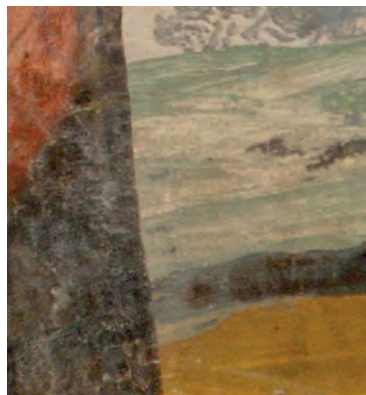
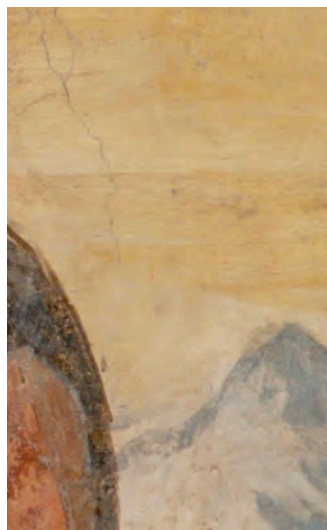




SECRETUM
MEUM



MOJA
TAJEMNICA



Francesco
Petrarka



Secretum meum / Moja tajemnica

Francesco Petrarka

SECRETUM MEUM / MOJA TAJEMNICA

Przekład

Maria Maślanka-Soro i Anna Maria Wasyl

Wstęp i opracowanie

Maria Maślanka-Soro



Kraków

Maria Maślanka-Soro
Uniwersytet Jagielloński, Kraków
✉ <https://orcid.org/0000-0002-0230-3836>
✉ maria.maslanka-soro@uj.edu.pl

© Copyright by Maria Maślanka-Soro, 2022
© Copyright for the Polish translation by
Maria Maślanka-Soro & Anna Maria Wasyl, 2022

Recenzentka: prof. dr hab. Barbara Milewska-Ważbińska, UW
Opracowanie redakcyjne: Marta Stęplewska-Przybyłowicz
Projekt okładki: Marta Jaszczuk

ISBN 978-83-8138-736-1 (druk)
ISBN 978-83-8138-739-2 (PDF)
<https://doi.org/10.12797/9788381387392>

Na okładce wykorzystano fragment fresku *Laura e il Poeta*, autor nieznany,
Casa di Francesco Petrarca, Arquà Petrarca (Padova) (domena publiczna)

Praca naukowa finansowana w ramach programu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki” w latach 2018-2022, nr projektu 22H 17 0373 85, umowa nr 0373/NPRH6/H22/85/2018.
The publication is founded by Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Poland as a part of the National Program for the Development of the Humanities.



WYDAWNICTWO KSIĘGARNIA AKADEMICKA
ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków
tel.: 12 421-13-87; 12 431-27-43
e-mail: publishing@akademicka.pl
Księgarnia internetowa: <https://akademicka.com.pl>

SPIS TREŚCI

Wykaz skrótów	7
Maria Maślanka-Soro, <i>Secretum meum</i> / <i>Moja tajemnica</i> : historia mało sekretniej terapii duchowej Francesca Petrarki	11
I. Francesco Petrarka (1304-1374): wzajemne przenikanie życia i twórczości	13
Autobiografizm i humanizm Petrarki	13
Życie jako paradygmat	27
II. <i>Secretum meum</i> : rozmyślanie o śmierci receptą na szczęśliwe życie	43
Tytuł, datowanie, forma, źródła	43
Cele, charakter i problematyka dialogu	54
Kultura starożytna w <i>Secretum</i> , wartość poznawcza poezji i łacina Petrarki	78
Bibliografia cytowana	87
Nota edytorska	97
Francesco Petrarka, <i>Secretum meum</i> / <i>Moja tajemnica</i>	99
Liber primus incipit feliciter. Prohemium incipit	100
Szczęśliwie rozpoczyna się pierwsza księga. Wstęp	101
Incipit liber primus	108
Rozpoczyna się pierwsza księga	109
Incipit liber secundus	160

Spis treści

Rozpoczyna się druga księga	161
Incipit liber tertius	234
Rozpoczyna się trzecia księga	235
Przypisy	341
Summary	381
Indeks osobowy	383

WYKAZ SKRÓTÓW

Arystoteles	<i>Hist. animal.</i>	<i>Historia animalium</i>
	<i>Poet.</i>	<i>Poetica</i>
Augustyn	<i>Conf.</i>	<i>Confessiones</i>
	<i>De vera rel.</i>	<i>De vera religione</i>
	<i>De civ. Dei</i>	<i>De civitate Dei</i>
	<i>Doctr.</i>	<i>De doctrina christiana</i>
	<i>Solil.</i>	<i>Soliloquia</i>
Boecjusz	<i>Cons. phil.</i>	<i>De consolatione philosophiae</i>
Cycon	<i>Att.</i>	<i>Epistulae ad Atticum</i>
	<i>Cato</i>	<i>Cato maior de senectute</i>
	<i>Fin.</i>	<i>De finibus bonorum et malorum</i>
	<i>Inv.</i>	<i>De inventione</i>
	<i>Lael.</i>	<i>Laelius sive de amicitia</i>
	<i>Luc.</i>	<i>Lucullus</i>
	<i>Off.</i>	<i>De officiis</i>
	<i>Pro Marc.</i>	<i>Pro Marcello</i>
	<i>Rep.</i>	<i>De re publica</i>
	<i>Tusc.</i>	<i>Tusculanae disputationes</i>
Dante	<i>Conv.</i>	<i>Convivio</i>
	<i>Inf.</i>	<i>Inferno</i>
	<i>Purg.</i>	<i>Purgatorio</i>
Donatus	<i>Vita Verg.</i>	<i>Vita Vergilii</i>
Homer	<i>Il.</i>	<i>Iliada</i>
Horacy	<i>Ars. poet.</i>	<i>Ars poetica</i>
	<i>Carm.</i>	<i>Carmina</i>
	<i>Epist.</i>	<i>Epistulae</i>
Izydor z Sewilli	<i>Etym.</i>	<i>Etymologiae</i>

Wykaz skrótów

Juvenalis	<i>Sat.</i>	<i>Saturae</i>
Ksenofont	<i>Mem.</i>	<i>Memorabilia</i>
Kurcjusz Rufus	<i>Histor.</i>	<i>Historiarum Alexandri Magni libri X</i>
Laktancjusz	<i>Inst.</i>	<i>Divinae Institutiones</i>
Liwiusz	<i>Urb.</i>	<i>Ab Urbe condita</i>
Lukan	<i>Phars.</i>	<i>Pharsalia</i>
Makrobiusz	<i>Sat.</i>	<i>Saturnalia</i>
Owidiusz	<i>Am.</i>	<i>Amores</i>
	<i>Ars</i>	<i>Ars amandi</i>
	<i>Her.</i>	<i>Heroides</i>
	<i>Met.</i>	<i>Metamorphoses</i>
	<i>Pont.</i>	<i>Epistulae ex Ponto</i>
	<i>Rem.</i>	<i>Remedia amoris</i>
Petrarka	<i>Afr.</i>	<i>Africa</i>
	<i>Coll. laur.</i>	<i>Collatio laureationis</i>
	<i>De otio</i>	<i>De otio religioso</i>
	<i>De viris</i>	<i>De viris illustribus</i>
	<i>De vita</i>	<i>De vita solitaria</i>
	<i>Epyst.</i>	<i>Epystole metrice</i>
	<i>Fam.</i>	<i>Rerum familiarium libri</i>
	<i>Ign.</i>	<i>De sui ipsius et multorum ignorantia</i>
	<i>Inv. c. med.</i>	<i>Invective contra medicum</i>
	<i>Post.</i>	<i>Posteritati</i>
	<i>Ps. penit.</i>	<i>Psalmi penitenciales</i>
	<i>Rer. mem.</i>	<i>Rerum memorandarum libri</i>
	<i>RVF</i>	<i>Rerum vulgarium fragmenta</i>
	<i>Secr.</i>	<i>Secretum</i>
	<i>Sen.</i>	<i>Rerum senilium libri</i>
	<i>Tr. mortis</i>	<i>Triumphus mortis</i>
Platon	<i>Crat.</i>	<i>Cratylus</i>
	<i>Gorg.</i>	<i>Gorgias</i>
	<i>Phaed.</i>	<i>Phaedo</i>
	<i>Phaedr.</i>	<i>Phaedrus</i>

Wykaz skrótów

Pliniusz	<i>Nat. hist.</i>	<i>Naturalis historia</i>
Salustiusz	<i>Cat.</i>	<i>De coniuratione Catilinae</i>
Seneka Mł.	<i>Epist.</i>	<i>Epistulae ad Lucilium</i>
	<i>Nat. quaest.</i>	<i>Naturales quaestiones</i>
	<i>Tranquill.</i>	<i>De tranquillitate animi</i>
Seneka St.	<i>Contr.</i>	<i>Controversiae</i>
Serwiusz	<i>In Aen.</i>	<i>In Vergilii carmina commentarii</i>
Swetoniusz	<i>Iul.</i>	<i>Divus Iulius</i>
	<i>Dom.</i>	<i>Domitianus</i>
	<i>Tib.</i>	<i>Tiberius</i>
Terencjusz	<i>An.</i>	<i>Andria</i>
	<i>Eun.</i>	<i>Eunuchus</i>
	<i>Phorm.</i>	<i>Phormio</i>
Waleriusz Maksymus	<i>Facta</i>	<i>Facta et dicta memorabilia</i>
Wergiliusz	<i>Aen.</i>	<i>Aeneis</i>
	<i>Ecl.</i>	<i>Eclogae</i>
	<i>Georg.</i>	<i>Georgica</i>

Księgi Pisma Świętego:

Rdz	Księga Rodzaju
Wj	Księga Wyjścia
Lb	Księga Liczb
Pwt	Księga Powtórzonego Prawa
Ps	Księga Psalmów
Prz	Księga Przysłów
Mdr	Księga Mądrości
Syr	Mądrość Syracha
Iz	Księga Izajasza
Am	Księga Amosa
Mt	Ewangelia według św. Mateusza
Dz	Dzieje Apostolskie
Rz	List św. Pawła do Rzymian
1 Kor	1 List św. Pawła do Koryntian
Ef	List św. Pawła do Efezjan

Maria Maślanka-Soro

SECRETUM MEUM / MOJA TAJEMNICA:
HISTORIA MAŁO SEKRETNEJ TERAPII
DUCHOWEJ FRANCESCA PETRARKI

I.

