

ELŻBIETA GÓRKA
Uniwersytet Wrocławski
ORCID 0000-0003-1293-1358

**Miasto w bukolice.
Na przykładzie eklogi szóstej ze zbioru
Adolescentia Baptysty Mantuana**

**The City in the Pastoral.
A Case Study of the Sixth Eclogue from the *Adolescentia*
by Baptista Mantuanus**

Abstract

The purpose of this paper is to analyse the image of the city in the sixth eclogue from *Adolescentia*, a collection of eclogues by the Renaissance poet Baptista Mantuanus. This image is set in the context of the earlier bucolic tradition and the traditions of other genres. The violent depreciation of urban space in Mantuan's idyll could be interpreted as a manifestation of the famous bucolic city-countryside opposition. Thus, the first part of the article focuses on bucolic poetry created before Mantuan: ancient, medieval and Renaissance idyll. The analysis shows no explicit rejection of urban space in the aforementioned texts, so Mantuan's depiction of the city cannot be understood as a result of the natural development of the bucolic genre in the Renaissance. The second part of the article focuses on searching for extra-bucolic sources that inspired the Italian poet to include the invective against the city in the idyll. The relationship of the sixth eclogue to the rhetorical and satirical traditions is analysed. Satire three from the collection by the Roman satirist Juvenalis is recognized as the direct source of the attack on the city. The way in which the Italian poet received this satire may have been mediated by the medieval tradition.

Keywords: Battista Mantovano (Mantuan), *Adolescentia*, Neo-Latin poetry, eclogue, bucolic tradition, city-countryside opposition, satire

Uwagi wstępne

Bukolika, zwana też eklogą czy sielanką, jako gatunek literacki jest nierozzerwalnie związana z przestrzenią wiejską – obecność wiejskiego sztafażu wraz z elementem pieśni i tematyką miłosną stanowią o jej gatunkowym rdzeniu (Fantuzzi 2004). Przez wiejską przestrzeń rozumiemy wiejską topografię, wyrażaną w kategoriach miejsca przyjemnego (*locus amoenus*), stanowiącego swoisty mikrokosmos sielankowego świata. Za sztafaż uznamy: związanych ze wsią bohaterów bukoliki (przede wszystkim pasterzy), kojarzone z pasterstwem zwierzęta (woły, krowy, kozy, owce) oraz wszelkie atrybuty pasterskie (takie jak laska pasterska czy fujarka)¹. Równie silna więź, lecz o charakterze tym razem wyraźnie negatywnym, miałyby łączyć bukolikę z przestrzenią miejską. Miasto, domena ludzi, stanowi przecież naturalną odwrotność wsi – królestwa natury. Ten antagonizm uznawany jest przez badaczy za jedno z fundamentalnych napięć konstytuujących bukolikę (Greg 1906: 4–7; Kermodé 1952: 14–19; Gifford [1999] 2001: 15; Fantuzzi, Papanghelis 2006: VII). Wprowadzenie do sielanki figury miasta – krzywego zwierciadła wsi – nie jest celem samym w sobie, lecz przede wszystkim ma za zadanie podkreślić szczęśliwość przestrzeni wiejskiej poprzez uwypuklenie nieszczęść i zła będących udziałem miasta lub znajdujących w nim swoje źródło (Rosenmayer 1969: 207).

W okresie renesansu w czytelnicze ręce trafiła jednak sielanka, w której gwałtowna inwektywa na miasto, przedstawione jako siedlisko wszelkiego zła i moralnego występku, zdominowała cały utwór, wychodząc daleko poza granice *zwyczajowej* opozycji wieś–miasto. Jest to pierwszy w historii gatunku przykład tak wyraźnej deprecjacji przestrzeni miejskiej. Mowa o eklodze szóstej ze zbioru bukolik *Adolescentia* włoskiego karmelity², Baptysty Mantuana (1447–1516) zatytułowanej: „Korniks. O sporze mieszkańców wsi i miasta” („Cornix, De disceptatione rusticorum et civium”)³. W artykule analizuję tę eklogę w kontekście poprzedzającej ją tradycji bukolicznej i innych tradycji gatunkowych, próbując odpowiedzieć na pytanie, na ile treść eklogi rozumieć można jako wynik wewnątrzgatunkowych procesów, na ile zaś jest ona wynikiem inkorporacji w rdzeń eklogi topiki gatunków innych niż bukolika.

1. Miasto w bukolicie od antyku po renesans

Zanim więc przejdziemy do szczegółowej analizy treści renesansowej eklogi, przyjrzyjmy się, jak obraz miasta budowany był w tradycji bukolicznej poprzedzającej twórczość Mantuana. Naszą literacką wędrówkę rozpocząć wypada od Teokryta, greckiego twórcy gatunku. Zbiór jego idylli – niebukolicznych i interesujących nas bukolicznych utworów – przetrwał do naszych czasów w tak zwanym Corpus Theocriteum. Teokryt był przedstawicielem poezji aleksandryjskiej, której twórców uznawano za „poetów uczonych”. Jego idylle powstały na Kos i być może częściowo w Aleksandrii. Bukoliki Teokryta przedsta-

-
- 1 Powiązanie ze wsią i pasterstwem uwidacznia się już w samej nazwie gatunku bukoliki, która pochodzić miała od określenia βουκόλος, czyli po grecku pasterz wołów (Servius, *In Buc.*). Wergiliusz, rzymski prawodawca gatunku, w odniesieniu do własnej bukolicznej twórczości posługiwał się określeniem *carmina pastorum* („pieśni pasterzy”, zob. Verg. G. IV 565).
 - 2 Mantuanus, jako karmelita, był zapewne przywiązany do zanurzonego w naturze świata sielanki, duchowość jego zakonu tradycyjnie łączyła bowiem Górę Karmel z obrazem ogrodu lub Winnicy Pańskiej (Fornara 2021).
 - 3 Wszystkie cytaty z *Adolescentia* pochodzą z najnowszej edycji A. Severiego (2010), a wszystkie tłumaczenia od autorki tego artykułu.

