu literatury powszechnej poprzestać można na krótkiej opowiastce o Zuzannie i starcach włączonej w skład *Księgi tysiąca i jednej nocy*. Inne wersje z zakresu literatury europejskiej są wyliczone przez Jerzego Ziomek (Ziomek, 1957, 123–126), Wacława Waleckiego (Walecki, 2001: 280–282) i Juliana Krzyżanowskiego (Krzyżanowski, 1962: 186–187).

Poemat Jana Kochanowskiego *Zuzanna* (1562) jest jednym z pierwszych jego utworów napisanych po polsku (Ziomek, 1995: 259). W dedykacji³ autor doprasza się, aby bardziej docenić wartość intencji napisania poematu aniżeli samego poematu. Jest to przykład toposu afektowanej skromności, typowego dla epiki klasycystycznej.

Chuć⁴ moję więcej uważ, nie to, co przynoszę! (Kochanowski, 1955: 99)

* Dr hab. Krzysztof Gajewski, Instytut Badań Literackich PAN, krzysztof.gajewski@ibl.waw.pl.

¹ O pozabiblijnych źródłach opowieści o Zuzannie pisze Ziomek (Ziomek, 1957: 120) oraz Anna Świderkówna (Świderkówna, 2001: 193).

² Ich listę znajdzie Czytelnik u Ziomek (Ziomek, 1995: 259), Waleckiego (Walecki, 2001: 282–284) (tu także szersza analiza jednej z wersji rękopiśmiennych) oraz Bociana (Bocian, 1995: 517–520).

³ O adresatce poematu szerzej pisze Ziomba (Ziomba, 2001: 113).

⁴ Słowo „chuć” w ówczesnej polszczyźnie znaczyło tyle, co „silne pragnienie czegoś, ochota, pilność, gorliwość, zapał, odwaga, wola, zamiar (zob. *Słownik polszczyzny XVI wieku*: 331).

Utwór Kochanowskiego zawiera wiele amplifikacji. Pewne pojęcie o tym może dać już porównanie objętości tekstu: trzynasty rozdział Księgi Daniela składa się z ok. 7000 znaków (w przekładzie *Biblii Tysiąclecia*), podczas gdy utwór Kochanowskiego – z ok. 9000 znaków, a więc oryginał zostaje rozszerzony o prawie 30%.

Wacław Walecki w swym artykule na temat poematu zwraca uwagę przede wszystkim na dwie innowacje Kochanowskiego: zatarcie kolorytu miejscowego oraz wprowadzenie pierwiastków laickich (Walecki, 2001: 286–287).

W wersji oryginalnej akcja rusza bez zwłoki, narracja rozpoczyna się już od pierwszego wersu⁵:

W Babilonie mieszkał pewien mąż, imieniem Joakim. (Dn 13, 1)

Adaptację Kochanowskiego otwiera natomiast sentencja moralna:

Niechaj się źli nie kochają w swojej wszeteczności,
Żywie Bóg na niebie, który karze ludzkie złości,
A dobre ma na swej pieczy i każdego broni,
Kto się jeno pod zwyciężną Jego rękę skłoni. (Kochanowski, 1955: 100)

Można więc domniemywać, że biblijna opowieść tym razem zostanie wykorzystana jako exemplum, czyli opowiadanie o wydźwięku dydaktycznym, stanowiące ilustrację dla zasady moralnej. Zauważmy od razu, że przytoczona sentencja ma charakter religijny, mówi się w niej tyle mniej więcej, że złe postęпки zostaną ukarane, a dobre – wynagrodzone (już na ziemi, jak można wnioskować, biorąc pod uwagę fabułę opowieści o Zuzannie i starcach).

Pobrzmiewa tu ton *Psalmu I*. W psalmie tym przeciwstawia się „występnych” temu, który „ma upodobanie w Prawie Pana”. Finalny dystych psalmu w parafrazie Kochanowskiego brzmi:

Pan bowiem sprawiedliwych na wszelki czas broni,
A przewrotne, złe ludzi cicha pomsta goni.

⁵ Słowa komentarza wymaga metodologia, którą przyjmuję w pracy. Poemat Kochanowskiego porównuję bowiem z przekładem Biblii Tysiąclecia, z Septuagintą oraz z Wulgatą. Krzyżanowski odwołuje się do przekładu Jakuba Wujka (Krzyżanowski, 1962: 186), choć uznaje poemat za parafrazę *Wulgaty*.

Zuzanna wyszła drukiem w roku 1562 (Ziomek, 1995: 259), a Wujkowy przekład ukazywał się stopniowo od roku 1593. Najpierw Nowy Testament, potem Psalterz Dawidowy (1594), a całość – Biblia, to jest Księgi Starego i Nowego Testamentu – dopiero w 1599, po przedwczesnej śmierci wybitnego tłumacza w 1597 w wieku 56 lat. W roku 1562 przedostatni rozdział Księgi Daniela w polszczyźnie istniał zdaje się tylko w przekładzie Jana Nicza (tzw. *Biblia Leopolicy*). Ten przekład ukazał się na rynku w roku 1561, a więc rok przed wydaniem *Zuzanny*. Badacze spierają się, czy Kochanowski znał to tłumaczenie.

Należałoby zatem odwoływać się do Wulgaty. Uciążliwe byłoby jednak cytowanie wersji łacińskiej, dlatego też oprę się na przekładzie Biblii Tysiąclecia, a tam, gdzie znacząco odbiega on od Wulgaty, dodam stosowny komentarz.

Zasada taka prowadziłaby do konkluzji, że tu i teraz, w świecie doczesnym, panuje równowaga dobra i zła. Jeśli bowiem jakiś zły uczynek zostaje popełniony, niezawodną jego konsekwencją jest zasłużona kara. Z kolei działania słuszne z punktu widzenia moralności spotykają się z nagrodą. Zło więc wszelkie (a przynajmniej zło moralne, czyli to, które od ludzi pochodzi) zostaje ukarane, a dobro – wynagrodzone. W świecie panuje pod względem moralnym równowaga, gdyż wszelkie straty rekompensowane są przez odpowiednie zyski. Taka wizja świata charakterystyczna była dla optymistycznego humanizmu renesansowego, który reprezentuje trzydziestodwuletni wówczas Jan Kochanowski, pan na Czarnolesie.