FRANCESCO PETRARKA (1304-1374): WZAJEMNE PRZENIKANIE ŻYCIA I TWÓRCZOŚCI

Autobiografizm i humanizm Petrarki

We wstępie do pierwszego polskiego wydania *Secretum meum* (*Moja tajemnica*), pisma *par excellence* autobiograficznego, wydaje się celowe naświetlenie na początku kwestii związanych z autobiografizmem Francesca Petrarki oraz relacją pomiędzy życiem i literaturą w szczególnie reprezentatywnych pod tym względem dziełach prekursora europejskiego humanizmu, którego twórczość wywarła głęboki wpływ na kulturę późniejszych epok. Można powiedzieć, że w kwestii własnej biografii był on niewątpliwie genialnym mistyfikatorem. Prawie wszystko, co o nim wiemy, nie tylko fakty biograficzne, ale także poglądy, życie emocjonalne, moralne i duchowe, relacje społeczne, polityczne, towarzyskie itd., znamy z jego pism. Petrarka, w przeciwieństwie do twórców poprzedniego pokolenia, przede wszystkim Dantego Alighieri¹,

¹ Dante w *Biesiadzie* (*Convivio*) wyraża przekonanie, że mówienie autora o sobie samym jest uzasadnione jedynie w dwóch wypadkach: dla ukazania swojego życia jako *exemplum* (jak w *Wyznaniach* św. Augustyna) oraz dla obrony przed niesłusznymi zarzutami (jak w *O pocieszeniu, jakie daje filozofia* Boecjusza); zob. Dante, *Conv.* I 2, 12-14. Takie myślenie wiąże się niewątpliwie z ogólną tendencją,

mówi o sobie bardzo dużo i czyni to z premedytacją, z myślą nie tyle o współczesnych, ile głównie o przyszłych odbiorcach, sugerując im, co powinni o nim wiedzieć, a czego nie, i czyni to w określony sposób. Niemal wszystkie jego dzieła, tak włoskie, jak i łacińskie, noszą bowiem znamiona autobiografizmu cechującego się szczególnym rodzajem naśladownictwa (*imitatio*), który praktykował w swojej twórczości. W liście łacińskim *Fam. I* 8² powołuje się na zapożyczony od Seneki³ obraz pszczoły wytwarzającej miód z nektaru zbieranego z różnych kwiatów⁴. Chodzi o znaną metaforę ilustrującą niemalże doskonały sposób pisarstwa – nawiązania do innych autorów, twórczo przetworzone i spojone

wynikającą z praktykowania w średniowieczu cnoty pokory (*humilitas*), w myśl której autorzy często pozostają anonimowi. Nie jest wykluczone, że Petrarka traktuje siebie właśnie jako *exemplum*, naśladując w tym Augustyna. Nierzadko jest on polemiczny wobec Dantego (nie wprost), ale to nie zmienia faktu, że *Życie Nowe* i *Boska Komedia* były, jak wykazali badacze, jego największym, choć skrywanym intertekstem (w ramach strategii „pszczoły”: zob. dalsze uwagi oraz przyp. 3-5); por. M. Santagata, *I frammenti dell'anima. Storia e racconto nel Canzoniere di Petrarca*, Bologna, Il Mulino, 2015 (ed. 1 nowego wydania: 2004), s. 193-216.

² Zob. też *Fam. XXII* 2, 12-13, 16; *Fam. XXIII* 19, 13. Oba listy Petrarki (pierwszy z roku 1359: zob. N. Mann, *Petrarca*, ed. it. a cura di G.C. Alessio, L.C. Rossi, premessa di G. Velli, Milano, Edizioni Universitarie di Lettere, Economia, Diritto, 1993, s. 18) adresowane są do Giovanniego Boccaccia: dzieli się w nich z przyjacielem swoimi poglądami na temat *imitatio* i relacji – powiedzielibyśmy dzisiaj – intertekstualnych. Korespondencja z Boccacciem (którego znał od roku 1350) jest szczególnie intensywna w ostatnich księgach *Familiares* oraz w *Seniles* i w dużej mierze dotyczy ich poglądów na literaturę, w których Petrarka był autorytetem dla młodszego pisarza; nieprzypadkowo Boccaccio został nazwany przez Giuseppe Billanovicha „największym uczniem Petrarki”: pod jego wpływem prowadził on badania filologiczne i egzegetyczne nad tekstami starożytnymi, a ich szczególnym rezultatem były *Genealogie deorum gentilium* (*Genealogie bogów pogańskich*), rodzaj monumentalnej encyklopedii świata starożytnego, której wpływ na twórczość następnego stulecia, za granicą bardziej jeszcze niż na terenie Italii, był bardzo istotny; zob. na ten temat G. Cappelli, *L'umanesimo italiano da Petrarca a Valla*, Roma, Carocci, 2021, s. 36.

³ Seneka, *Epist.* LXXXIV 3-4.

⁴ Por. też Horacy, *Carm.* IV 2, 27-32.

z treściami danego dzieła, stają się jego oryginalną „własnością”: „Należy naśladować pomysłowość pszczoł, nieprzynoszących [do ula] kwiatów, z których czerpały [nektar], lecz w jakiejś zadziwiającej mieszance wytwarzających plastry woskowe i miody”⁵. Podobny *modus scribendi* cechuje też w moim przekonaniu jego stosunek do własnej biografii: przenikające się w niej elementy prawdy i fikcji są ze sobą zmieszane z takim kunsztem, że ich rozdzielenie staje się bardzo trudne, a często

⁵ „Apes in inventionibus imitandas, que flores, non quales acceperint, referunt, sed ceras ac mella mirifica quadam permixtione conficiunt” (Petrarka, *Fam.* I 8). Tekst oryginalny tego i innych listów z *Familiars* cytuję w całej książce, o ile nie zaznaczono inaczej, ze strony: <http://www.bibliotecaitaliana.it/testo/bibit000255> (za wyd.: F. Petrarca, *Opera omnia*, a cura di P. Stoppelli, Roma, Lexis Progetti Editoriali, 1997; dostęp: 15.01.2020); tekst przekładu tego listu przytaczam za wyd.: idem, *O niewiedzy własnej i innych. Listy wybrane*, przygotowali do druku W. Olszaniec i A. Gorzkowski przy współpracy P. Salwy, Warszawa, słowo/obraz terytoria, 2004, s. 101. W tym samym liście nieco dalej czytamy: „Rursus nec huius stilum aut illius, sed unum nostrum conflatum ex pluribus habeamus”. Przekład: „Poza tym starajmy się mieć jeden własny styl pisania złożony z wielu, a nie styl tego czy innego [pisarza]”, s. 102. Petrarka istotnie wcielał w życie te zasady; w sonecie otwierającym *Canzoniere* pisze o „różnym stylu” („vario stile”), w którym skomponował cały zbiór, co można rozumieć (choć wyrażenie nie jest całkiem jednoznaczne) jako naśladowanie stylu wielu poetów, by stworzyć swój własny, niepowtarzalny. Potwierdzały to bogata intertekstualność tego zbioru przy jednocześnie rzadkim powoływaniu się na któregoś ze swoich poprzedników. Jednak za doskonały sposób pisarstwa uchodzi w oczach Petrarki taki, który naśladuje pracę jedwabnika wytwarzającego jedwab z własnych „wnętrzości” (*ibidem*). Największą aspiracją poety z Arezzo jest nie tyle naśladowanie, ile rywalizowanie (*aemulatio*) z autorami rzymskimi i ich przewyższenie, choć samemu pojęciu *aemulari* nadaje, jak wynika z jednego z dialogów w *De remediis utriusque fortunae* (XLIV), pejoratywne znaczenie, łącząc je z emocjami, którym nie towarzyszy zrozumienie i sztuka; zob. na ten temat: A. Fulińska, *Naśladowanie i twórczość. Renesansowe teorie imitacji, emulacji i przekładu*, Wrocław, FNP, 2000, s. 71-86, zwłaszcza s. 84-85; A.M. Wasyl, *Petrarca e la 'imitatio' rinascimentale*, w: *Petrarca a jedność kultury europejskiej / Petrarca e l'unità della cultura europea*, dir. da M. Febbo, P. Salwa, Warszawa, Semper, 2005, s. 119-130; eadem, *Petrarca e la 'imitatio' renascentista*, „Revista Limiar” VI (2019), nr 11, s. 97-110.

wręcz niemożliwe. Zdawać by się mogło, że dla poety z Arezzo (choć bardzo często pisał on też prozą) życie i literatura to jedno⁶, a jego celem jest pozostawienie po sobie takiego wizerunku, który miałby symboliczną wymowę⁷ i byłby swoistym *exemplum* o bardziej uniwersalnym znaczeniu. W ten sposób każdy może w jakiejś mierze odnaleźć w jego stanach ducha swoje własne słabości, bolączki, niepokoje czy porywy uczuć, jeśli tylko – dodajmy – jest w stanie to uczynić. Inaczej mówiąc, Petrarca „manipuluje” rzeczywistością w imię prawdy, wychodząc z założenia, które podzieliliby zapewne wszyscy wielcy pisarze, że literatura pozwala wykreować życie jako paradygmat: jest ono wówczas prawdziwe dla wielu, a nie tylko dla tego, kto je przeżył w pierwszej osobie⁸. Jego nadrzędnym celem, przede wszystkim w *Secretum* i w niektórych listach łacińskich, jest „wyniesienie swojego subiektywnego doświadczenia do rangi uniwersalnej i obiektywnej prawdy”⁹.

Aretyńczyk jest w ogóle pierwszym pisarzem nowożytnym, który jak już powiedziano, świadomie i starannie kreuje swój wizerunek z myślą

⁶ N. Mann, *Petrarca*, s. 8; M. Ariani, *Petrarca*, Roma, Salerno Editrice, 1999, s. 20.