wiające rodzajowe scenki z życia sycylijskich pasterzy były adresowane do intelektualistów, zatem obraz wsi, jaki ukazywały, był raczej wyobrażeniem mieszczaucha o życiu na wsi niż jego faktyczną reprezentacją⁴. W idylli trzeciej na przykład wykorzystany został motyw *paraklausithronu*, czyli pieśni śpiewanej przez miejskiego amanta przed zamkniętymi drzwiami kochanki. W idylli tej występuje kozłarz, który pieśnią próbuje wywabić z jaskini ukochaną Amaryllis. Konwencja miejska jest rzutowana na przestrzeń wsi, co w rezultacie daje efekt humorystyczny (Benjamin Acosta-Hughes 2006: 44; Chesi 2018). Teokrytowi pasterze ani razu nie moralizują na temat wyższości ich pól i lasów nad przestrzenią miasta (Dover [1971] 1994: LVII). Miasto nie jest przestrzenią wrogą czy pełną moralnej zgnilizny: z miasta na wieś nie ucieka się, ale podróżuje (jak w idylli siódmej), zaś pochodzące stamtąd zagrożenia mają zazwyczaj wydzźwięk mocno żartobliwy.

Wergiliusz, rzymski następca Teokryta, jest autorem zbioru dziesięciu *Eklog*, które stały się głównym źródłem inspiracji dla późniejszych sielankopisarzy – zarówno rzymskich, jak i renesansowych. To właśnie Wergiliusz, jak zauważa Coleman, uczynił z bukoliki „nośnik pozytywnej krytyki moralnej współczesnego mu społeczeństwa miejskiego” (Coleman [1977] 2001: 32)⁵. Miasto w eklogach poety z Mantui częstokroć przedstawiane jest jako źródło zagrożenia. W ekłodze pierwszej „miasto niewdzięczne” (*ingrata urbs*, Verg. *Ecl.* 1, 34) staje się symbolem wyzysku wieśniaków. W ekłodze drugiej i ósmej miasto jest winne utraty (lub groźby utraty) kochanka; do miasta zmierza też w ekłodze dziewiątej Moeris, aby zapłacić daninę nowemu właścicielowi ziemi. Obraz miasta w bukolikach Wergiliusza nie jest jednak jednoznacznie negatywny.

W pierwszym, programowym utworze pojawia się dwóch pasterzy – Tytyrus i Melibeusz. Pierwszy, będący *porte-parole* samego Wergiliusza, opowiada o swoim szczęśliwym losie. Groziła mu utrata dobytku na rzecz weterana wojennego, który miał przejąć jego wiejski majątek. Pasterz udał się więc do Rzymu i tam wyprosił u „młodzieńca” (Verg. *Ecl.* 1, 42), czyli u samego cesarza Augusta, łaskę. Dzięki decyzji władcy nieszczęście utraty majątku zostało oddalone i pasterz nadal mógł spokojnie wypasać swoje stada na znajomych polach. Tytyrus z wyraźnym zachwytem opowiada o wrażeniu, jakie wywarła na nim wizyta w mieście: „Tak – myślałem ja – psu jest szczenię podobne, a kozłę / Matce, i tak to drobne z wielkimi-m rzeczy zestawiał. / Rzym atoli nad inne miasta o tyle wybujał, / Ile nad giętkie kaliny wyniosły cyprys się wznosi” (Verg. *Ecl.* 1, 22–25, tł. Z. Abramowiczówna). I nawet jeśli zgodzimy się, że wiele w tym passusie patosu i ironii (Segal 1981), to niewątpliwie miasto ukazane zostaje jako źródło wybawienia oraz gwarant stabilnego i szczęśliwego życia na łonie natury⁶. Tę nietypową interkorelację wsi i miasta u Wergiliusza trafnie skomentowała Eleanor Leach: „pastoral freedom cannot exist in isolation from the great world, still the great world threatens the well-being of the country” (Leach 1974: 72).

4 W istocie pasterze Teokryta nierzadko okazują się miejskimi intelektualistami w przebraniu (Walker 1987: 24).

5 Właśnie tak rozumiał „misję” gatunku renesans. G. Puttenham widział w *Eklogach* źródło reguł moralnych, będących w stanie naprawić ludzkość (Puttenham 1589, za: Coleman [1977] 2001: 32). Podobnie interpretował przesłanie *Eklog* Jodocus Badius Ascensius, nowożytny edytor bukolik Wergiliusza i – co dla nas szczególnie istotne – komentator zbioru Mantuanusa. W liście prefacyjnym do *Opera Vergiliana* Badius pisze: „Jeśli więc chcemy, by życie nasze było szlachetne i prawe (a jest to rzecz najważniejsza), trzeba byśmy zrozumieli to, o czym pisze Cyceron w swym dziele *De officiis*, mianowicie że nie narodziliśmy się jedynie dla siebie samych, lecz częśćkę naszego istnienia godzi się poświęcić państwu, a inną częśćkę przyjaciółom. Gdzież zaś indziej, jeśli nie w *Bukolikach* i *Georgikach* Marona prawda ta wyraźniej została objawiona?” (tł. E. Górka) (Badius *et al.* 1519).

6 Warto jednak zauważyć, że nie chodzi tutaj o miasto w ogóle, lecz konkretnie o Rzym, siedzibę boskiego cesarza Augusta. W eklogach władca zostaje przedstawiony jako mądry rozjemca ludzkich sporów.