Modyfikacje wprowadzone przez Kochanowskiego do biblijnej narracji nie są znaczne. Jednak już w pierwszym wersecie zauważamy drobną różnicę. Zacytowane powyżej pierwsze zdanie oryginalnej wersji biblijnej wrzuca nas w sam środek opowieści, natomiast Kochanowski rozpoczyna swoją gawędę od planu ogólnego i powoli przechodzi do narracji właściwej:

W Asyryjej, na wschód słońca, sławne miasto leży,
Przez które śródkiem Eufrates, bystra rzeka, bieży;
Semiramis, mężna pani, ta je zbudowała
Wielkim kosztem, a Babilon imię miejscu dała. (Kochanowski, 1955: 100)

Erich Auerbach w rozprawie *Mimesis. Rzeczywistość przedstawiona w literaturze Zachodu* dokonuje porównania dwóch podstawowych typów stylu mimetycznego. Pierwszy z nich, reprezentowany przez eposy Homeryckie, charakteryzuje kształtujący opis, równomierne oświetlenie, pozbawione luk powiązanie wydarzeń, swobodna forma wyrazu, pierwszoplanowość, jednoznaczność, ograniczenie elementu historyczno-rozwojowego i humanistyczno-problemowego (Auerbach, 2004: 48).

Typ przeciwstawny, egzemplifikowany przez Biblię, to metoda polegająca na uwypukleniu jedynie niektórych i zaciemnieniu innych partii opisu, ułamkowość, sugestywne oddziaływanie tego, co niewypowiedziane, obecność drugiego planu, wieloznaczność i potrzeba interpretacji, ambicja formowania historii świata, kształtowanie obrazu historycznego stawania się i pogłębiania sfery problemowej (Auerbach, 2004: 48).

I faktycznie, anonimowy autor biblijny przestrzeń, w której opowieść się rozgrywa, przedstawia jednym zdaniem, zaś Kochanowski poświęca cały tetrastych na szczegółowy opis geografii świata przedstawionego. Rozpoczyna od wskazania strony świata („na wschód słońca”) oraz państwa („Asyria”), w którym rzecz się dzieje, następnie dowiadujemy się, że zbudowane przez królową Semiramidę miasto leży nad Eufratem i zostało przez nią nazwane Babilonem. Imię Semiramidy łączone jest z legendarną twórczynią słynnych wiszących ogrodów, zaliczanych do siedmiu cudów świata. O ogrodach Kochanowski nie wspomina, choć zaznacza, że miasto zostało zbudowane „wielkim kosztem”.

Porównując wersję oryginalną i adaptację Kochanowskiego widzimy, że daje się tu zastosować klasyfikacja zaproponowana przez Auerbacha. O ile styl oryginału, który w jednym zdaniu pojedynczym zarysowuje miejsce akcji, faktycznie uwypukla jedynie niektóre aspekty wydarzeń, inne pozostawiając w cieniu, o tyle parafraza Jana Kochanowskiego grawituje w stronę optyki homeryckiej. Wprowadza, jak określa to Auerbach, oświetlenie równomierne, stara się nie zostawiać luk w opisie i jednoznacznie przedstawiać najważniejsze elementy świata przedstawionego, gromadząc je blisko czytelnika, na pierwszym planie. Zauważmy, że o ile w oryginalnej wersji usytuowanie geograficzne miejsca akcji zostaje określone w sposób absolutny („Babilon”), o tyle Kochanowski daje określenie względne („na wschód”), to znaczy umiejscawia je w odniesieniu do miejsca aktualnego pobytu czytelnika, wskazując tym samym ciągłość przestrzenną między światem, w którym odbiór jego przekazu się odbywa, a światem opowieści. Niczego takiego nie ma w oryginale, który przenosi nas *in media res*.

Scena kąpieeli, podczas której starcy szantażują dziewczynę, rozgrywa się – w wersji biblijnej – w ogrodzie, o którym wiemy tylko, że przylegał do domu Joachima (Dn 13, 4), że posiada dwoje drzwi, główne i boczne (Dn 13, 18), oraz że było tam miejsce, w którym można się było wykapać. Na tym charakterystyka się kończy. Tymczasem Kochanowski scenę tę opisuje szczegółowo, zostawiając – jakby to powiedział Ingar-den – mniej miejsc niedookreślenia. Przede wszystkim używa słowa „sad”, zauważa ponadto, że był on opasany murem, a nawet precyzuje sposób rozmieszczenia roślin. Sad ów był

na pięć grani usadzony (Kochanowski, 1955: 100)

Ma to oznaczać, że drzewa rosły w czterech rogach sadu oraz pośrodku (Kochanowski, 1955: 378). Dookreślone jest bliżej również miejsce kąpieeli. Była to fontanna z alabastru (Kochanowski, 1955: 101), w innym miejscu Kochanowski nazywa ją „krynicą” (Kochanowski, 1955: 102). Motyw fontanny został wprowadzony nieprzypadkowo. Przy jego pomocy konstruuje czarnoleski poeta *locus amoenus*, czyli „miejsce przyjemne”, topos literatury postoralnej, scena akcji sielanek, idylli, bukolik, eklog i skotopasek (zob. hasło „Locus amoenus”, [w:] *Słownik terminów literackich*). W skład scenografii miejsca przyjemnego wchodzi drzewa, ale również elementy akwaticzne (w tym wypadku fontanna), w szczególności w tle dźwiękowym w postaci plusku wody. Topos *locus amoenus* wywodzi się z literatury starogreckiej, a wprowadzenie go w fabułę o proweniencji biblijnej jest kolejną innowacją Kochanowskiego, klasycyzującą i laicyzującą orientalnej i biblijnej proweniencji opowieść o Zuzannie. Naturalnym bowiem w tym kontekście skojarzeniem byłby raczej ogród Edenu – i faktycznie, w Septuagincie używa się słowa *parádeisos*. Tego jednak Kochanowski skwapliwie unika.