⁷ M. Ariani, *Petrarca*, s. 32: „Non c'è dunque fatto biografico che non assuma, nella memoria petrarchesca, valenza simbolica”. Przekład: „Nie ma więc faktu biograficznego, który by nie nabrał znaczenia symbolicznego w pamięci Petrarki”. O ile nie zaznaczono inaczej, wszystkie przekłady w niniejszym *Wstępie* oraz w przypisach do tekstu *Secretum* są mojego autorstwa.

⁸ Zob. też M. Santagata, *I frammenti...*, s. 83. Przychodzi na myśl przykład Danteo: bohater *Boskiej Komedii* ma wymiar jednostkowy i uniwersalny, reprezentując Danteo historycznego i jednocześnie każdego człowieka.

⁹ „Elevare la sua esperienza soggettiva al rango di un'universale e oggettiva verità” (N. Mann, *Petrarca*, s. 59). Takiemu uogólnieniu służą częste zwroty Augustyna (*alter ego* Petrarki) w drugiej osobie liczby mnogiej, skierowane do rodzaju ludzkiego, które nadają szersze znaczenie konkretnej postawie Francesca czy faktom z jego życia (nawiążę do tego przy omawianiu *Secretum*); zob. też J. Küpper, *Philology and Theology in Petrarch*, „Modern Languages Notes” 122 (2007), z. 1, s. 140: „It is also true of the *Secretum* that the individual problems are of high general importance”. Przekład: „Jest także prawdziwe w przypadku *Secretum*, że problemy dotyczące jednostki mają w wysokim stopniu znaczenie ogólne”. Już Arystoteles zauważył to w odniesieniu do literatury (*Poet.* 1451b).

o przyszłych pokoleniach¹⁰. Wiąże się to częściowo z wręcz neurotycznym odrzuceniem własnej epoki:

Wśród wielu zajęć szczególnie poświęciłem się poznaniu świata antycznego, ponieważ współczesny wiek nigdy mi się nie podobał, tak że gdyby miłość do moich bliskich nie pchnęła mnie w przeciwną stronę, wolałbym żyć w każdym innym czasie¹¹.

Zanurza się on w mocno idealizowanej przez siebie przeszłości, jednoznacznie utożsamianej z czasami starożytnymi¹², pragnąc pozostawić

¹⁰ M. Ariani (*Petrarca*, s. 20) mówi w tym kontekście o „*novitas di una figura di scrittore che non ha precedenti in nessuna tradizione letteraria, antica e medievale*” („nowej figurze pisarza, bez precedensu w jakiejkolwiek tradycji literackiej, antycznej i średniowiecznej”). Niektórzy antyczni pisarze, np. poeci augustowscy, zwłaszcza Owidiusz, praktykowali kreację własnego wizerunku, jednak nie na taką skalę, jak Petrarca, o czym piszę dalej; zob. też przyp. 21 w tym *Wstępie*.

¹¹ „Incubui unice, inter multa, ad notitiam vetustatis, quoniam michi semper etas ista displicuit; ut, nisi me amor carorum in diversum traheret, qualibet etate natus esse semper optaverim” (Petrarca, *Posteritati*, w: idem, *Prose*, a cura di G. Martellotti e di P.G. Ricci, E. Carrara, E. Bianchi, Milano–Napoli, Ricciardi, 1955, s. 6. Wszystkie cytaty z *Posteritati* pochodzą z tego wydania). Rozczarowanie do czasów współczesnych, przekonanie, że świat podąża w złym kierunku, znajduje wyraz także w liście autobiograficznym *Sen. X 2*, napisanym w 1367 roku w Wenecji, skierowanym do przyjaciela z lat dzieciństwa Guida Sette, arcybiskupa Genui, i stanowiącym jakby uzupełnienie *Posteritati*.

¹² Kult Petrarcki dla dziedzictwa starożytnego umocnił się po jego pierwszej podróży do Rzymu w roku 1337. Wyrażał się on między innymi w naśladowaniu (formalnym i ideowym) dzieł rzymskich pisarzy, ale też ich *modus vivendi* (*otium*, w szczególności *otium litteratum*, zob. przyp. 27 w tym *Wstępie*), we wskrzeszeniu szeregu antycznych gatunków pisarstwa (poematu epickiego, historycznej biografii, eklogi Wergiliańskiej, listu i dialogu literackiego). Petrarca powoływał się także na niektórych autorów greckich, zwłaszcza na Platona i jego poglądy, które znał głównie z pism filozoficznych Cycerona (zwłaszcza *De officiis*), gdyż nie opanował greki, choć podjął dwie krótkotrwałe próby nauczania się jej: w 1343 roku pod kierunkiem Barlaama, zakonnika ze zgromadzenia bazylianów, i w 1358 roku, mając za nauczyciela Leonzia Pilata, zakonnika z Kalabrii, który z inicjatywy jego i Boccaccia przełożył poematy Homera na łacinę (zob. F. Rico,

po sobie bogatą spuściznę literacką, wielokrotnie poprawianą nie tylko formalnie, ale jego tytułem do sławy – zwłaszcza pośmiertnej – ma być też idealne (to jest ukierunkowane ideowo) „*curriculum vitae*”, funkcjonujące jak „mit osobisty”¹³. W wykreowanym przez niego przekazie autobiograficznym najważniejszy punkt odniesienia stanowi św. Augustyn (przede wszystkim jego poglądy i historia nawrócenia). Wzorem biskupa z Hippony Petrarca doszukuje się w kulturze antycznej i chrześcijańskiej tego, co je łączy, będąc jednocześnie świadomym tego, co je różni; reprezentatywny pod tym względem jest jego traktat w formie inwektywy *De sui ipsius et multorum ignorantia* (*O niewiedzy własnej i innych*)¹⁴ z lat 1367-1368 czy o wiele wcześniejszy list *Fam. II 9* (z roku 1335-1336, ale ponownie zredagowany na początku lat pięćdziesiątych XIV wieku)¹⁵, gdzie między innymi czytamy:

Mówisz, że ja [...] oddałem się z jakimś udawanym zapalem lekturze Augustyna, a tak naprawdę nie odrywam się od pism filozofów i poetów. A dlaczego miałbym się od nich odrywać, skoro widzę, że sam Augustyn jest do nich przywiązany? Jeśliby tak nie było, nigdy by nie napisał ksiąg *O państwie Bożym* w oparciu o dzieła tylu filozofów i poetów [...]. Augustyn zaś mówił także otwarcie, że w księgach platoników znalazł bardzo wiele tego, co tyczy się naszej wiary, a dzieło Cyserona zatytułowane *Hortensjusz* skłoniło go do szukania jedynej prawdy [...]. Nie należy lekceważyć żadnego przewodnika, jeśli ukazuje drogę do zbawienia. A jak mogą przeszkadzać w dążeniu do prawdy Platon czy Arystoteles, skoro nauka jednego nie tylko nie zwalcza prawdziwej wiary, lecz jej naucza i ją głosi, a dzieła drugiego prosto do niej prowadzą?¹⁶

L. Marcozzi, *Petrarca, Francesco*, w: *Dizionario Biografico degli Italiani*, t. 82, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2015, [http://www.treccani.it/enciclopedia/francesco-petrarca_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/francesco-petrarca_(Dizionario-Biografico)/); dostęp: 15.01.2020).

¹³ M. Ariani, *Petrarca*, s. 20.

¹⁴ Jest on dostępny dla polskiego czytelnika w antologii: F. Petrarca, *O niewiedzy...*, s. 14-77. Cytaty w przekładzie pochodzą z tego wydania.

¹⁵ M. Santagata, *I frammenti...*, s. 81.

¹⁶ „Dicis me [...] Augustinum et eius libros simulata quadam benivolentia complexum, re autem vera a poetis et philosophis non avelli. Quid autem inde divellerer,

W dojrzałym okresie pisarstwa Petrarka nie kryje przekonania, że powinno ono być bardziej zaangażowane etycznie¹⁷. Jednak nie można mu do końca wierzyć, gdy w słynnym, nieukończonym liście *Posteritati* (Dla potomności), który w jego zamyśle miał wieńczyć drugi zbiór listów, *Rerum senilium libri* (O sprawach starości), kreśląc własny portret moralny i kulturowy, ocenia swoje życie retrospektywnie, twierdząc między innymi, że z czasem porzucił poezję na rzecz pism religijnych¹⁸; w rzeczywistości jego zainteresowanie literaturą, w tym antyczną, a także studiami filologicznymi, nigdy nie wygasło, czego najlepszym dowodem

ubi ipsum Augustinum inherentem video? quod nisi ita esset, nunquam libros *De civitate Dei*, ut reliqua sileam, tanta philosophorum et poetarum calce fundaret [...] Augustinum vero [...] ingenue etiam fateri se in libris Platoniorum magnam fidei nostre partem invenisse, et ex libro Ciceronis qui vocatur *Hortensius* [...] ad solius veritatis studium fuisse conversum [...] Nemo dux spernendus est qui viam salutis ostendit. Quid ergo studio veritatis obesse potest vel Plato vel Cicero, quorum alterius scola fidem veracem non modo non impugnat sed docet et predicat, alterius libri recti ad illam itineris duces sunt?” (Petrarka, *Fam.* II 9, <http://www.bibliotecaitaliana.it/testo/bibit000255>; dostęp: 15.06.2020). Petrarka czyni tu aluzję do *Wyznań* Augustyna (*Conf.* VII 9, 13; III 4, 7), który także gdzie indziej wyraża przekonanie, że Bóg chciał przekazać pewne prawdy o Chrystusie przez dzieła pogan: zob. np. *De civ. Dei* XVIII 47; X 27 (interpretacja alegoryczna IV *Eklogi* Wergiliusza).

¹⁷ Zob. zakończenie *Secretum*, o którym będzie mowa w poświęconej temu dialogowi drugiej części tego *Wstępu*.