Obraz miasta pojawiający się w eklogach rzymskich następców Wergiliusza nie jest kojarzony z zagrożeniem. W bukolicie siódmej Kalpurniusza powracający z Rzymu Korydon opowiada o swojej wizycie w stolicy imperium. Na prostym pasterzu ogromne wrażenie zrobił amfiteatr: z wielkim zachwytem opisuje budowlę oraz odbywające się w niej widowiska i siedzącego na trybunach cezara. Korydon przytacza słowa jakiegoś mieszkańca miasta, który tak zwrócił się do stojącego „z otwartymi ustami” pasterza (Calp. *Ecl.* 7, 37, tł. E. Górka): „I cóż dziwnego, wieśniaku, w twoim osłupieniu na widok takich wspańiałości? Nie znasz przecież złota, znajome są ci za to brudne chaty i szałas” (Calp. *Ecl.* 7, 40–42, tł. E. Górka). Korydon zostaje przedstawiony jako wiejski prostak, a obraz miasta ma charakter zdecydowanie pozytywny. Widzimy więc, że u najważniejszych antycznych i późnoantycznych sielankopisarzy nie sposób doszukać się źródła zdecydowanie negatywnej wizji miasta w bukolicie. Być może ślad taki znajdziemy w wiekach późniejszych.

Średniowieczne łacińskie bukoliki przesiąknięte alegorią koncentrowały się przede wszystkim na przekazywaniu chrześcijańskich prawd wiary (Grant 1965: 75). Większy udział w krystalizowaniu się opozycji wieś–miasto mogła mieć pastorela, szeroko rozpowszechniony gatunek wernakularny o proveniencji prowansalskiej, wykorzystujący konwencję sielanki. W pastoreli każdorazowo pod welonem alegorii ukryty jest obraz dworskich umizgów: spotkania rycerza i pasterki⁷. Jeśli pojawia się tutaj krytyka miasta (czy raczej dworu), to wyrażona jest ona implicytnie. Wyrażna krytyka miasta pojawia się natomiast w nasączonych alegorią bukolicznej poezji Dantego oraz Petrarcki – prehumanistycznych sielankopisarzy tworzących przed Mantuanem. U obu autorów wykorzystany zostaje obraz Babilonu, upadłego miasta z Apokalipsy Św. Jana (Herdman 2006: 108): u Dantego w tych kategoriach przedstawiony jest Rzym, zaś u Petrarcki Awinion. W obu przypadkach miasta te stanowią symbol moralnej deprawacji duchowieństwa. Co ciekawe, Petrarcka przeciwstawia Awinionowi nie wiejską scenę, a Rzym, który u tego autora przypomina biblijne Nowe Jeruzalem (*ibidem*).

Pobieżny przegląd tradycji bukolicznej przed Mantuanem może prowadzić do wniosku, że opozycja wieś–miasto nie miała dla poprzedników włoskiego poety statusu wyznacznika treściowego gatunku. Z antycznych sielankopisarzy jej śladów można się doszukać u Wergiliusza: jego bukoliki są rozpięte pomiędzy spokojem i pięknem wiejskich krajobrazów a poczuciem utraty i zagrożenia pochodzącego z miasta (Williams 1975: 17; Segal 1981: 85). W antycznej bukolicie brak jednak krytyki miasta wyrażonej *expressis verbis*, pojawiają się natomiast jego pochwały (jak w ekłodze siódmej Kalpurniusza). Renesansowi twórcy, Dante i Petrarcka, choć wprowadzili do bukoliki figurę upadłego Babilonu, posługiwali się nią raczej celem krytyki polityki Kościoła. Na tak zarysowanym tle genologicznych rozważań przejdźmy teraz do szczegółowej analizy eklogi Baptysty Mantuana.

2. „O sporze mieszkańców wsi i miasta” Baptysty Mantuana

Utwór włoskiego poety osadzony został w scenerii zimowej. Przy kominku siedzi dwóch pasterzy: Korniks i Fulika⁸, którzy narzekają na nędzę uciskającą mieszkańców wsi. Fulika przytacza opowieść o Adamie i Ewie w ludowy sposób tłumaczącą źródło podziału na uprzywilejowane miasto i uciskaną wieś

7 Według niektórych badaczy pasterka w swej elokwencji i szlachetności wyglądu uosabia damę dworu (Gravdal 1985: 371).

8 Imiona pasterzy, zgodnie z wielowiekową tradycją sielanki, są mówiące (*nomina loquentia*): Korniks to „wrona” (łac. *cornix*), zaś Fulika to „łyska” (łac. *fulika*) (zob. Badius 1514).

(Mant. *Ad.* 6, 56–105). Kiedy Pierwszą Matkę odwiedził Bóg, ta, zawstydzona wielką liczbą swoich dzieci, w obawie, że oskarżona zostanie o zbytnią pożyteczność, ukryła część swojej gromadki w sianie. Gdy jednak zobaczyła, że Bóg obdarzył przedstawione sobie dzieci wielkimi zaszczytami, przyprowadziła także resztę. Tym jednak, brudnym od słomy i siana, Bóg przeznaczył rolę służebną względem pierwszych dzieci⁹. Reakcją na przytoczoną przez Fulikę przypowieść jest gwałtowana i rozbudowana inwektywa Korniksa wymierzona w mieszkańców miasta. Przedstawione zostaje ono jako siedlisko moralnej zgnilizny, pełne cudzołożników, bezbożników i morderców. Mieszkańcy miasta są gnuśni i stronią od pracy, a środki na utrzymanie wymuszają lichwą, kradzieżą i wszelkimi innymi niegodziwymi sposobami (*Ad.* 6, 138–141). W swoim moralnym zepsuciu posuwają się do tego, że stają się stręczycielami własnych zamężnych córek (*Ad.* 6, 124–126). Parają się magią i tracą pieniądze na zakup domowych zwierząt (*Ad.* 6, 131–136, 143–144). Dopuszczają się nierządu, szukają próżnej chwały i zaszczytów, gromadzą bogactwa, choć wcale z nich nie korzystają. Niegodziwość miasta zostaje zestawiona z pobożnym, prostym życiem mieszkańców wsi. Chociaż zaopatrują miasto w produkty rolne, ze strony mieszczan spotyka ich jedynie ucisk, wykorzystywanie, a nawet śmierć (*Ad.* 6, 196–197, 225–227). Korniks przytacza przykłady miejskich zawodów, obnażając ich niegodziwość: nieuczciwi prawnicy myślą tylko o zyskach, a niedouczeni lekarze doprowadzają do śmierci swoich pacjentów (*Ad.* 6, 198–207). Monolog Korniksa stopniowo nabiera coraz większej zjadliwości, prowadząc do wyolbrzymionej konkluzji, że za przyczyną jakiegoś miasta nastąpi kiedyś zagłada całego świata:

O Fuliko, niegodziwość miast splamila nasz świat! Czemu ziemię dręczy tyle burz w czasie lata, tyle błyskawic, wichur, powodzi i gradu? Widziałem (pamiętam!) trzęsącą się ziemię, zapadające się drzwi oraz dachy, zaćmione słońce i okryty mrokiem księżyc. Czemu zboże zarasta kąkołem i dziki owies panoszy się w zasiewach? Dlaczego zamiast gron winnych wyrastają wąsy i giną w ciemności wiosenne kwiaty? Całe to zło rodzi nam miejska nieprawość i jeszcze więcej na świat go wyda w przyszłości. Skąd bierze się szal oręża i wojenna zawierucha, która niesie z sobą wszelki rodzaj zła? Miasto jest źródłem i przyczyną wszelkich nieszczęść. (...) A jeśli kiedyś, tak jak przepowiadają, ziemię pochłona płomień, winne tego nieszczęścia będzie jakieś miasto. (Mant. *Ad.* 6, 235–246, 250–251, tł. E. Górka)

Obraz całkowitej destrukcji został przez poetę umiejętnie utkany z nakładających się na siebie obrazów chrześcijańskich i antycznych (pogańskich). Mantuanowi, jako karmelicie, szczególnie bliskie musiały być obrazy o proveniencji biblijnej, stąd dręczona nieprzyjaznymi żywiołami ziemia (Mant. *Ad.* 6, 235–239) przywodzi na myśl apokaliptyczny obraz zagłady świata (Ap 8–9). Z drugiej strony wizja ta odnosi nas do passusu z *Georgik* Wergiliusza (Verg. *G.* I 466–475), w którym w podobny sposób ziemia reaguje na śmierć Juliusza Cezara (Severi 2010: 295). Podobnego zabiegu doszukać się można w obrazie zarastającego kąkołem zboża. Z jednej strony paralela ta nosi wyraźnie biblijne znamiona (słynna przypowieść o chwaście z Ewangelii św. Mateusza: Mt 13, 24–30), z drugiej natomiast opiera się na passusie z piątej eklogi Wergiliusza, w której opisana została żaloba przyrody po śmierci pasterza Dafnisa: „Grube ziarno jęczmienia wzięła od nas rola / A wydała nam kąkol i owies zdziczały. / Gdzie fiołki, gdzie narcy-

9 Tego typu moralizatorskie opowiadania były popularne w renesansie. Badius przytacza dwa przykłady bajek o podobnej fabule. Pierwsza z nich tłumaczy podział zawodów rzemieślniczych na mniej i lepiej płatne. Druga, będąca wariantem historii opowiedzianej przez Mantuana, tłumaczy powstanie żab i małp: dzieci, które Ewa (lub w alternatywnej wersji, jakaś inna kobieta) ukryła w piecu, zamienione zostały w małpy, a te schowane w garnku w żaby i ropuchy (Badius 1514).

zy się ukazywały, / Tam dziś kolący oset i lopian wystaje” (Verg. *Ecl.* 5, 36–39, tł. J. Sękowski)¹⁰. Ostatnie natomiast wersy analizowanego passusu stanowiąc mogą nawiązanie do stoickiej teorii ἐκπύρωσις, cyklicznego zniszczenia świata przez wielki pożar¹¹.

3. Inwektywa na miasto u Mantuana w świetle topiki bukolicznej

Tym, co szczególnie przykuwa uwagę czytelnika zaznajomionego z poprzedzającą Mantuana bukoliczną tradycją, jest gwałtowność ataku na miasto. Żaden pisarz nie poświęcił też wcześniej całej bukoliki rozważaniom nad niegodziwością mieszkańców miasta. Należy tu zadać pytanie, w jakim stopniu takie potraktowanie opozycji wieś–miasto wynika z pewnego stadium naturalnego rozwoju gatunku w renesansie. Innymi słowy – możemy się zastanowić, czy Mantuanus dokonał skrajnej polaryzacji antytezy, którą dostrzegł u Wergiliusza (stanowiącego dla niego kluczowy wzorzec), czy też nadał uniwersalny sens podpatrzonej u Dantego i Petrarcki figurze upadłego miasta?

Przeciwno pierwszej tezie świadczy fakt, że polaryzacja antytezy wieś–miasto musiałaby prowadzić nie tylko do deprecjacji przestrzeni miasta, ale też do wyraźnego wzmocnienia pozytywnego wizerunku wsi (taka jest bowiem nadrzędna funkcja omawianej opozycji [por. wyżej, s. 116]). Mantuanus natomiast, choć uwzniośla mieszkańców wsi na poziomie moralnym, podkreśla także nieszczęśliwość ich położenia – biedę i wykorzystywanie przez miasto. Pasterzom Mantuana daleko więc do spokoju, szczęścia i wiejskiego bogactwa, konstytuujących Arkadię Wergiliusza. Wyłaniająca się z eklogi włoskiego poety antagonizująca relacja między wsią a miastem, rozumiana w kategoriach moralnej wyższości i niższości, niewiele ma też wspólnego z dostrzeżoną przez Colemana „pozytywną krytyką moralną” miasta u Wergiliusza (zob. wyżej, s. 117). Obraz nieszczęść, których przyczyną jest miasto, ma bowiem charakter całościowy i ostateczny, stąd też w opisie zagłady świata apokaliptyczne inspiracje. Przytoczona historia o Ewie sugeruje nieodwracalny charakter nieszczęścia wsi, podobny do konsekwencji grzechu pierworodnego. Pasterze i rolnicy – jeśli wolno posłużyć się ahistorycznym w tym kontekście terminem – są niejako predestynowani do życia w nieszczęściu.