Oprócz tak rozumianej klasycyzacji czarnoleski poeta w swej parafrazie dokonuje przekładu kulturowego. W wersji oryginalnej Zuzanna podczas kąpieeli wysyła służące

po „olejek i wonności” (Dn 13, 17). Kochanowski zastępuje je bardziej swojskim mydłem (Kochanowski, 1955: 102).

Podobnego typu modyfikacją jest zmiana nazw drzew, który wymieniają przesłuchiwani starcy. W oryginale mamy dąb i lentyszek, natomiast w *Zuzannie* pojawia się jabłoń i orzech, gatunki nie tyle bardziej swojskie, co jadalne, a więc charakterystyczne dla poezji pastoralnej, zainicjowanej *Georgikami* Wergiliusza, która w literaturze polskiej rozkwitła jako poezja ziemiańska, co byłoby kolejnym śladem klasycyzacji, jakiej dokonuje autor na tekście pochodzącym z odmiennej tradycji⁶.

W wersji biblijnej na opis męża Zuzanny, Joachima, składają się dwa zasadnicze rysy: bogactwo oraz powaga (Dn 13, 4). Kochanowski do tego dodaje drobną, ale znaczącą innowację:

Ku dostatku tym go jeszcze fortuna zdobyła
Że Zuzanna poślubioną jego żoną była (Kochanowski, 1955: 100)

Pojawia się tu kluczowe dla neoklasycznego światopoglądu renesansowego pojęcie Fortuny, której Joachim zawdzięczał swoją żonę. Ten element opisu postaci Joachima charakteryzuje tyleż jego, co Zuzannę. Fortuna czy Los to z jednej strony zeswiecczone pojęcie Opatrzności, z drugiej zaś bóstwo greckie zwane Tyche, bliskie Mojrom (czyli Prządkom lub Parkom): Atropos, Kloto i Lachesis. Były one najpotężniejszymi z panteonu bogów, gdyż zależał od nich los nie tylko ludzi, ale także innych istot boskich.

Choć *Zuzannę* Kochanowskiego należy uznać za amplifikowaną renarrację tekstu biblijnego, to znajdujemy jednak również opuszczenia – nie wspomina się np. ani słowem o rodzicach Zuzanny. Wersja biblijna tymczasem zawiera wyeksponowaną na samym początku wzmiankę, że Zuzanna była córką Chilciasza i że

Rodzice jej byli sprawiedliwi i wychowali swą córkę zgodnie z Prawem Mojżesza (Dn 13, 3)

Można odnieść wrażenie, że pomijając wzmianki o rodowodzie Zuzanny, stara się zatrzeć Kochanowski biblijne pochodzenie opowieści. Genealogie i rodowody są bowiem charakterystycznym znakiem rozpoznawczym Biblii, nawet jeśli nie są dla Biblii specyficzne (np. u Homera również znajdujemy rodowody wielu herosów).

Podobnie jak autor biblijny, sławi Kochanowski zarówno urodę Zuzanny, jak i jej walory duchowe, przy czym następują tu charakterystyczne modyfikacje.

Białagłowa dziwnie gładka, młoda, urodziwa,
K temu, co ludzie najdrożej szacują, cnotliwa. (Kochanowski, 1955: 100)

W biblijnym oryginalne Zuzanna jest charakteryzowana przy pomocy przymiotnika „delikatna” (*truferos*). Intrygujące, że słownik odnotowuje także inne znaczenia tego

⁶ Badacze zauważają, że w wyborze takich rekwizytów jak mydło zamiast olejków i wonności oraz sadu zamiast ogrodu idzie Kochanowski za Leopolitą, zob. przyp. 5.

słowa, takie jak: „miękki”, „zbytorny”, „zniewieściał”, a nawet „rozpustny”⁷. Grecyzna Septuaginty lepiej niż polszczyzna Biblii Tysiąclecia oddaje ambiwalentne być może uczucia, jakie żywili do oskarżonej tłumnie zgromadzeni.

U Kochanowskiego nie znajdziemy ani słowa na temat wychowywania w duchu Prawa Mojżeszowego, ani bogobojności⁸. Zamiast tego pojawia się cnota. Kochanowski usuwa sztafaż judaistyczny czy w ogóle religijny i ubiera swoją Zuzannę w kostium antyczny, odwołując się do grecko-łacińskiego pojęcia *areté-virtus*⁹.

Podobnego typu modyfikacje znajdujemy w wypowiedzi Zuzanny zastanawiającej się, jak wybrnąć z pułapki, którą zastawili na nią starcy. W wersji oryginalnej czytamy:

Wolę jednak niewinna wpaść w wasze ręce, niż zgrzeszyć wobec Pana». (Dn 13, 23)

Kochanowski przepisuje te słowa następująco:

Ale wolę bez winności od waszych rąk zginąć,
Niż przed Bogiem i przed ludźmi niecnotliwą słynać. (Kochanowski, 1955: 102)

Zamiast przeciwstawienia niewinności grzechowi wprowadza Kochanowski opozycję niewinność – cnota, znowuż odwołując się do jednego z podstawowych pojęć renesansowego neostoicyzmu.

Ważniejsze jest tutaj jednak coś innego. Otóż Zuzanna biblijna obawia się jedynie grzechu, a więc tym, co stanowi przedmiot jej troski, jest relacja z Bogiem. Zuzanna Kochanowskiego natomiast, nie wzmiankując nawet pojęcia grzechu, zagrożenie dostrzega w tym, że mogłaby „niecnotliwą słynać” wobec Boga i wobec ludzi. Zatem pojawia się tu dodatkowo relacja wobec innych ludzi, w wersji biblijnej nieobecna.

Najdalej idącą innowacją Kochanowskiego jest, na co zwracali uwagę już pierwsi badacze poematu, „monolog konsolacyjny” (Ziomek, 1957: 129) czy też „nocny lament” Zuzanny (Krzyżanowski, 1962: 187).