¹⁸ Zob. Petrarka, *Post.*, w: idem, *Prose*, s. 6: „Ingenio fui equo potius quam acuto, ad omne bonum et salubre studium apto, sed ad morem precipue philosophiam et ad poeticam prono; quam ipse processu temporis neglexi, sacris literis dedicatus, in quibus sensi dulcedinem abditam, quam aliquando contempseram, poeticis literis non nisi ad ornatum reservatis”. Przekład: „Moja inteligencja była raczej umiarkowana niż błyskotliwa, odpowiednia do każdego rodzaju studiów nastawionych na dobro i podnoszących na duchu, ale skłaniająca się zwłaszcza ku filozofii moralnej i poezji. Tę ostatnią zaniedbałem z czasem, urzeczony Pismem Świętym, w którym dostrzegłem jakąś ukrytą słodycz (wcześniej przeze mnie lekceważoną), natomiast formę poetycką zachowałem jedynie do przyozdobienia treści”. W drugiej części *Posteritati* Petrarka przedstawia w sposób wybiórczy różne fakty ze swojego życia, doprowadzając je do roku 1351.

są rozsiane w jego późnych tekstach (np. we wzmiankowanym traktacie *O niewiedzy własnej i innych* oraz listach) przykłady etycznego nacechowania dzieł starożytnych pisarzy skłaniające do stawiania się lepszym oraz praca nad kolejnymi redakcjami *Canzoniere* (Zbiór pieśni)¹⁹.

Myśl, że kiedyś będzie oceniany – nie tylko jako poeta, ale i jako człowiek – na podstawie swoich pism, wyraża w dedykacji traktatu *De vita solitaria* (O życiu w samotności) z 1346 roku, niedługo przed napisaniem *Secretum*: „Jaka była twórczość, tak oceniać się będzie życie, gdy wobec braku możliwości osądzenia uczynków pozostaną jedynie przekazy słowne”²⁰.

Tworzenie autoportretu literackiego oscylującego pomiędzy wyznaniem a mistyfikacją²¹, z uwagą skierowaną w przyszłość, stanowi będący zapowiedzią nowych czasów przełom w dotychczasowym sposobie myślenia twórcy-intelektualisty o sobie²². Innym przykładem zwrotu prehumanistycznego zapoczątkowanego przez Petrarcę byłoby dążenie – niemal przez całe życie (z czym polemizuje Augustyn w *Secretum*)²³ – do stworzenia sobie takich warunków egzystencji (a mówiąc wprost: stabilności ekonomicznej), które by mu zapewniły konieczny margines wolności – mimo pewnej nieuniknionej zależności od innych – i pozwoliły zająć się bez przeszkód i trosk tym, co późniejsi humaniści

¹⁹ Zob. M. Santagata, *I frammenti...*, *passim*; zob. też M. Picone, *Dentro la biblioteca di Petrarca*, w: *La bibliothèque de Pétrarque. Livres et auteurs autour d'un humaniste, études réunies par M. Brock, F. Furlan, F. La Brasca*, Turnhout, Brepols, 2011, s. 25 i przyp. 8; F. Rico, *Philologie et philosophie chez Pétrarque*, w: *La bibliothèque...*, s. 35-60 *passim*.

²⁰ „Qualis enim sermo fuerit, talis vita censebitur quando, rerum sublatis iudiciis, sola verborum supererunt argumenta” (Petrarca, *De vita* [Prolog]: *Ad Philippum Cavallicensen episcopum*, w: *idem, Prose*, s. 290. Wszystkie cytaty z *De vita solitaria* pochodzą z tego wydania).

²¹ M. Ariani, *Petrarca*, s. 17.

²² Zob. przyp. 1 w tym *Wstępie*.

²³ Zob. księga II, s. 180 i nast. w niniejszym wydaniu *Secretum*. Z niego pochodzą wszystkie cytaty w oryginale i przekładzie.

określali jako *studia humanitatis*²⁴, a on sam jako *honestia studia, liberalia studia*²⁵ albo *bonae artes*²⁶; u starożytnych odpowiadały one – w dużym uproszczeniu – aktywności intelektualnej, którą uprawiali w czasie wolnym, czyli *otium* w opozycji do *nec-otium*, jak nazywali zajęcia związane ze służbą publiczną²⁷.

Własna zapobiegliwość²⁸ i – najprawdopodobniej – niższe święcenia kapłańskie²⁹ utorowały mu drogę do beneficjów kościelnych, a jego przyjaźnie z ludźmi należącymi do elit politycznych, tak duchownymi, jak i świeckimi³⁰, przyczyniły się do uzyskania statusu literata-uczonego,

²⁴ Wkład Petrarki w rozwój *studia humanitatis*, obejmujących gramatykę (w znaczeniu antycznym, jako objaśnianie autorów), retorykę (rozumianą jako sztukę pisanie), poezję, historię i filozofię moralną, omawia P.O. Kristeller, *Il Petrarca nella storia degli studi*, w: *Petrarca e la cultura europea*, a cura di L. Rotondi Secchi Tarugi, Milano, Nuovi Orizzonti, 1997, s. 11-27.

²⁵ Petrarka, *De vita* I 1, I 2, w: idem, *Prose*, s. 296, 310.

²⁶ Idem, *Secr.* II, s. 222.

²⁷ Bibliografia dotycząca tych pojęć jest obszerna; zob. przynajmniej: J.P.V.D. Balsdon, *Auctoritas, dignitas, otium*, „Classical Quarterly” X (n.s.) (1960), z. 1, s. 43-50; B. Vickers, *Leisure and Idleness in the Renaissance: The Ambivalence of Otium* (first part), „Renaissance Studies” 4 (1990), z. 1, s. 2-37; idem, *Leisure and Idleness in the Renaissance: The Ambivalence of Otium* (second part), „Renaissance Studies” 4 (1990), z. 2, s. 107-154. Na temat różnych odcieni *otium* u Petrarki zob.: *ibidem* (second part), s. 111-117; T. Caligiure, s.v. *Otium*, w: *Lessico critico petrarchesco*, a cura di L. Marcozzi, R. Brovia, Roma, Carocci, 2016, s. 220-230; M. Maślanka-Soro, *Tra l'otium e il negotium: ideale umano nello specchio letterario dell'Umanesimo italiano*, w: *Vita pubblica e vita privata nel Rinascimento*, a cura di L. Secchi Tarugi, Firenze, Cesati, 2010, s. 633-636; zob. też J.-C. Margolin, *De la „Vita solitaria” de Pétrarque à l'„Epistola de vita solitaria” de Bovelles: fonds communs de la rhétorique chrétienne*, w: *Petrarca e la cultura...*, s. 263-276, zwłaszcza s. 265-266, przyp. 11.

²⁸ Zob. M. Ariani, *Petrarca*, s. 12 i przyp. 30 oraz 31 w tym *Wstępie*.

²⁹ Nie ma na to wystarczających dowodów, ale pewne wydaje się wstąpienie w jakiejś formie do stanu duchownego, zob. F. Rico, L. Marcozzi, *Petrarca...*; zob. też Petrarka, *Post.*, w: idem, *Prose*, s. 18.

³⁰ Do grona jego przyjaciół należeli między innymi: Giacomo Colonna, biskup Lombez, wspomniany już towarzysz z dzieciństwa Guido Sette, przyszły arcybiskup

a tym samym wykreowania niejako oficjalnie elitarnej figury intelektualisty związanego z późniejszymi środowiskami dworskimi epoki humanizmu i renesansu. Petrarca jest, by tak rzec, pierwszym znaczącym przykładem nowoczesnego człowieka kultury, osobistością publiczną, cieszącą się już za życia ogromnym prestiżem, wręcz kultem; ze względu na to, kim był, zabiegały o niego różne instytucje i dwory możnych tego świata³¹, a jego działalność na polu literatury została doceniona już w roku 1341, kiedy jego dorobek literacki nie był jeszcze imponujący, aczkolwiek on sam zyskał już uznanie jako *magnus poeta et historicus*. Otrzymał wówczas laur poetycki, wręczony mu na rzymskim Kapitolu³² wraz z dokumentem *Privilegium laureationis*, na którym widnieje

Genui, Philippe de Cabassoles, biskup Cavaillon, Ludovico Santo di Beringen (Ludwig van Kempen), flamandzki chórzysta (którego nazywa Sokratesem w swoich listach), Lello di Pietro Stefano dei Tosetti, nazywany przezeń Lelio (od imienia protagonisty znanego dialogu Cyserona *Laelius sive de amicitia*; zadedykuje mu *Rerum familiarium libri XXIV*), Dionigi da Borgo San Sepolcro, zakonnik augustinianin, Barbato da Sulmona, sekretarz króla Roberta Andegawskiego, a potem królowej Joanny I (zadedykuje mu *Epystole metrice*), a także Giovanni Boccaccio czy Francesco Nelli, sekretarz biskupa Florencji Angela Acciaiolego, by wymienić tylko najbliższe mu osoby. Silna więź łączyła go także z bratem Gerardem, który w 1343 roku wstąpił do zakonu kartuzów w Montrieux. Na temat przyjaźni Petrarcki zob. np. K. Morawski, *Wstęp*, w: F. Petrarca, *Wybór pism*, wybór, wstęp i koment. K. Morawski, przeł. F. Faleński, J. Kurek, K. Morawski, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1982, s. XXXIX-XLII.

³¹ Zaproponowano mu np. urząd sekretarza Stolicy Apostolskiej (ok. 1351), zob. F. Rico, L. Marcozzi, *Petrarca...*, i posadę wykładowcy uniwersytetu we Florencji (1351), których nie przyjął; nieoficjalnie pełnił jednak funkcję sekretarza rodów Carrara, Colonna, da Correggio czy Viscontich: zob. na ten temat: P.O. Kristeller, *Il Petrarca nella storia degli studi*, s. 10; F. Novati, *Il Petrarca ed i Visconti*, w: *F. Petrarca e la Lombardia*, a cura della Società Storica Lombarda, Milano, Hoepli, 1904, s. 9-84; E.H. Wilkins, *Petrarch's Eight Years in Milan*, Cambridge (Massachusetts), Cambridge University Press, 1958.