Pochylając się nad drugą propozycją rozwiązania nurtującej nas kwestii, pytamy, jaka jest rola bukoliki Dantego i Petrarcki w ukształtowaniu się wizji miasta w omawianej eklodze. Poeta nasz dobrze zdawał sobie sprawę z obecnej w twórczości swych renesansowych poprzedników krytyki konkretnego miasta. W eklodze dziewiątej obnażył niegodne praktyki Kurii Rzymskiej, żerującej na wiernych (Piepho 2001: 104) i w gorzkich słowach porównał Rzym do szkaradnej sowy, która zwodzi ptaki (czyli wiernych) w zastawioną na nie pułapkę (Mant. *Ad.* 9, 120–129). Opinia Mantuana o Wiecznym Mieście wypływała z jego własnych doświadczeń. Mantuanus wielokrotnie zabiegał w Stolicy Apostolskiej o nadanie karmelitańskiej Kongregacji Mantuańskiej kościoła i klasztoru. Choć misja karmelity ostatecznie zakończyła się niepowodzeniem, Mantuanus nie zrezygnował z nadziei na jej powodzenie.

10 Komentatorzy widzą w tym miejscu nawiązanie do podobnej frazy z *Georgik* Wergiliusza (I 153–154: „...w dorodnych zasiewach rozpanoszył się bezpłodny kąkol i ziele dzikiego owsa...”, tł. E. Górka). Sądzę jednak, że Mantuanus miał raczej w pamięci przytoczony wyżej passus, w którym poza obrazem kąkolu zarastającego zboże pojawia się także obraz ginących wiosennych kwiatów (fiołki i narcyzy). Passus z *Eklog* koresponduje poza tym z wcześniejszym passusem z *Georgik*, oba bowiem przedstawiają obraz żaloby po śmierci bohatera (zresztą śmierć bukolicznego pasterza Dafnisa bywała interpretowana jako śmierć samego Juliusza Cezara).

11 Mantuanowi znane były poglądy stoickich filozofów: w młodości, wzorując się na słynnym traktacie Seneki Młodszego o życiu szczęśliwym (*De vita beata*), napisał dialog na ten właśnie temat (*De vita beata*).

czyła się powodzeniem, poeta napotkał w czasie jej realizacji wiele trudności (Mustard 1911: 13–15). W ekłodze dziewiątej obiekt krytyki został zatem zawężony do jednego miasta, a jej podłoże wyraźnie określone. Mantuanus zresztą nie krytykuje tu wszystkich mieszkańców Rzymu, lecz jedynie warstwę duchowieństwa, która nie jest przecież nierozzerwalnie spleciona z przestrzenią miejską jako taką. Obraz świata przedstawionego w ekłodze szóstej jest zupełnie odmienny – tutaj krytyka jest całościowa i dotyczy w istocie całego systemu społecznego. Trudno zatem uznać inwektywę na miasto z eklogi szóstej za wynik prostego rozszerzenia ataku na Rzym z eklogi dziewiątej.

Świadomość istnienia opozycji wieś–miasto w bukolice Wergiliusza i ataków na miasto w twórczości renesansowych twórców, choć do pewnego stopnia musiały ułatwić opracowanie tematu „sporu mieszkańców wsi i miasta” u Mantuana, z pewnością nie była wystarczająca do przyjęcia tak skrajnego stosunku wobec miasta. Przyjrzyjmy się więc innym tradycjom gatunkowym, do których mógł sięgać Mantuanus, tworząc świat przedstawiony omawianej sielanki.

4. W kręgu retoryki i satyry – o pozabukolicznych źródłach eklogi szóstej Mantuana

Próbując wyjaśnić źródło intensywności Korniksowych inwektyw, tak nieprzystających do konwencji bukoliki rozumianej w kategoriach spokoju i łagodności, niektórzy badacze wskazywali na pewne podobieństwo tego utworu do *passusu* z innego dzieła Wergiliusza, *Georgik*, w których w podobny sposób potępiona zostaje ludzka ambicja (Verg. G. II 503; Mustard 1911: 139). Zbyt drobny to jednak ślad zależności, aby stwierdzić, że poeta mógł oprzeć na nim budowę całej eklogi.

Choć opozycja wieś–miasto nie znalazła w antycznej sielance silnego przedstawiciela, nie oznacza to, że funkcjonowała ona na marginesie topiki innych gatunków. Przede wszystkim była ona Rzymianom znana jako temat (Piepho [1989] 2009), wykorzystywany w czasie oratorskich ćwiczeń. W tym znaczeniu wymienia go Kwintyliusz:

Jeżeli zaś chodzi o tematy, brane z porównywania rzeczy między sobą, np.: „Jakie życie jest lepsze, wiejskie czy miejskie?” albo „Czyja sława większa: człowieka biegłego w prawie czy też fachowca w zakresie wojskowości?” – nadają się one nadzwyczajnie do ćwiczeń stylistycznych w wymowie dzięki swemu charakterowi popisowemu i bogactwu treści, a przy tym przynoszą nam bardzo wielką pomoc zarówno w mowach doradczych jako też w spornych kwestiach i rozprawach sądowych (...). (Quint. *Inst.* 2, 4, 24, tł. Mieczysław Brożek)

Na retoryczne inspiracje Mantuana wskazuje tytuł, który nadał on interesującej nas ekłodze: „Cornix, De disceptatione rusticum et civium”, „Korniks. O sporze mieszkańców wsi i miasta”. Użyte w tytule słowo *disceptatio* pochodzi od czasownika *disceptare* – *spierać się, pertraktować, procesować się, toczyć spór (przed sądem)* (Plezia 2007: 182). *Disceptatio* to zatem *badanie, roztrząsanie jakiejś sprawy*, a nade wszystko – *spór, kwestia sporna* (a także *wyrok, orzeczenie czy sam sąd*) (*ibidem*). Termin ów jest zatem ściśle złączony z przestrzenią rozpraw i sal sądowych, w których, jak nigdzie indziej, króluje umiejętność prawnej wymowy.