Na to żeś mię, o przekłeta Fortuno, chowała,
Abych w swoich młodych leciech marnie gardło dała?
Lecz to mniejsza gardła pozbyć, bo ktokolwiek żywie,
Umrzeć musi; na tym wszytka rzecz – umrzeć poczcziwie. (Kochanowski, 1955: 103)

Zuzanna jawiłaby się tu jako prawdziwa zwolenniczka etyki stoickiej, dla której sama śmierć, jako zgodna z logosem przenikającym wszechświat, nie stanowi powodu do smartwienia. Tym, co dla niej liczy się najbardziej, jest „umrzeć poczcziwie”, a więc w zgodzie z cnotą. Tymczasem, jak zauważa:

Jam, nieboga, przyszła na tak niebezpieczną drogę,
Że, poczcziwie żywszy, umrzeć krom zmazy nie mogę. (Kochanowski, 1955: 103)

⁷ W kwestiach leksyki starogreckiej i łacińskiej konsultuję (Jurewicz, 2000) i (Korpanty, 2001).

⁸ Zwraca na to uwagę Jerzy Ziomek (Ziomek, 1957: 131).

⁹ Więcej na temat zacierania kolorytu lokalnego adaptacji u Jerzego Ziomka (Ziomek, 1957: 134).

Zatem życie w cnotcie nie uchroniło jej od „zmazy”, hańby, utraty dobrego imienia. Wchodzi tu w grę coś innego niż stoickiej proweniencji cnota, a mianowicie przekonania, jakie żyć będą wobec bohaterki inni ludzie. *De facto* Kochanowski nie odbiega tu od ducha oryginału, który odnotowuje reakcję otoczenia na godne pożałowania położenie, w jakim znalazła się Zuzanna:

Skoro starcy, opowiedzieli swoje, słudzy zmieszali się bardzo; nigdy bowiem nie mówiono takich rzeczy o Zuzannie. (Dn 13, 27)

Niemniej osobami poruszonymi, „zmieszanymi”, są słudzy, a więc osoby o niższej niż Zuzanna kondycji społecznej. Dla jej rodziny sąd, któremu zostaje poddana, jest raczej powodem do rozpacz:

Wszyscy jej bliscy oraz ci, którzy ją widzieli, płakali. (Dn 13, 33)

Zastanowienia wymagałyby więc kwestia, czy cnotę stoicką dałoby się rozumieć jako życie bez „zmazy” w sensie cieszenia się dobrą sławą u bliźnich. O tyle więc Zuzannę dałoby się zaklasyfikować jako przedstawicielkę stoicyzmu, o ile stoicka cnota miałyby mieć charakter poważania w oczach grupy. Jeśli natomiast cnotliwe życie miałyby ograniczać się do prawych postępów, życia zgodnego z rozumem i *secundum naturam*, a wszystko inne, w szczególności opinia, jaką inni o nas mają, nie miałyby w tym kontekście najmniejszego znaczenia, to Zuzanna nie prezentuje się tutaj jako ortodoksyjna stoiczka¹⁰.

Kto by wierzył, że mię o to cnota przyprawiła?
Lecz się ja nie skarzę na nią, bo mi ta jest miła,
Że mi dla niej śmierć niestraszna, niestraszna sromota,
Jeśli miejsce jest sromocie, gdzie panuje cnota. (Kochanowski, 1955: 103)

Widzimy, że Zuzanna – niczym bohaterka powieści markiza de Sade’a, Justyna, cierpiąca niedole wskutek własnej cnotliwości – waha się między koncepcjami przedstawionymi powyżej: między cnotą rozumianą jako słuszne postępowanie oraz cnotą pojętą – może w znaczeniu bardziej nowożytnym i mieszczańskim – jako dobre mniemanie, jakie inni o nas mają, a więc brakiem „sromoty”.

Bo choć pod czas prawda musi ustępować zdradzie,
Przedsię Pan Bóg pospolicie na wirzch prawdę kładzie.
Z tą nadzieją na plac pójdę i nastawię szyje,
Duszo moja, nie lękaj się, Bóg na niebie żyje! (Kochanowski, 1955: 103)

Zuzanna wyraża przekonanie, że Stwórca działając w roli Opatrzności, nie dopuści do tego, aby zło zwyciężyło. Pogląd, że Opatrzność Boska na bieżąco ingeruje w przebieg wydarzeń na ziemskim padole, właśnie w renesansie poczynił tracić zwolenników,

¹⁰ Dyskusję na ten temat znajdziemy u Ziomek, który odwołuje się do Cicerona broniącego „sławy” jako wartości samej w sobie i stojącego tym samym na stanowisku opozycyjnym wobec pierwotnej nauki stoickiej (Ziomek, 1957: 130).

aż w wieku XVII Leibniz dostrzegł potrzebę stworzenia teodycei. Zuzanna przewiduje, że ingerencja boska może na tyle się opóźnić, że wyrównanie rachunku krzywd nastąpi dopiero po śmierci:

Doczekam ja, choć pod ziemią, da Bóg, tej nowiny,
Kiedy rzeką, że stracona krom wszelkiej winy,
A ci, których fałsz i zdrada o śmierć mię przyprawi,
I przed Bogiem, i przed ludźmi nie będą mi prawi. (Kochanowski, 1955: 103)

W powyższym zacytowanym finale nocnego solilokwium Zuzanny ponownie podkreślona zostaje waga opinii społecznej i plotki. Zuzanna oczekuje od Boga, że pozwoli, aby prawda wypłynęła na wierzch, że wszyscy przekonają się o jej niewinności i o niegodziwości starców.