³² Petrarca poświęca temu wydarzeniu dużo miejsca w *Post.*, w: Petrarca, *Prose*, s. 16, lecz konkluzja jest raczej gorzka: „Hec michi laurea scientie nichil, plurimum vero quesivit invidie”. Przekład: „Ten laur nie wzbogacił mnie intelektualnie, natomiast ściągnął na mnie wiele zawiści”. To wyróżnienie zostało wcześniej

powyższy tytuł³³, przede wszystkim za dwa utwory nawiązujące – po raz pierwszy w kulturze nowożytnej – wprost do tradycji antycznej w jej wymiarze genologicznym i ideowym. Jednym był poemat epicki *Africa* (Afryka) napisany heksametrem, nigdy nieukończony, inspirowany *Eneidą* Wergiliusza i – w mniejszym stopniu – *Farsalią* Lukana, o tematyce historycznej, obejmującej końcowe momenty drugiej wojny punickiej, których protagonistą jest Publiusz Korneliusz Scypion Afrykański – jedna z najbardziej podziwianych przez Petrarke postaci, znana mu dobrze z dzieła Liwiusza *Ab Urbe condita* (*Od założenia Miasta*). Wokół tego rzymskiego bohatera poeta pragnął stworzyć epopeję italską, która by przyćmiła *Alexandreis* Gautiera de Châtillon, średniowieczny poemat sławiący *res gestae* Aleksandra Wielkiego. Powstało jednak tylko sześć pierwszych ksiąg z planowanych dwunastu. Drugi utwór to dziełko historyczno-biograficzne *De viris illustribus* (O znakomitych mężach), nawiązujące do słynnych zbiorów biografii antycznych osobistości; jego źródłem jest też głównie dzieło Liwiusza; w wersji z roku 1351 Petrarca zamieścił tam również postacie biblijne i mitologiczne. Podobnie jak *Africa* utwór pozostał nieukończony, ale wpłynął silnie na rozwój określonego typu ikonografii: przykład Francesca Carrara, który kazał ozdobić ściany jednej z sal swojego padewskiego pałacu portretami Petrarkowskich bohaterów, będą naśladować władcy, arystokraci czy kardynałowie w późniejszych wiekach, tworząc w swoich siedzibach prywatne galerie obrazów czy fresków ze słynnymi postaciami.

przyznane tylko Albertinowi Mussatowi w roku 1315. Dantemu, ze względu na jego skomplikowaną relację z władzami florenckimi i bezkompromisowość polityczną oraz – by tak rzec – twórczą (swoje największe dzieło – *Boską Komedię* – napisał po włosku, a nie po łacinie, choć jak sugerował mu jeden z jego admiratorów, Giovanni del Virgilio, łaciński poemat spotkałby się z entuzjastycznym przyjęciem ówczesnej elity intelektualnej skupionej wokół uniwersytetu w Bolonii; zob. np. S. Ferrara, *La parola dell'esilio. Autore e lettori nelle opere di Dante in esilio*, Firenze, Cesati, 2016, s. 289-302), nigdy tego lauru nie przyznano za życia.

³³ F. Rico, *Secretum meum*, w: *Letteratura italiana. Le opere*, t. I: *Dalle origini al Cinquecento*, a cura di A. Asor Rosa, Torino, Einaudi, 1992, s. 372.

Oba te wczesne utwory Aretyńczyka, który w momencie wręczenia mu powyższego wyróżnienia przekroczył już wiek uznany za „połowę drogi naszego życia” („mezzo del cammin di nostra vita”)³⁴, zasługują na uwagę, ponieważ w *Secretum* są przykładem twórczości poddanej ostrej krytyce w imię *modus vivendi et scribendi* zwróconego bardziej ku sprawom ostatecznym niż nastawionego na doczesną sławę. Taki bowiem styl życia sugeruje swojemu rozmówcy, którym jest Francesco, postać Augustyna funkcjonująca jako *alter ego* Petrarki.

Należy podkreślić, że kariera tego wielkiego literata i intelektualisty nie była tylko „dodatkiem” do awansu społecznego kogoś, kto trudnił się profesją notariusza, adwokata czy profesora uniwersyteckiego, jak to miało często miejsce w poprzedniej epoce³⁵. Swoim licznym sukcesom za życia – ale także mrówczej pracy kopisty własnych (i nie tylko) utworów, rzadko zlecającego ich przepisywanie innym – zawdzięczał on prawdopodobnie to, że zachowały się autografy wielu jego pism³⁶, zarówno łacińskich, jak i napisanych w wernakularnym języku włoskim³⁷, opatrzone cennymi uwagami na marginesach, dotyczącymi

³⁴ Dante, *Inf.* I 1 (przekład dosłowny). Tekst oryginału cytuję w całej książce z wyd.: Dante, *Divina Commedia*, introd. di I. Borzi, commento a cura di G. Fallani, S. Zennaro, Roma, Newton Compton, 2006.

³⁵ Prawnikami byli wybitni poeci przebywający na dworze Fryderyka II Hohenstauffa, tworzący tzw. szkołę sycylijską (Jacopo da Lentini, twórca sonetu, Pier delle Vigne, mistrz *ars dictandi*, Stefano Protonotaro i inni), oraz wielu przedstawicieli nurtu *dolce stil novo*, np. Cino da Pistoia czy jego prekursor Guido Guinizzelli.

³⁶ Nie tylko Petrarka, lecz także o kilkanaście lat od niego młodszy Boccaccio zrobił podobną „karierę” literata i również w jego przypadku zachowało się wiele autografów; zob. np. M. Santagata, *I frammenti...*, s. 118.

³⁷ Najśłynniejsze rękopisy *Canzoniere* to Vat. lat. 3195 oraz Vat. lat. 3196, czyli tzw. kodeksy szkiców (*codice degli abbozzi*), zawierający niektóre wiersze składające się na *Canzoniere* obok tych, które się w nim nie znalazły, jak również fragmenty *Triumfów* (część *Triumphus Cupidinis*, cały *Triumphus Eternitatis*) i część jednego z listów (*Fam.* XVI 6); oba stanowią bardzo cenne źródło wiedzy na temat tego, jak pracował Petrarka, dzięki zapiskom na marginesie (chodzi o tzw. *marginalia*), skreśleniom, poprawkom itd.

najczęściej poprawek stylistycznych określonych miejsc w tekście i tym samym pozwalającymi wnikać czytelnikom w tajniki jego warsztatu filologicznego.

Inny prymat Petrarki wiąże się właśnie z zapoczątkowaniem przez niego – jeszcze w czasach młodości – nowożytnych studiów filologicznych. Jego pasją na całe życie, której poświęcił sporo miejsca w swojej epistolografii łacińskiej³⁸, stało się poszukiwanie rękopisów autorów antycznych i patrystycznych (i związane z tym jego podróże po Europie)³⁹, ich kopiowanie, kolacjonowanie, ustalanie poprawnych wersji tekstów i komentowanie ich nieraz w szerszym kontekście (często w formie glos i marginaliów) zgodnie z duchem epoki, w której powstały, a wreszcie cytowanie, naśladowanie oraz emulowanie z nimi. Szczegółne miejsce zajmuje list IV, 5 z *Seniles*, datowany na późne lata życia autora (1365-1367), w którym broni poezji przed zarzutem głoszenia nieprawdy i wyraża przekonanie, że twórczość poetycka starożytnych, zwłaszcza Wergiliusza, daje się odczytać na kilka sposobów i każde ze znaczeń jest prawdziwe. Ilustruje to interpretacją alegoryczną pewnych epizodów z *Eneidy*: do niektórych z nich nawiązał już wcześniej w *Secretum*.

Pierwszym przejawem jego filologicznych zainteresowań była podjęta jeszcze w latach trzydziestych Trecenta praca nad oczyszczaniem pierwszych ksiąg *Ab Urbe condita* Liwiusza z wielowiekowych naleciałości i błędów; jedną ze spektakularnych konsekwencji owej pasji było stworzenie największej wówczas w Europie prywatnej biblioteki⁴⁰,

³⁸ Zob. tytułem przykładu: *Fam.* III 18; IV 7; IV 15; XII 8; XVIII 2; XVIII 4; XXI 10; XXI 15; XXII 2; XXIII 19; XXIV 12; *Sen.* IV 5; XVII 2.

³⁹ Zaowocowały one odkryciem w Liège w roku 1333 mowy Cicerona *Pro Archia poeta*, a w roku 1345 w Weronie listów Cicerona do Attyka, Brutusa i brata Kwintusa.

⁴⁰ N. Tonelli, *Leggere il Canzoniere*, Bologna, Il Mulino, 2017, s. 119; na temat zawartości i historii biblioteki Petrarki fundamentalne znaczenie ma praca P. de Nolhac, *Pétrarque et l'humanisme*, t. I-II, Paris, H. Champion, 1907 (przedruk 1965); zob. też: G. Billanovich, *Petrarca letterato: Lo scrittoio del Petrarca*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, ed. 2, 1995 (ed. 1: 1947);

niestety rozproszonej po śmierci Petrarki, w której dominowali pisarze starożytni (Wergiliusz, Horacy, Owidiusz, Tibullus, Propercjusz, Lukan, Stacjusz, Juwenalis, Seneka, Cyцерon, Tytus Liwiusz, Pliniusz Starszy, Waleriusz Maksymus i wielu innych), choć jej właściciel przywiązywał dużą (a z czasem coraz większą) wagę również do posiadania i studiowania pism egzegetów biblijnych czy autorów wczesnochrześcijańskich, przede wszystkim św. Augustyna, św. Hieronima, św. Ambrożego i listów św. Pawła. Podziw dla osiągnięć ducha starożytnego, dobrze widoczny w *Secretum*, gdzie niektórzy z wymienionych twórców (Wergiliusz, Cyцерon, Horacy, Seneka, Augustyn) są często cytowani lub przywoływani nie wprost, idzie w parze z bardzo szczególnym, osobistym stosunkiem Petrarki do poszczególnych pisarzy: nie zważając na kilkanaście wieków, jakie go od nich dzieli, nawiązuje z nimi bezpośredni kontakt, obcuje jak ze swoimi żyjącymi przyjaciółmi, a najlepszym tego przykładem jest dialog, oczywiście jednostronny, jaki z nimi prowadzi w ostatniej księdze pierwszego zbioru listów (które pod wpływem Cyцерona postanowił zebrać razem w liczbie 350 pod tytułem *Rerum familiarium libri* – O sprawach bliskich), dzieląc się z nimi swoimi przemyśleniami na różne tematy, polemizując, nie szczędząc im pochwał, ale też niekiedy wyrzutów⁴¹.