Gatunkiem zanurzonym w retoryce była satyra, od początku istnienia powiązana z kontekstem publicznych wystąpień (Griffin 1994: 71). Począwszy od renesansu utwory czołowego rzymskiego satyryka, Juwenalisa, odczytywano jako pełne zgryźliwego dowcipu oratorskie deklamacje (Griffin 1994:

72). Zbiór Mantuana szczególnie mocno czerpie z topiki satyrycznej (Hubbard [1998] 2001: 264). Re-miniscencje z Juwenalisa, Persjusza i Horacego są wyrazem transformacji gatunkowych, którym ulegała bukolika w czasach renesansu, odrywając się od swych idealizujących korzeni w stronę realistycznego obrazowania i nacisku na dydaktyzm (Zoltán 2016). Najsilniej oddziaływującym na *Adolescentia* satyrykiem był niewątpliwie Juwenalis, czego wyrazem jest choćby znacząca liczba podanych w edycji Severiego *similiów* (Severi 2010). Juwenalisowy rys ujawnia się między innymi w ekłodze czwartej Mantuana („Alfus, O naturze kobiet”, „Alphus, De natura mulierum”), swoistej satyrze na kobiety wzorowanej na satyrze szóstej Juwenalisa, w której poeta w podobny sposób oburza się na ród niewieści. Podobnie rzecz wygląda w ekłodze piątej („Kandydus, O stosunku bogaczy do poetów”, „Candidus, De consuetudine divitum erga poetas”), w której poeta ukryty pod maską pasterza narzeka na skąpstwo patronów. I w tym przypadku podstawowym źródłem jest, jak zauważył już renesansowy komentator Mantuana, Jodocus Badius Ascensius, ekloga siódma Juwenalisa (Badius 1514; zob. też Fetkenheuer 2012). To właśnie zbiór satyr Juwenalisa jest według mnie kluczem do zrozumienia źródeł obrazu miasta, który wyłania się z eklogi szóstej Mantuana.

Gwałtowność inwektyw Korniksa rezonuje satyryczną ideą gniewu, który poczawszy od Persjusza, był formą organizującą treść i definiującą postawę podmiotu lirycznego (Sapota 2009: 17). Dlatego właśnie odrzucamy tezę Hubbarda jakoby ekloga Mantuana wzorowana była na Horacjańskiej satyrze szóstej z książki drugiej (Hubbard [1998] 2001: 264). W utworze Horacego brak zjadliwości tak charakterystycznej dla późniejszych rzymskich satyryków, przeważa w nim raczej ton nostalgii za opuszczoną wiejską posiadłością. Posłużenie się kategorią gniewu w opisie miasta jest natomiast typowym rysem zbioru Juwenalisa, którego ideologiczną klamrę stanowi właśnie opozycja wieś–miasto (Sapota 2009: 98–110). Miasto jest u Juwenalisa opisywane jako okrutne i niesprawiedliwe (*urbs saeva, urbs iniqua*), w mieście Rzymianin traci godność i poczucie bezpieczeństwa, a schronienie znaleźć można jedynie na wsi. Wiejska surowość jest gwarantem dobrych obyczajów: to na wsi zachowana została starorzimska *virtus*. Ten rys zbioru szczególnie uwidacznia się w satyrze trzeciej. Bohater noszący maskę autora chwali pomysł swego starego przyjaciela, Umbrycjusza, który zamierza wyjechać z Rzymu i osiedlić się w Kume. Rzym bowiem to tylko pożary, walące się domy i tysiące innych niebezpieczeństw (Juv. 3, 1–9). Umbrycjusz wtóruje „Juwenalisowi”, wygłaszając rozbudowany atak na Wieczne Miasto (Juv. 3, 21–322). Należy podkreślić w tym miejscu, w nawiązaniu do wyżej poczynionych uwag, że Juwenalis nie tyle krytykuje Rzym jako taki: opozycja wieś–miasto pozwala na wyrażenie uogólnionej moralnej oceny mieszkańców miasta. W ekłodze Mantuana dostrzegamy pewne zapożyczenia obrazów z tej satyry. Rozpoczynając swoją tyradę, Umbrycjusz zauważa, że w mieście nie ma miejsca dla szlachetności („quando artibus, inquit, honestis / nullus in urbe locus ...” [Juv. 3, 21–22]) – także w mieście Mantuana nie mieszka ani jeden dobry człowiek (*Ad. 6, 221*). Umbrycjusz nie znajduje dla siebie miejsca w Rzymie, nie potrafi bowiem klamać, nie interesuje się wróżbiarstwem ani nie jest skłonny do pomocy złodziejom (Juv. 3, 41–43, 46–47). Podobnie u Mantuana mieszkańcy miasta, jak woła Korniks, pracują przy pomocy oszustwa i podstępów (*Ad. 6, 150*) oraz zgłębiają tajniki magii (*Ad. 6, 135–136*), a i kradzieży nauczyć się można właśnie w mieście (*Ad. 6, 158–162*). W Rzymie Juwenalisa wszyscy żyją w biedzie, starając się nadać życiu pozór bogactwa („... vivimus ambitiosa / paupertate omnes ...” [Juv. 3, 182–183]); podobnie wyraża się Korniks o mieszkańcach miasta: „Na własne oczy widziałem, jak wielu przyodziewa się w kosztowne tuniki i królewskim

krokiem wstępuje na forum, choć dręczy ich tłumiony głód i niedostatek w domu” (*Ad.* 6, 118–120)¹². Satyra trzecia Juwenalisa musiała mocno zapisać Mantuanowi w pamięć, poeta powraca do niej bowiem także w eklodze ósmej (*Religio, De rusticorum religione*), gdy w krótkim passusie przywołuje obraz wykonywanych przez mieszkańców miasta wieśniaków (Zoltán 2016: 196):

Ten rodzaj ludzi nadaje się najbardziej do miasta. Czy to chciałbyś wykastrować owce, czy naścinać buków, wywieźć ze stajni obornik lub oczyścić kloaki i latryny, uprzętnąć z dróg nagromadzony brud, czy spuścić się po drabinie w głąb studni – ci mają ku temu spore zdolności i zaprawieni są ciężkim znojem.