Ponownie nacisk na swój wizerunek w oczach innych kładzie Zuzanna w słowach, które wykrzykuje (Biblia), woła z płaczem (Kochanowski) po skazaniu ją na karę śmierci. Biblia:

Wiekuisty Boże, który poznajesz to, co jest ukryte, i wiesz wszystko, zanim się stanie. Ty wiesz, że złożyli fałszywe oskarżenie przeciw mnie. Oto umieram, chociaż nie uczyniłam nic z tego, o co mię ci złośliwie obwiniają (Dn 13, 42–43)

Kochanowski:

(...) Nieśmiertelny Panie,
Który wszystko wiesz i pierwej, niżli się co stanie,
Jawno Tobie, że mię ci źli ludzie pomawiają,
A krom wszelkiej mej winności o śmierć przyprawiają.
A nie tak mi o śmierć idzie, jako o sromotę,
Pomni, Panie, na Twe sądy i na moję cnotę! (Kochanowski, 1955: 105)

W wersji biblijnej Zuzanna zdaje się przejmować przede wszystkim bliską śmiercią. U Kochanowskiego na plan pierwszy wysuwa „sromotę”, czyli wstyd i hańbę, które stają się jej udziałem w sposób niezawiniony.

Pojęcie *areté* stanowiło istotny element filozofii Platonskiej, gdzie służyło do charakteryzowania rzeczy, które odznaczają się doskonałością odpowiednią dla swojego gatunku. Platon w *Państwie* pisał o *areté* noża, konia, oka czy ucha, która im przysługuje, o ile efektywnie spełniają specyficzną dla nich funkcję. Arystoteles w *Etyce nikomańskiej* nazywa cnotliwym człowieka, który działa zgodnie z istotą człowieka, a więc rozumnie (Reale, 2002, t. 5: 31). Ważne miejsce tak rozumiana cnota zajmuje w filozofii stoickiej, pod wpływem której – w jej wersji renesansowej, a więc w postaci neostoicyzmu, zainicjowanego przez Lipsiusa na Zachodzie, a w Polsce podjętego przez Jakuba Górskiego oraz Adama Burskiego (Tatarkiewicz, 2001: 37) – niewątpliwie znajdował się Kochanowski (Ziomek, 1995: 260). Pojęcie cnoty zawęziło w kolejnych wiekach swoje znaczenie do zalet moralnych, a obecnie w języku potocznym stosowane jest przede wszystkim w kontekście etyki seksualnej. W czasach Kochanowskiego ewolucja

semantyczna pojęcia cnoty nie zaszła jeszcze tak dalece i zachowało ono pewną dwuznaczność, którą poeta w historii o Zuzannie zdaje się wykorzystywać.

Warte wzmianki modyfikacje wprowadza Kochanowski w rysunku starców, jakkolwiek fragmentami dość niewolniczo trzyma się wersji biblijnej, tak że chwilami mamy tu do czynienia z wierszowanym przekładem Biblii. Ekstrapolacja jednak tej obserwacji na całość poematu i uznanie go za parafrazę trzynastego rozdziału Księgi Daniela, co czyni Julian Krzyżanowski (Krzyżanowski, 1962: 189), nie wydają się do końca uzasadnione. Inaczej choćby naświetlone są narodziny namiętności, jaką starcy, niezależnie od siebie, zaczynają żywić wobec Zuzanny. Autor biblijny:

Obaj starcy widywali ją codziennie, gdy udawała się na przechadzkę, i zaczęli jej pożądać. Zatracili swój rozsądek i odwrócili swe oczy, zaniedbując spoglądania ku Niebu i zapominając o sprawiedliwych sądach. (Dn 13, 8–9)

Ton, w jakim konstatacje te zostają wyrażone, można określić jako jednoznacznie potępiający. Kochanowski jest nieco bardziej pobłażliwy, pytając retorycznie:

A komu kiedy zdradliwa miłość przepuściła? (Kochanowski, 1955: 101)

Wzbogaca oryginał o wymiar psychologiczny – przytacza argumentację, która miała by pozwolić zrozumieć i poniekąd usprawiedliwić zachowanie starców:

Ale ogień, co go dusisz, to się barziej żarzy: (Kochanowski, 1955: 101)¹¹

Gruntowne korekty pojawiają się również w pierwszej z kluczowych scen opowieści, a mianowicie w scenie w ogrodzie, w wypowiedzi starców skierowanej do Zuzanny w chwilę po tym, gdy wychodzą z ukrycia. W wersji biblijnej ich słowa brzmią następująco:

Oto drzwi ogrodu są zamknięte i nikt nas nie widzi, my zaś pożądamy ciebie. Toteż zgódź się obcować z nami! W przeciwnym razie zaświadczymy przeciw tobie, że był z tobą młodzieniec i dlatego odesłałaś od siebie dziewczętą. (Dn 13, 20)

Kochanowski znacznie rozszerza ich wypowiedź, posuwając się nawet do rozbicia jej na dwie części. Zacytujmy stosowny fragment *in extenso*:

„Nie lękaj się, piękna pani, sługi swoje widzisz,
Za które się nigdy, da Bóg, sprawnie nie powstydzisz,
Jedno nam nie chciej być trudna, którzy cię miłujem,
A dla ciebie niewymowną w sercu boleść czujem.
Czas po temu masz i miejsce, drzwi zawarte stoją,
Żywy człowiek nas nie widzi, pomóż łaską swoją.”
Dziwne się te słowa zdały w uszach u Zuzanny,
Prze Bóg prosi, a pogląda, rychło przydą panny.
Starzy widząc, że ich prośba wagi swej nie miała:

¹¹ Jak zauważa Roman Krzywy, sentencja pochodzi z *Metamorfoz* Owidiusza (IV, 64) (Krzywy, 2008: 26).

„Próżność, pani, będziesz li się dłużej wymawiała,
 Używiesz tego z lekkością: rozgniewasz nas sobie,
 A my będziemy zobopólnie świadczyć przeciw tobie,
 Żeś młodzieńca potajemnie w tym ogrodzie miała
 I dlategoś precz od siebie panny odesłała.” (Kochanowski, 1955: 102)

Kochanowski zmienia nieco motywację postaci, czyniąc starców trochę „sympatyczniejszymi”, aniżeli w wersji biblijnej. Swoje działania starcy motywują „niewymowną boleścią”, do której doprowadza ich miłość do Zuzanny – miłość, a nie pożądanie, które mamy w oryginale (Wulgata – *concupiscentia*, Septuaginta – *epithymía*). Po szantaż sięgają starcy nie od razu, ale dopiero, gdy widzą, że Zuzanna nie jest skłonna przystać na ich propozycje. Taka modyfikacja nie zmienia ogólnej wymowy sceny – do szantażu w końcu przecież dochodzi – niemniej obraz starczej niegodziwości zostaje nieco złagodzony¹².