K. Stierle, *Petrarchs studium*, w: idem, *Francesco Petrarca: Ein Intellektueller im Europa des 14. Jahrhunderts*, München, Hauser, 2003, s. 93-234; M. Picone, *Dentro la biblioteca...*, s. 21-34.

⁴¹ Petrarka kieruje swoje listy między innymi do Cyцерona, Seneki, Warrona, Kwintyliana, Tytusa Liwiusza, Wergiliusza. Znamienne są dwa listy (XXIV 3-4) adresowane do Cyцерona, jednego z najbardziej cenionych pisarzy, gdzie Petrarka wyraża, obok podziwu dla talentu i dzieła tego wielkiego mówcy i filozofa, swoje zdziwienie, a nawet żal z powodu odkrycia w jego korespondencji różnych przejawów rozdzwiewu pomiędzy pisarstwem, w którym przedstawia się on jako człowiek o ugruntowanych poglądach (stoickich), a życiem ujawniającym jego słabości i moralne rozterki. Na temat listów poety z Arezzo istnieje ogromna bibliografia; na gruncie polskim zasługują na odnotowanie dwa obszerne studia A.M. Wasyl, *Superus inferis salutem. Petrarca e le sue epistole agli illustri antichi – un saggio monografico* (parte I), „Terminus” 2 (2002), s. 35-62, i *Superus inferis*

Przykładów nowatorskiego wkładu Petrarki w rozwój typowego dla humanizmu *modus vivendi et scribendi* jest więcej⁴². Do tej kwestii nawiązemy jeszcze przy okazji analizy *Secretum*, pisma pod wieloma względami aktualnego do dzisiaj⁴³, mimo iż pobieżna lektura mogłaby sugerować, że należałoby je plasować w atmosferze średniowiecznego, a może nawet scholastycznego sposobu rozumowania; nic bardziej obcego Petrarce!⁴⁴

Życie jako paradygmat

Twórczy autobiografizm dochodzi do głosu prawie we wszystkich utworach piewcy Laury, ale niektóre – na czele z *Secretum* – są pod tym względem wyjątkowe i na nich się krótko zatrzymam, przypominając najważniejsze w kontekście tej problematyki fakty z życia Aretyńczyka⁴⁵.

salutem. Petrarca e le sue epistole agli illustri antichi – un saggio monografico (parte II), „Terminus” 1 (2003), s. 51-80.

⁴² Zob. np. M. Ariani, *Petrarca*, s. 11-60 *passim*.

⁴³ I. Candido, *Dante, Petrarch, and Boccaccio on Religious Conversion*, w: *Petrarch and Boccaccio: The Unity of Knowledge in the Pre-modern World*, ed. I. Candido, Berlin–Boston, De Gruyter, 2018, s. 155.

⁴⁴ Zob.: P.O. Kristeller, *Il Petrarca, l'Umanesimo e la Scolastica a Venezia*, w: AA.VV., *La civiltà veneziana del Trecento*, Firenze, Sansoni, 1965, s. 152-153; F. Rico, *Philologie et philosophie...*, s. 51-54; znana awersja Petrarki do scholastyki jego czasów, nadmiernie spekulatywnej, opartej na żelaznej logice i ograniczającej się często do roztrząsania problemów pozornych, wybrzmiewa w traktacie *De sui ipsius et multorum ignorantia* oraz w niektórych listach (np. I 9) i pismach szczególnie nacechowanych polemiką (inwektywach), jak również w *Secretum* (zob. np. I, s. 138; II, s. 224).

⁴⁵ Na temat pełnej biografii Petrarki odsyłam do: M. Ariani, *Petrarca*, s. 11-60; F. Rico, L. Marozzi, *Petrarca...*; E.H. Wilkins, *Life of Petrarch*, Chicago, Chicago University Press, 1961.

Badacze zwrócili uwagę na ruchliwe, wręcz „podróżnicze” życie, jakie wiódł Petrarca niemal do końca swoich dni, i zastanawiali się nad jego przyczynami, odwołując się najczęściej do wypowiedzi samego pisarza, rozproszonych zwłaszcza w jego listach⁴⁶. Z jednej strony była to konieczność, ale z drugiej skłaniała go do tego natura. Przyjrzyjmy się pokrótce obu tym aspektom. Syn notariusza Pietra Petraccola (Petracca), należącego do stronnictwa białych gwelfów, wygnanego, podobnie jak Dante, po zwycięstwie czarnych gwelfów we Florencji w roku 1302, był od małego przyzwyczajony do zmiany miejsca i otoczenia. Rodzina osiedliła się w Prowansji, w Carpentras koło Awinionu, gdy miał ok. siedmiu lat (czyli w 1311 roku); tam rozpoczął się jego prywatny *cursus studiorum* i rozbudziło się w nim zainteresowanie literaturą, wspierane przez ojca, który zakupił dlań między innymi słynny rękopis Wergiliusza (tzw. *Virgilio Ambrosiano*, jeden ze skarbów Biblioteka Ambrosiana w Mediolanie) i zachęcił go do czytania pism Cycerona, o czym Petrarca wspomina w jednym z listów (*Sen. XVI 1*). Ojciec wysłał go najpierw na studia prawnicze do Montpellier, potem wraz z młodszym synem Gerardem do Bolonii, centrum kultury o bogatej tradycji literackiej, która o wiele bardziej pociągała młodego Francesca. Po powrocie do Awinionu po śmierci ojca w roku 1326 musiał się zmierzyć z trudnościami finansowymi, lecz cztery lata później znalazł protektorów i przyjaciół w przedstawicielach rodu Colonna, dla których podejmował między innymi misje dyplomatyczne w różnych częściach Europy; jego podróże w tym okresie (do Paryża, Gandawy, Liège, Akwizgranu, Kolonii) miały jednak też charakter poznawczy, o czym pisze w *Posteritati*:

W tym czasie młodzieńcza ciekawość skłoniła mnie, żeby przejechać wzdłuż i wszzer całą Francję i Niemcy. I chociaż inne przyczyny zostały zmyślone, aby usprawiedliwić mój wyjazd w oczach moich przełożonych,

⁴⁶ Zob. np. N. Mann, *Petrarca*, s. 8-10, a z polskich opracowań W. Olszaniec, *Przedmowa*, w: F. Petrarca, *Pisma podróżnicze*, przeł. i oprac. W. Olszaniec, Warszawa, Wydawnictwa UW, 2009, s. 11-16.

prawdziwym powodem było żywe pragnienie zobaczenia i poznania wielu rzeczy⁴⁷.

W roku 1337, po pierwszej podróży do Rzymu, znalazł w dolinie Vaucluse (wł. Valchiusa) swoisty *locus amoenus*, swoją „samotnię”, wymarzone miejsce, gdzie w ciszy i spokoju mógł uprawiać *studia humanitatis* i zajmować się pisarstwem, które tak będzie idealizował w *Secretum*:

Pamiętasz, z jaką przyjemnością włóczyłeś się kiedyś po odległych polach? Leżąc wśród łąk na łożu z traw, wsłuchiwałeś się w szum wartko płynącej wody albo z otwartych szczytów wzgórz przemierzałeś szeroko wzrokiem leżącą pod nimi równinę; albo też w cienistym zakątku nasłonecznionej doliny, ogarnięty słodkim snem, cieszyłeś się upragnioną ciszą; nigdy bezczynny, zawsze zajęty roztrząsaniem głębokich myśli i w żadnym miejscu nieodczuwający samotności w towarzystwie samych Muz⁴⁸.

Z licznymi przerwami na dłuższe i krótsze podróże, nie tylko dyplomatyczne (np. do Neapolu, Werony, Padwy, Mantui), będzie tam mieszkał ok. piętnastu lat; ten czas okaże się bardzo twórczy, napisze wówczas między innymi wymienione już *Africa* i *De viris illustribus*; ukończy też traktaty *De vita solitaria* (O życiu w samotności), *De otio religioso* (O spokoju życia poświęconego religii) oraz *Secretum*⁴⁹. Samotność Petrarki była dość specyficzna – najlepiej ją oddaje oksymoron

⁴⁷ „Quo tempore iuvenilis me impulit appetitus ut et Gallias et Germaniam peragrarem. Et licet alie cause fingerentur ut profectionem meam meis maioribus approbarem, vera tamen causa erat multa videndi ardor ac studium” (Petrarka, *Post.*, w: idem, *Prose*, s. 10).

⁴⁸ „Meministi quanta cum voluptate, reposto quondam rure vagabaris, et nunc herbosis pratorum thoris accubans murmur aque luctantis hauriebas, nunc apertis collibus residens subiectam planitiem libero metiebaris intuitu; nunc in aprice vallis umbraculo dulci sopore correptus optato silentio fruebaris; nunquam otiosus, mente aliquid altum semper agitans, et, solis Musis comitantibus, nusquam solus?” (Petrarka, *Secr.* II, s. 180).

⁴⁹ Zob. idem, *Post.*, w: idem, *Prose*, s. 12, przyp. 3.

charakteryzujący jego egzystencję jako „tłumnie samotną” (*affollatamente solitaria*)⁵⁰. Istotnie jego osobowość predestynowała go do pielęgnowania licznych więzów przyjaźni⁵¹, a także bardziej lub mniej formalnych relacji z wpływowymi ludźmi tamtych czasów.

Niemniej wymienione powyżej traktaty nie pozostawiają złudzeń co do tego, jaki rodzaj życia uważał za najlepszy i najbardziej godny naśladowania. Ze względu na podobieństwo pewnych motywów tematycznych tworzą one swoisty tryptyk. Ponieważ zwłaszcza w piśmie *De vita solitaria* (rozpoczętym w roku 1346 i ukończonym ok. dwudziestu lat później) dają się zauważyć pewne związki z *Secretum* (rozwinęte tam w kontekście kryzysu wewnętrznego reprezentowanego przez postać Francesca), wydaje się celowe przypomnienie najważniejszych założeń tego pisma.