(Mant. *Ad.* 8, 28–33, tł. E. Górka)

Rzućmy ojczyznę; niech tu Artoriusz zostanie, Katull, ci, co z czarnego białe zrobić w stanie, Co wznoszą domy, mosty bez wysiłku cienia, Suszą bagna, co trupy noszą do palenia I sprzedanego sługę prowadzą do pana.

(*Juv.* 3, 29–33, tł. J. Sękowski)

Możliwe, że w odbiorze twórczości Juwenalisa przez Mantuana pośredniczyła tradycja recepcji rzymskiego satyryka w średniowieczu. Okres ten bowiem, kładąc silny nacisk na realizm i dosadność w konstruowaniu literackiej przestrzeni oraz na wszechobecny dydaktyzm, mógł ułatwić wchłonięcie motywów satyrycznych przez bukolikę. Pamiętać również należy, że porównanie życia na wsi z życiem dworskim funkcjonowało jako *locus classicus* w średniowieczu, o czym świadczy chociażby wzmiankowana tradycja pastoreli. Zbiór Mantuana czerpie bowiem nie tylko z tradycji antycznych oraz współczesnych, renesansowych, lecz przejawia pewne cechy charakterystyczne dla średniowiecznego sposobu rozumienia świata, jak na przykład odejście od idealizacji czy obecność morału (Cooper 1977: 108–110).

Mantuanus zatem, poddając krytyce przestrzeń miasta, dokonuje rozszerzenia Juwenalisowej krytyki Rzymu. Dlaczego – można zapytać – podobny proces nie mógłby zajść w odniesieniu do obrazu Rzymu u Dantego czy w autobiograficznej eklodze dziewiętej Mantuana? W twórczości rzymskiego satyryka miasto nie stanowi symbolu deprawacji warstw duchowych – jest po prostu wielkim miastem, miastem *per se*. Ta różnica staje się kluczowa.

Wnioski

Współczesna teoria sielanki, która nieodmiennie sięga w swych rozważaniach do antycznych źródeł bukoliki, Teokryta i Wergiliusza, podkreśla gatunkotwórczą rolę opozycji wieś–miasto. Okazuje się jednak, że dla samych antycznych sielankopisarzy antyteza ta (o ile w ogóle istniała¹³) nie oznaczała radykalnego odrzucenia miasta i miejskości. Wydaje się, że takie spojrzenie na sielankę wypływa z perspektywy metodologicznej przyjętej przez obecnych badaczy, którzy próbują ująć w sztywne genologiczne ramy gatunek,

12 „His oculis vidi tunicis plerosque superbis/ vestiri atque foro regali incedere gressu/ quos secreta fames premit atque domestica egestas” (Mant. *Ad.* 6, 118–120).

13 Mathilde Skoie (2006) w swoich analizach wysnuwa dość kontrowersyjny wniosek, że eklogi Wergiliusza pozbawione są całkowicie opozycji miasto–wieś.

cieszący się ogromną popularnością przez wiele wieków i który – jeśli zagadnienie bukoliki rozszerzymy o sielankowy *modus* – w zmienionej formie trwa do dziś. Przez cały ten czas gatunek ewoluował i podlegał głębokim ingerencjom w strukturę¹⁴. Przez wieki opozycja wieś–miasto poddawana była coraz silniejszej polaryzacji, a moralno-estetyczne dyskwalifikacje miejskiej przestrzeni z największą wyrazistością ujawniły się w epoce romantyzmu, gdy doszło do wzmocnienia idealizujących tendencji sielanki (Witkowska 1995: XX–XXI). Obecnie trudno jest nam patrzeć na bukolikę antyczną bez narzucającego się współczesnego metodologicznego bagażu, który pewne jej elementy – jak właśnie opozycję miasto–wieś – w starożytności ledwie zarysowane i rozwinięte dopiero później, podkreśla i uwypukla. Właśnie tak postrzegał jednak sielankę piszący u zarania nowożytności Baptysta Mantuanus. Doskonale obeznany z ówczesną tradycją bukoliczną dobrze wiedział, że jeśli chce wprowadzić do sielanki obraz miasta nienawistnego, nie wystarczy zajrzeć do twórczości swych wielkich poprzedników – starożytnych czy nowożytnych. Sięgnął więc poza bukolikę, do retoryki i topiki satyrycznej, zapożyczając z niej ton gwałtownej inwektywy i wizję całościowej deprecjacji przestrzeni miejskiej. Podstawowym źródłem była dla Mantuana satyra trzecia ze zbioru Juwenalisa. Rozszerzenie możliwości gatunkowych bukoliki, które się wówczas dokonało, w dalszej perspektywie przyczyniło się do wzmocnienia polaryzacji opozycji wieś–miasto, zwieńczonej wykształceniem się u progu epoki industrialnej programu artystycznego antydylli.

Bibliografia

Literatura podstawowa

Severi, Andrea (2010) *Battista Spagnoli Mantovano. Adolescentia. Studio, edizione e traduzione*. Bologna: Bologna University Press.

Opracowania

Acosta-Hughes, Benjamin (2006) “Bucolic Singers of the Short Song: Lyric and Elegiac Resonances in Theocritus’ Bucolic Idylls”. [W:] Marco Fantuzzi, Theodore Papanghelis (red.) *Brill’s Companion to Greek and Latin Pastoral*. Leiden–Boston: Brill; 25–52.