Największym wszakże zaskoczeniem może być postać Daniela, a dokładniej jego wiek. Biblia Tysiąclecia, a także przekład Brytyjskiego Towarzystwa Biblijnego, określa Daniela mianem młodzieńca. Kochanowski pisze natomiast o nim *per* „dziecię” (Kochanowski, 1955: 105). Kto ma rację?

Septuaginta zawiera określenie *paidáron neóteron*, co mogło oznaczać tak „chłopczyk”, jak i „młody niewolnik”. W Wulgacie Daniel nazwany jest *puer iunior*, co daje się przekładać zarówno jako chłopiec, jak i młodzieniec.

Czy wybór jednego lub drugiego sposobu przekładu pociąga za sobą w tym miejscu jakieś konsekwencje? Potraktowanie opowieści o Zuzannie jako exemplum ilustrującego tezę o egzekwującej jeszcze na ziemi swe wyroki Boskiej sprawiedliwości, co – jak niewątpliwie słusznie zauważa Krzywy (Krzywy, 2008: 22) – czyni Kochanowski, zdaje się być nieco na wyrost. Element Boskiej interwencji jest tu bowiem mało spektakularny i niezbyt wyrazisty, by nie rzec czysto werbalny. Boska interwencja w ciąg zdarzeń nie zyskuje samodzielnej funkcji fabularnej. Można ją śmiało z fabuły usunąć i nie straci ona nic ze swojej spójności. Na ową desakralizację fabuły bardziej podatna jest, paradoksalnie, wersja Biblii Tysiąclecia aniżeli parafraza Kochanowskiego. Wynika to z tego, że w trzynastym rozdziale Księgi Daniela interweniuje młodzieniec, a więc osoba dorosła, co więcej, wyróżniająca się inteligencją, która *notabene* mogłaby posiadać silną motywację do ocalenia Zuzanny. Natomiast jeśli do uratowania Zuzanny przyczynia się „dziecię”, śmiało przemawiające do tłumu i stosujące przemyślny trik sądowy, bezpośrednie działanie Boskie nabiera znamion większego prawdopodobieństwa.

Kochanowski kończy:

A tam jawnie Pan swą mocą krwi niewinnej bronił,

¹² Ziomek widzi u Kochanowskiego podkreślenie obłudy starców, co jest dla mnie nie do końca zrozumiałe (Ziomek, 1957: 134).

A jego pomsty straszliwej zły się nie uchronił. (Kochanowski, 1955: 106)

Następuje więc przesunięcie akcentów z osoby Daniela, która zdaje się najważniejsza dla autora biblijnego, na aspekt religijno-dydaktyczny (por. Krzywy, 2008: 31).

Przyjrzyjmy się modyfikacjom w zakresie narracji. W pierwszej scenie następuje przegrupowanie elementów narracyjnych, które zmusza do uznania, że nie mamy do czynienia z przekładem. W oryginale początek sceny ogrodowej opisany jest następująco:

Oczekiwali więc sposobności. Pewnego dnia wyszła Zuzanna jak w poprzednich dniach jedynie w towarzystwie dwóch dziewcząt, chcąc się wykąpać w ogrodzie; był bowiem upał. Nie było tam nikogo z wyjątkiem dwóch starców, którzy z ukrycia jej się przyglądali. (Dn 13, 15–16)

Tymczasem Kochanowski:

Upatrzysz czas po temu, zakryli się w sadzie.
Pani przyjdzie, jako zwykła, nie wiedząc o zdradzie,
Za nią dwie służebne pannie, a iż słońce grzało,
Chciała oplukać w krynicy przezroczystej ciało. (Kochanowski, 1955: 101–102)

W wersji biblijnej scenka rozpoczyna się od wyjścia Zuzanny do ogrodu, dopiero potem dowiadujemy się, że ogród nie jest pusty, a w nieświadomą niczego Zuzannę wlepione są pożądlive spojrzenia starców.

Kochanowski odwraca porządek wydarzeń, a raczej przywraca ich naturalną kolejność: starcy najpierw ukrywają się w zaroślach, a potem dopiero Zuzanna wchodzi do ogrodu. Można powiedzieć, że Kochanowski rezygnuje tutaj z elementu niespodzianki, który zawarty jest w oryginale, wskutek czego scenka traci sporo na dramatyzmie. Dodaje, że Zuzanna nic nie wie o „zdradzie”, mając na myśli brak wiedzy Zuzanny na temat podstępu starców. Amplifikacja Kochanowskiego prowadzi do mocniejszego niż w oryginale biblijnym zaakcentowania wszechwiedzy narratora, który nie tylko wie, że w ogrodzie znajdują się ukryci starcy, ale również potrafi zajrzeć do umysłu Zuzanny i wyraźnie to czytelnikowi daje do zrozumienia.

Można by powiedzieć, że wszechwiedza narratora jest wskazywana również przez znajomość pragnień Zuzanny, z czym mamy do czynienia i w biblijnym oryginale („chcąc się wykąpać w ogrodzie”), jak i u Kochanowskiego („Chciała oplukać w krynicy przezroczystej ciało”). Zachodzi tu jednak różnica stopnia. Z innego typu wszechwiedzą mamy do czynienia w konstatacji, że Zuzanna chce wziąć kąpiel w upalny dzień oraz w stwierdzeniu, że nie wie nic o ukrytych starcach. To, że ktoś zamierza wziąć kąpiel, łatwo daje się stwierdzić po czysto zewnętrznej obserwacji jego działań, wiedza na temat istnienia w czymś umyśle tego rodzaju zamierzeń jest łatwa do uzyskania przez obserwatora zewnętrznego, który nie musi być wszechwiedzącym narratorem. Natomiast stwierdzenie, że Zuzanna nie wiedziała o tym, że jest obserwowana, od razu sugeruje wiedzę narratora wykraczającą poza czysto wizualną warstwę wydarzeń i niedającą się wywnios-

kować przez obserwację. Reasumując, należy stwierdzić, że amplifikacja Kochanowskiego, owe „nie wiedząc o zdradzie”, podkreśla fikcyjny aspekt przekazu literackiego, przesuwa nieco sposób opowiadania z bieguna przedstawienia scenicznego w kierunku sprawozdania, aby odwołać się do terminologii Arystotelesa (Arystoteles, 1983: 1448a). Kochanowski nieco bardziej opowiada, autor biblijny zaś raczej przedstawia.