Jego autobiograficzny wymiar najlepiej podsumowuje ostatnie zdanie prologu zawierającego dedykację dla przyjaciela Philippe’a de Cabas-soles, biskupa Cavaillon: „Usłyszysz, jakie są moje poglądy na temat tego życia w samotności, z pewnością nieliczne z wielu, ale w nich dostrzeżesz w pełni, jak w małym lustrze, postawę mojego umysłu i cały obraz mojego pogodnego i spokojnego ducha”⁵². Stanowi ono wielką pochwałę łączącego wymiar chrześcijański i świecki życia w samotności. Księga I ma charakter bardziej teoretyczny, choć autor opiera się, jak podkreśla, przede wszystkim na własnym doświadczeniu. Przedstawia w niej korzyści płynące z takiej egzystencji, przeciwstawiając ją życiu w mieście. Samotność pomaga osiągnąć spokój wewnętrzny⁵³, skłania do

⁵⁰ M. Simonetta, *Rinascimento segreto. Il mondo del segretario da Petrarca a Machiavelli*, Milano, Franco Angeli, 2004, s. 25.

⁵¹ Zob. przyp. 30 i 62 w tym *Wstępie*.

⁵² „Audies quid michi de toto hoc solitario vite genere cogitanti videri soleat: pauca quidem ex multis, sed in quibus parvo velut in speculo totum animi mei habitum, totam frontem serene tranquilleque mentis aspicias” (Petrarca, *De vita* [Prolog], w: idem, *Prose*, s. 294).

⁵³ W *De vita* przymiotniki *otiosus* i *tranquillus*, podobnie jak rzeczowniki *otium* i *quies*, występują jako synonimy, np. idem, *De vita* [Prolog], I 1, I 3, I 4, I 6,

„przebywania z samym sobą” (*secum esse*)⁵⁴, co należy rozumieć w duchu nauki Augustyna jako „powrót do samego siebie”. Jedynie skupienie się na własnym życiu wewnętrznym⁵⁵, na życiu „dla siebie” (*sibi vivere*) pozwoli człowiekowi dotrzeć do głębszej prawdy o sobie i ostatecznym celu, do jakiego jest powołany, a tym samym „żyć dla Boga” (*Domino vivere*), zgodnie z nauczaniem św. Pawła w Liście do Rzymian (14, 7-8)⁵⁶; ma w tym pomóc rozmyślanie o śmierci. Jednak uporządkowanie życia duchowego nie jest jedynym dążeniem Petrarki, jak wynika z jego rozważań w poszczególnych częściach tej książki traktatu, w którym wartości chrześcijańskie łączą się z ideałami wywodzącymi się z kultury antycznej, co, jak wiemy, jest typowe dla całej jego twórczości. Jednym z nich było pożyteczne – dla siebie i innych – wykorzystanie czasu wolnego od zajęć publicznych, czyli wzmiankowanego wcześniej *otium*. Wzorem Cicerona i Seneki Petrarka uważa, że samotność jest wielce pożądanym stanem dla ludzi wykształconych, jednak nie dla tych, których cechuje „uczona głupota” (*stultitia literata*)⁵⁷ i którzy są *de facto* wrogami samotności, przebywając często z innymi, ponieważ

w: idem, *Prose*, s. 290, 298, 300, 330, 336, 354. Kwestia spokoju duchowego jest kluczowa w filozofii stoickiej (zob. Seneca, *De tranquillitate animi*) i w stoicko-chrześcijańskiej filozofii Petrarki; zob. też św. Augustyn, *Conf. I 1*: „Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te”. Przekład: „I niespokojne jest ludzkie serce, dopóki w Tobie nie zazna spokoju”. Wszystkie cytaty z *Wyznań* św. Augustyna w oryginale pochodzą ze strony: https://www.augustinus.it/latino/pl_32.htm (S. Aurelii Augustini *Opera Omnia*, editio latina, PL 32: *Confessionum libri XIII*; dostęp: 20.04.2021), a w przekładzie z wyd.: św. Augustyn, *Wyznania*, przeł. S. Stabryła, Kraków, Wyd. Esprit, 2020.

⁵⁴ To wyrażenie pada w odniesieniu do tych, którzy nie mogą osiągnąć tego stanu („*secum esse non possunt*”): Petrarka, *De vita* [Prolog], w: idem, *Prose*, s. 294.

⁵⁵ J.-C. Margolin (*De la „Vita solitaria” de Pétrarque...*, s. 272) nazwał ten stan, polegający na poszukiwaniu własnej tożsamości, *désaliénation*, czyli brakiem alienacji albo – by uciec się do neologizmu – „dezalienacją”.

⁵⁶ Petrarka, *De vita* I 6, w: idem, *Prose*, s. 356.

⁵⁷ Idem, *De vita* [Prolog], w: idem, *Prose*, s. 292.

nie potrafiały przebywać sami ze sobą (*secum esse non possunt*)⁵⁸, lecz dla tych, którzy są ich przeciwieństwem, nie traktując wiedzy jako środka do osiągnięcia doraźnych korzyści. Tylko z dala od miejskiego zgiełku, zepsucia, poczucia wiecznego niedosytu i frustracji wynikającej z nieuniknionych kompromisów, na jakie narażony jest *homo occupatus*, jego przeciwieństwo, *homo solitarius*, może znaleźć w kontakcie z naturą upragniony spokój, niezbędny do pełnego oddania się nie tylko kontemplacji religijnej (temat podjęty rok później w *De otio religioso* w odniesieniu do stanu zakonnego), lecz także studiom i pisarstwu⁵⁹ – służącym pielęgnowaniu cnót własnych i nakłanianiu do nich innych, a ponadto zapewnieniu sobie pośmiertnej sławy, trwalszej niż ta zdobyta dzięki marmurowym czy wykutym w spiżu pomnikom⁶⁰. Petrarca zgadza się z Seneką, że żaden człowiek zbyt zajęty nie osiągnął mądrości⁶¹. W przeciwieństwie jednak do tego filozofa chciałby swoją samotność i swoje *otium* dzielić z garstką przyjaciół⁶².

Księga II zawiera liczne przykłady sławnych ludzi, wywodzących się przede wszystkim z antyku, ale także z Biblii i pism patrystycznych, którzy wybrali jeden albo drugi rodzaj życia.

Kilka lat wcześniej (w roku 1342) powstaje załączek *Canzoniere*⁶³, słynnego zbioru liryków w języku włoskim, którego inny tytuł, nadany

⁵⁸ Idem, *De vita* [Prolog], w: idem, *Prose*, s. 294.

⁵⁹ O takim rodzaju *otium* (czyli *otium litteratum*) jest mowa w *De vita solitaria* na s. 288, 298, 300, 330 (w cytacie z Cicerona, *Tusc.* V 36, 105), 370.

⁶⁰ Petrarca, *De vita* I 6, w: idem, *Prose*, s. 360; por. słynną pieśń Horacego *Exegi monumentum aere perennius* (*Carm.* III 30).

⁶¹ Seneka, *Epist.* LIII 9 i Petrarca, *De vita* I 3, w: idem, *Prose*, s. 324.

⁶² Seneka, *Epist.* XI 1 i Petrarca, *De vita* I 7, w: idem, *Prose*, s. 372: „Ceterum his ipsis, quibus solitudine oportunam dixi, nunquam suasi ut studio solitudinis amicitie iura contemnerent: turbas non amicos fugiendos dico”. Przekład: „Zresztą, nawet tym, dla których, jak stwierdziłem, samotność jest odpowiednia, nigdy nie radziłem, żeby w dążeniu do niej gardzili prawami przyjaźni: mówię, że należy uciekać przed tłumem, nie przed przyjaciółmi”.

⁶³ M. Santagata, *I frammenti...*, s. 133; M. Ariani, *Petrarca*, s. 216.

przez autora, brzmi *Rerum vulgarium fragmenta* (Drobne wiersze włoskie), zapowiedzianego aluzyjnie pod koniec *Secretum* (chronologia zasugerowana przez Petrarke różni się jednak od faktycznej) i poświęconego Laurze: uczeni doliczyli się co najmniej dziewięciu późniejszych jego redakcji obejmujących kolejne fazy nadawania mu w miarę spójnej struktury⁶⁴. Miłość swojego życia autor (a raczej identyfikujące się z nim „ja” liryczne) miał poznać – według własnego, a zatem subiektywnego świadectwa – w kościele św. Klary w Awinionie w Wielki Piątek 6 kwietnia 1327 roku⁶⁵. Jej realne istnienie było jednak od początku podawane w wątpliwość nawet przez jego przyjaciół, Giacoma Colonnę⁶⁶ czy Boccaccia, który postrzegał ją alegorycznie⁶⁷. Dla nas ważny jest przede wszystkim fakt,

⁶⁴ M. Ariani, *Petrarca*, s. 215. Chronologii poszczególnych redakcji *Canzoniere* oraz ich zawartości dużo miejsca poświęca M. Santagata, *I frammenti... passim*.

⁶⁵ Zob. Petrarca, *RVF* 211, 12-13 oraz 3, 1-4: „Era il giorno ch'al sol si scoloraro / per la pietà del suo Fattore i rai, / quand' i' fui preso, e non me ne guardai, / che i be' vostr'occhi, donna, mi legaro”. Przekład: „To na ten dzień, kiedy słońce pobladło / od płaczu stworzeń nad cierpieniem Pana, / niewola oczu twych niespodziewana / jak pętla na mnie bez ostrzeżeń spadła” (przeł. J. Mikołajewski). Cytaty z *RVF* w oryginale pochodzą w całości z wyd.: F. Petrarca, *Canzoniere*, a cura di S. Stroppa, Torino, Einaudi, 2016. Przekłady z *RVF* (prozą i wierszem) pochodzą z wyd.: F. Petrarca, *Drobne wiersze włoskie / Rerum vulgarium fragmenta*, wstęp P. Salwa, wybór przekładów J. Mikołajewski, komentarz M. Santagata w adaptacji i opracowaniu zespołu pod red. P. Salwy, Gdańsk, słowo/obraz terytoria, 2005. Pierwsze spotkanie z Laurą miało miejsce, zgodnie z przekazem poetyckim autora w trzecim sonecie (a zatem zgodnie z *intentio auctoris*), w Wielki Piątek, gdy tymczasem 6 kwietnia roku 1327 – jak ustalili badacze – przypadał w Wielki Poniedziałek. Mistyfikacja dokonana przez poetę miała prawdopodobnie na celu nadanie temu wydarzeniu wydźwięku symbolicznie negatywnego, odbierając mu – z perspektywy czasowej – radosny sens i stawiając je pod znakiem grzechu i skruchy.