Badius, Jodocus (1514) *Bapiste Mantuani Bucolica seu adolescentia, in decem aeglogas divisa: Carmen eiusdem de sancto Ioanne Baptista. Dialogus eiusdem de vita beata; Hermanni Buschii oda de contemnendo mundo et amanda sola virtute et scientia ab Iodoco Badio Ascensio familiariter exposita, cum indice dictionum*. Argentorati.

Badius, Jodocus, Maurus Servius Honoratus, Aelius Donatus, Antonius Mancinellus, Marcus Aurelius Probus, Philippus Beroaldus, Augustinus Dathus, Domitius Calderinus, Maphaeus Vegius (1519) *Vergilius cum commentariis. Opera Vergiliana antea corrupta et mendosa: nunc vero multorum exemplarium collatione in integrum restituta, docte et familiariter exposita...* Venetiis.

Chesi, Giulia Maria (2018) “Intertextuality and Poetic Voice in Theocritus’ Idyll 3”. [W:] *Mnemosyne*. Vol. 71; 489–496.

14 Takim nowożytnym kamieniem milowym była *Arkadia* Jacopo Sannazara. Poemat ten podłożył podwaliny pod nowoczesne rozumienie gatunku.

- Coleman, Robert ([1977] 2001) *Virgil: Eclogues*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cooper, Helen (1977) *Pastoral: Mediaeval into Renaissance*. Ipswich: Boydell and Brewer.
- Dover, Kenneth James ([1971] 1994) *Theocritus, Select Poems. Edited with an Introduction and Commentary*. London: Macmillan.
- Fantuzzi, Marco (2004) "Theocritus and the Bucolic Genre". [W:] Marco Fantuzzi, Richard Hunter (red.) *Tradition and Innovation in Hellenistic Poetry*. New York: Cambridge University Press; 133–190.
- Fantuzzi, Marco, Papanghelis Theodore (2006) "Editors' Introduction". [W:] Marco Fantuzzi, Theodore Papanghelis (red.) *Brill's Companion to Greek and Latin Pastoral*. Leiden–Boston: Brill; VII–XVII.
- Fetkenheuer, Klaus (2012) "Hungernde dichter, Unwillige mäßene. Baptista Mantuanus' Ekloge V und die römische Satire". [In:] *Philologus*. Vol. 2; 310–327.
- Grant, Leonard (1965) *Neo-Latin Literature and the Pastoral*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Gravdal, Kathryn (1985) "Camouflaging Rape: The Rhetoric of Sexual violence in the Medieval Pastourelle". [In:] *Romanic Review*. Vol. 76/4; 361–373.
- Greg, Walter Wilson ([1905] 1906) *Pastoral Poetry and Pastoral Drama*. London: A.H. Bullen.
- Griffin, Dustin (1994) *Satire: A Critical Reintroduction*. Lexington: University Press of Kentucky.
- Herdman, Emma (2006) "Lupa in fabula: Figures of Threat in the Pastoral World". [W:] *Canadian Review of Comparative Literature: Neo-Latin and the Pastoral*. Vol. 33/1–2; 98–114.
- Hubbard, Thomas ([1998] 2001) *The Pipes of Pan. Intertextuality and Literary Filiation in the Pastoral Tradition from Theocritus to Milton*. Ann Harbor: University of Michigan Press.
- Kermode, Frank (1952) *English Pastoral Poetry: From the Beginnings to Marvell*. London: Harrap.
- Leach, Eleanor Winsor (1974) *Virgil's Eclogues: Landscapes of Experience*. Ithaca–London: Cornell University Press.
- Mustard, Wilfred (red.) (1911) *The Eclogues of Baptista Mantuanus*. Baltimore: Johns Hopkins Press.
- Piepho, Lee (2001) *Holofernes' Mantuan: Italian Humanism in Early Modern England*. New York: Peter Lang.
- Plezia, Mariusz (red.) (2007) *Słownik łacińsko-polski*. T. II. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Pretagostini, Roberto (2006) "How Bucolic are Theocritus' Bucolic Singers?". [W:] Marco Fantuzzi, Theodore Papanghelis (red.) *Brill's Companion to Greek and Latin Pastoral*. Leiden–Boston: Brill; 53–73.
- Rosenmayer, Thomas (1969) *The Green Cabinet. Theocritus and the European Pastoral Lyric*. Berkeley–Los Angeles: University of California Press.
- Sannazaro, Jacopo ([1504] 1990) *Arcadia*. Francesco Erspamer (red.). Milano: Mursia [Napoli].
- Sapota, Tomasz (2009) *Juvenalis*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Segal, Charles Paul (1981) *Poetry and Myth in Ancient Pastoral: Essays on Theocritus and Virgil*. Princeton: Princeton University Press.
- Skoie, Mathilde (2006) "City and Countryside in Vergil's Eclogues". [W:] Ralph Rosen, Ineke Sluiter (red.) *City, Countryside, and the Spatial Organization of Value in Classical Antiquity*. Leiden–Boston: Brill; 297–325.
- Terry, Gifford ([1999] 2001) *Pastoral*. London–New York: Routledge.
- Walker, Steven (1980) *Theocritus*. Boston: Twayne Publishers.
- Williams, Raymond (1975) *The Country and the City*. New York: Oxford University Press.
- Witkowska, Alina (1995) „Wstęp”. [W:] *Idylla polska. Antologia*. Wrocław/Warszawa/Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich; III–LVI.
- Zoltán, Simon Lajos (2016) "A Bölcs Juvenalis és a Neolatin Bukolika". [W:] *Antik Tanulmányok*. Vol. LX; 187–204.

Źródła internetowe

126

- Fornara, Roberto (2021) „Góra Karmel w Biblii. Etymologia i symbolika”. <https://www.karmel.pl/gora-karmel-w-biblii-etymologia-i-symbolika/> (dostęp: 22.07.2021).
- Piepho, Lee ([1989] 2009) *Adulescentia: The Eclogues of Baptista Mantuanus (1498)*. <http://www.philological.bham.ac.uk/mantuanus> (dostęp: 15.01.2021).

Received:
07.03.2021
Accepted:
02.08.2021