Podobnego rodzaju zmiany w sposobie opowiadania pojawiają się w kolejnych wersjach, gdzie czytamy, że Zuzanna odsyła służące po przybory do kąpieli.

Uczyli, jak powiedziała, i zamknawszy drzwi ogrodu, wyszły bocznymi drzwiami, by przynieść to, co im rozkazano. Nie dostrzegły zaś starców, ponieważ się ukryli. Gdy tylko dziewczęta odeszły, obaj starcy powstałi i podbiegli do niej. (Dn 14, 18)

Kochanowski oddaje ten fragment bardzo lapidarnie:

Skoro wyszły, a ci się dwa z kąta gdzieś wyrwali (Kochanowski, 1955, 102)

Unika w ten sposób powtórzeń, które znajdują się w tym miejscu tekstu biblijnego.

Zacytujmy obszerniejszy fragment:

Powiedziała do dziewcząt: «Przynieście mi olejek i wonności, a drzwi ogrodu zamknijcie, abym się mogła wykąpać». Uczyniły, jak powiedziała, i zamknawszy drzwi ogrodu, wyszły bocznymi drzwiami (Dn 14, 17–18)

Powtórzenia („drzwi ogrodu zamknijcie” – „zamknawszy drzwi ogrodu”) świadczą tutaj o bliskości biblijnej wersji opowieści o Zuzannie do literatury oralnej, dla której redundancja jest charakterystyczna, pozwalała ona bowiem na wzmocnienie odporności tekstu na błędy i przekłamania komunikacyjne wynikające m.in. z ewentualnego braku uwagi słuchacza (Ong, 1992).

Pozornie podobnego rodzaju repetycją w stosunku do (Dn 14, 16) wydaje się być werset „Nie dostrzegły zaś starców, ponieważ się ukryli”. Jednak wprowadza ono ciekawy efekt dramatyczny, którego brak w lakonicznym sprawozdaniu Kochanowskiego. Mianowicie służące, wychodząc, mijają starców, nie spostrzegając ich. A zatem podkreśla się fakt, że uniknięcie (niedoszłej) tragedii Zuzanny było tak bliskie, wystarczyłoby, aby służące wypatrzyły starców. Tak się jednak nie stało, wskutek czego Zuzanna popadła w ciężkie tarapaty, a my dostaliśmy opowieść, którą ludzkość się pasjonuje od wieków.

Tego motywu bliskiego, acz niedoszłego do skutku ocalenia u Kochanowskiego nie odnajdujemy, przez co opowieść jego traci nieco na napięciu.

Kochanowski niekiedy ożywia oryginalny tekst, wzbogacając go w dialogi. Taka sytuacja ma miejsce w scenie spotkania starców w ogrodzie. Najpierw rozchodzą się oni, a potem, chcąc obserwować spacerującą Zuzannę, każdy z nich wraca i w ten sposób spotykają się w miejscu, w którym przed chwilą się rozstali. W oryginale czytamy: Dopytując się wzajemnie o przyczynę powrotu, przyznali się do swej żądy. (Dn 13, 14)

Kochanowski dramatyzuje ten zdawkowy opis:

„Czego tu chcesz?” – „A ty czego?” – społem się pytają. (Kochanowski, 1955: 101)

Ogólna konkluzja wszakże, że Kochanowski amplifikuje prozę biblijną przy pomocy elementów dramatycznych byłaby przedwczesna, ponieważ Kochanowski również czasami opuszcza dialogi, które obecne są w wersji oryginalnej. Rozważmy moment, kiedy Zuzanna odsyła służące po przybory do kąpieli. Autor biblijny pisze:

Powiedziała do dziewcząt: Przynieście mi olejek i wonności, a drzwi ogrodu zamknijcie, abym się mogła wykąpać. (Dn 13, 17)

Kochanowski natomiast zamiast mowy niezależnej dającej efekt dramatyczny stosuje mowę zależną:

I rzekła pannam, żeby się po mydło wróciły,
A wychodząc ogrodne drzwi dobrze opatrzyły. (Kochanowski, 1955: 102)

Podobnie rezygnuje Kochanowski z mowy niezależnej, relacjonując odpowiedzi starców, których udzielają oni Danielowi podczas przesłuchania. W oryginale obie wypowiedzi są zacytowane (Dn 13, 54, 58), natomiast Kochanowski w obu przypadkach stosuje mowę zależną (Kochanowski, 1055: 106).

Innowacją istotniejszą wydaje się wprowadzenie szeregu pytań retorycznych. W oryginalnym tekście znajduje się tylko jedno:

Czy tak bardzo jesteście nierozumni, synowie Izraela, że skazujecie córkę izraelską bez dochodzenia i pewności? (Dn 13, 48)

– pyta Daniel publiczność zgromadzoną podczas procesu Zuzanny. U Kochanowskiego jest ich sześć (wersy 36, 39, 91, 97, 103, 161). Pytanie retoryczne należy do żelaznego repertuaru figur retoryki antycznej. Uatrakcyjnia ono z pewnością percepcję tekstu, wprowadzając elementy quasi-dialogowe i łamiąc regularność intonacji opartą na przemienności antykadencji i kadencji. Pierwsze trzy pytania retoryczne (cytowany w punkcie drugim zestaw trzech pytań złączony protozeugmą potraktuję dla prostoty jako jedno), które znajdziemy w *Zuzannie*, należą do mowy narratorskiej, dwa następne wypowiada Zuzanna w swoim monologu wewnętrznym, a jedynie ostatnie artykułowane jest fonicznie przez Daniela, który kieruje je do tłumu zgromadzonego wokół oskarżonej Zuzanny. Pytania retoryczne znajdujące się w warstwie narracji sprawiają, że narracja przestaje być bezosobowa, wzmacniają status ontyczny osoby narratora, przez co nabiera ona wyraźniejszych kształtów. Czytelnik zdaje się widzieć oczami duszy opowiadacza, który kieruje doń swoje pytania.

Pytania retoryczne pojawiają się w poemacie w chwilach szczególnego napięcia, czasem w momentach zwrotu akcji, czyli perypetii. Pytanie pierwsze i drugie – gdy starcy powzięli zamiar uwiedzenia Zuzanny, trzecie – jako wprowadzenie do monologu wewnętrznego Zuzanny, gdy zastanawia się ona nad swoim niewesołym losem, czwarte i piąte – wypowiada w myślach Zuzanna w ramach owego monologu, i wreszcie ostatnie

kieruje Daniel do publiczności asystującej sądowi nad Zuzanną. Pytania retoryczne pełnią w dużej mierze funkcję emotywną, wyrażają emocjonalne napięcie mówiącego. Emocjonalne napięcie parafrazy Kochanowskiego byłoby zatem wyższe niż narracji biblijnej, prowadzonej tonem raczej bezosobowym.

Na osobną analizę zasługuje wersyfikacja poematu, o której nieliczni tylko badacze w dotychczasowych pracach jedynie wzmiankują. Pierwsze dwanaście wersów dedykacji pisanych jest regularnym trzynastozgłoskowcem 7+6 z paroksytoniczną średniówką i klauzulą, natomiast właściwe 202 wersy poematu to regularny czternastozgłoskowiec ze średniówką po ósmej sylabie (z wyjątkiem wersów 33 i 45). Ciekawostką jest, że średniówka po ósmej sylabie pojawia się też w 9 (na 12) wersach dedykacji oraz że w całości 214 wersów poematu wraz z dedykacją w 177 wersach (83%) występuje też średniówka po czwartej sylabie, a więc typowy wers ma postać 4+4+6¹³. Rytm poematu jest więc nieco szarpany i przywodzi nieco na myśl krótkie wersy średniowiecznych moralitetów.

Bibliografia

- Arystoteles, *Poetyka*, przeł. H. Podbielski, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1983.
- Auerbach E., *Mimesis. Rzeczywistość przedstawiona w literaturze Zachodu*, przeł. Z. Żabicki, Prószyński i S-ka, Warszawa 2004.
- Bocian M., *Leksykon postaci biblijnych: ich dalsze losy w judaizmie, chrześcijaństwie, islamie oraz literaturze, muzyce i sztukach plastycznych*, Znak, Kraków 1995.
- Głowiński M., T. Kostkiewiczowa, A. Okopień-Sławińska, J. Sławiński, *Słownik terminów literackich*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1998.
- Jakobson R., *O językoznawczych aspektach przekładu*, [w:] jego, *W poszukiwaniu istoty języka. Wybór pism*, t. I, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1989.
- Jurewicz O. (red.), *Słownik grecko-polski*, Wydawnictwo Szkolne PWN, Warszawa 2000, 2001.
- Kochanowski J., *Dzieła polskie*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1955.
- Korpanty J. (red.), *Słownik łacińsko-polski*, Wydawnictwo Szkolne PWN, Warszawa 2001, 2003.
- Krzywy R., *Sztuka wyborów i dar inwencji: studium o strukturze gatunkowej poematów Jana Kochanowskiego*, Wydawnictwo IBL, Warszawa 2008.
- Krzyżanowski J., *Romans polski wieku XVI*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1962.
- Kupisz K., *Dwie „Zuzanny” – wokół poematu biblijnego*, „Prace Polonistyczne” 43, 1987.
- Ong W.J., *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, przeł. J. Japola, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1992.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, przeł. E.I. Zieliński, Wydawnictwo KUL, Lublin 2002, t. V.
- Słownik polszczyzny XVI wieku*, red. S. Bąk i in., Wrocław 1968, t. III.
- Słownik rodzajów i gatunków literackich*, red. G. Gazda, S. Tyniecka-Makowska, Kraków 2006.
- Świderkówna A., *Rozmów o Biblii ciąg dalszy*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001.

¹³ Zwraca na to również uwagę Kazimierz Kupisz (Kupisz, 1987: 23).

- Walecki W., *Zuzanna*, [w:] Albert Gorzkowski (red.), *Jan Kochanowski*, TAIW Universitas, Kraków 2001.
- Ziomba K., „*Zuzanna*” i gatunki, [w:] J.K. Goliński (red.), *Wyobrażenia epok dawnych. Materiały sesji dedykowanej Profesorom Jadwidze i Edmundowi Kotarskim*, Bydgoszcz 2001.
- Ziomek J., *O „Zuzannie” Jana Kochanowskiego*, [w:] *Ze studiów nad literaturą staropolską*, Zakład im. Ossolińskich Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław 1957.
- Ziomek J., *Renesans*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1995.

Humanistic Bible – Jan Kochanowski’s poem “Zuzanna”

The article contains a multifaceted analysis of Jan Kochanowski's poem “Zuzanna” in a comparative approach to the biblical prototype. Maintaining the conclusions of previous researchers stating the classicization that Kochanowski subjected the original story, the article clarifies the opinions formulated so far too univocally by examining the plot layer, the structure of the presented world, and in particular the characters, the manner of narration and the stylistic layer. In conclusion, it is stated that the humanistic consciousness influences the way the characters are built and the narrative (which has not been noticed so far), although at the same time the versification refers to a certain extent to the medieval poem.

Key words: renaissance, Bible, humanism, Jan Kochanowski, Zuzanna