⁶⁶ W liście do niego (*Fam.* II 9) zawarł Petrarca zapewnienia o istnieniu Laury.

⁶⁷ Boccaccio był przekonany, że chodzi o alegorię wieńca laurowego jako nagrody za poezję: zob. G. Boccaccio, *De vita et moribus Domini Francisci Petracchi de Florentia*, w: idem, *Opere latine minori*, a cura di F. Massèra, Bari, Laterza, 1928, s. 240: „Et quamvis in suis quampluribus vulgaribus poematibus in quibus perlucide decantavit, se Laurettam quandam ardentissime demonstravit amasse,

że jako wpisana w tekst adresatka i protagonistka ogromnej większości tych liryków, a niekiedy także symbol poezji lub raczej sławy z niej płynącej (co sugeruje imię mające swoje bezpośrednie zakorzenienie w słynnym micie Owidiańskim o Dafne zamienionej w laur), pełni ona bardzo istotną rolę w powstaniu i rozwoju mitu autobiograficznego Petrarke, w którym „ja” liryczne, według wielu prawdziwy protagonista tych wierszy, ocenia rzeczywistość poprzez pryzmat własnych uczuć i doznań związanych z nieszczęśliwą miłością i poezją jej poświęconą. Choć w drugiej części *Canzoniere* skupiającej utwory powstałe po śmierci Laury miłość ta, przybierająca różne odcienie w części pierwszej, ulega wyraźnej sublimacji, nie można mówić o jej konsekwentnej ewolucji w tym kierunku ze względu na typową dla podmiotu lirycznego chwiejność ducha (*fluctuatio animi*)⁶⁸ oraz towarzyszące jej moralne i psychiczne rozdarcie wewnętrzne pomiędzy przywiązaniem do tego, co ziemskie, a pragnieniem tego, co transcendentne i wieczne. Stanowi ono przeszkodę w „pozбиieraniu rozproszonych fragmentów swojej duszy”⁶⁹, a tym samym w osiągnięciu równowagi duchowej i skupieniu się na prawdziwym celu ziemskiej wędrówki, do czego Augustyn usilnie zachęca Francesca w szczególności w zakończeniu *Secretum*. Powyższa metafora, jak zauważyli uczeni⁷⁰, może też aluzyjnie zapowiadać

non obstat: nam, prout ipsemet et bene puto, Laurettam illam allegorice pro laurea corona quam postmodum est adeptus accipiendam existimo”. Przekład: „I chociaż w swoich licznych wierszach w *volgare*, w których wspaniale rozbrzmiewała jego poezja, ukazał, że gorąco kocha pewną Laurettę, w moim przekonaniu to nie sprawia trudności, ponieważ uważam, że tę Laurettę należy rozumieć alegorycznie jako wieniec laurowy, który potem istotnie otrzymał”.

⁶⁸ Zob. Petrarca, *Fam.* II 9: „Voluntates mee fluctuant et desideria discordant” (<http://www.bibliotecaitaliana.it/testo/bibit000255>; dostęp: 22.06.2021). Przekład: „Moje chęci falują, a pragnienia są ze sobą zwaśnione”.

⁶⁹ Tej syntagmy używa Francesco pod koniec *Secretum* („sparsa anime fragmenta recolligam”; *Secr.* III, s. 336), dając do zrozumienia Augustynowi, że odtąd będzie już żył inaczej, bardziej świadomie.

⁷⁰ Zob. przynajmniej M. Santagata, *I frammenti...*, s. 105.

Canzoniere jako efekt „pozbierania” rozproszonych wierszy miłosnych w całość ukazaną jako owoc „terapii duchowej” w wyniku nabrania dystansu do uczucia do Laury i chwały poetyckiej przez „ja” liryczne, które w sonecie wstępnym (z roku 1349 lub 1350) przedstawia się jako mędrzec stoicki, ubolewający nad własnym młodzieńczym błędem („giovenile errore”)⁷¹ i w pełni panujący nad swoimi namiętnościami. Jednak ta zapowiedź okazuje się trudna do spełnienia w miarę krystalizowania się poszczególnych etapów (wspomnianych wyżej redakcji) tego „romansu autobiograficznego”⁷², o czym świadczą liczne akcenty idealizujące (choć niekonsekwentnie) tę miłość i jej przedmiot niemal do końca drugiej części zbioru. W tej sytuacji trudno jest oprzeć się wrażeniu, że kategoryczne i definitywne ich wyrzeczenie się w końcowej pieśni (kanconie) do Matki Boskiej jawi się jako coś niespodziewanego, co mimo iż koresponduje z przesłaniem zawartym w pierwszym sonecie oraz w *Secretum*, gdzie mit Laury i lauru zostaje poddany daleko idącej rewizji, jest jednak zaskoczeniem w stosunku do idealizujących treści przeważających w drugiej części zbioru.

Niewątpliwie *Secretum* stanowi ważny punkt odniesienia dla *Canzoniere*, do czego nawiązemy w drugiej części tego *Wstępu*. Wracając do dalszych przykładów interakcji pomiędzy literaturą a życiem Aretyńczyka, które pozostawiły niemały ślad także w tym dialogu filozoficznym, można zauważyć, że wplatają się one w jego niespokojne życie, gdzie element podróży (czy przemieszczania się z miejsca na miejsce) nie zawsze wynika z obiektywnej konieczności albo z *curiositas cognoscendi*, lecz ma być także chwilowym „lekarstwem” na trapiący go niepokój wewnętrzny i jest rodzajem ucieczki przed samym sobą i nękaącym go zniechęceniem życiowym, jak wyznaje pod koniec *Posteritati*:

⁷¹ Petrarka, *RVF* 1, 1.

⁷² Tym wyrażeniem („romanzo autobiografico”) posłużył się M. Ariani (*Petrarca*, s. 233), podczas gdy M. Santagata (*I frammenti...*, s. 116) używa pojęcia „romanzo lirico”.

Ja zaś [...], nie będąc w stanie pozostać w jednym miejscu, powróciłem znów do Francji, powodowany nie tyle chęcią ponownego zobaczenia tego, co już widziałem tysiąc razy, lecz zwyczajem chorych, pragnieniem wyleczenia się z braku chęci do życia poprzez zmianę miejsca⁷³.

Taki między innymi rodzaj lekarstwa na uczucie do Laury, odarte z wszelkiej idealizującej otoczki, będzie doradzał Francescowi Augustyn w księdze III *Secretum*. W kontekście interesujących nas kwestii na szczególną uwagę zasługuje ośmioletni pobyt Petrarcki u Viscontich w Mediolanie (1353-1361), nie dlatego, iż przyjęcie zaproszenia na dwór „tyranów” i wrogów Florencji spotkało się z krytyką niektórych jego przyjaciół, na czele z Boccacciem, ale dlatego, że był to okres szczególnie płodnej pracy twórczej, przerywanej krótkimi podróżami dyplomatycznymi (do Bazylei, Pragi, Paryża, Wenecji, Padwy). Już wcześniej, w Vaucluse, zaczął porządkować swoją obszerną korespondencję literacką⁷⁴. Projekt wspomnianego zbioru *Rerum familiarium libri*, podzielonego na dwadzieścia cztery księgi, krystalizuje się od roku 1349, a praca nad nim zakończy się w latach 1364-1365, przy czym fakty i wydarzenia w nim ujęte zostaną doprowadzone do roku 1361⁷⁵. Zbiór ten prezentuje bardzo różne tematy: od spraw codziennych po rozważania filozoficzne, filologiczne i literackie. Petrarca wielokrotnie porusza w nich typową dla wielu swoich pism problematykę przemijania, kruchości życia, śmierci czy własnego kryzysu wewnętrznego⁷⁶, co

⁷³ „Ego tamen [...] rediis rursus in Gallias, stare nescius, non tam desiderio visa milies revisendi, quam studio more egrorum loci mutatione tediis consulendi” (Petrarca, *Post.*, w: idem, *Prose*, s. 18); zob. też Petrarca, *Sen.* VI 2 (<http://www.bibliotecaitaliana.it/testo/bibit000342>, za wyd.: F. Petrarca, *Opera omnia*; dostęp: 01.07.2021): „Crede michi, multis maximeque egris expedit interdum volvi”. Przekład: „Wierz mi, wielu ludziom, zwłaszcza chorym dobrze robi niekiedy zmiana miejsca”. W tym liście Petrarca uważa takie zachowanie za przejaw mądrości, a nie niestałości, czyli odwrotnie niż głosiła filozofia stoicka.

⁷⁴ Petrarca nawiązuje do tego w *Fam.* I 1 z roku 1350.

⁷⁵ M. Santagata, *I frammenti...*, s. 45.

⁷⁶ N. Mann, *Petrarca*, s. 56.

szczególnie wyeksponuje w *Secretum*. Nad organizowaniem drugiego zbioru (*Rerum senilium libri*), także już wzmiankowanego, pochyli się on od roku 1361: w momencie jego śmierci całość będzie liczyć siedemnaście ksiąg obejmujących 125 listów, a najbardziej autobiograficzny, umieszczony na końcu – *Posteritati* – pozostanie poza tym podziałem. Choć tematyka obu tych makrotekstów jest podobna, „dostrzec można pewne przesunięcie uwagi: o ile we wcześniejszych listach przeważa nastawienie na opis konkretnych sytuacji, to w późniejszych większą rolę pełni analiza własnych przeżyć i reakcji”⁷⁷. Należy wspomnieć także o listach napisanych heksametrem przed rokiem 1355, nazwanych *Epystole metriche* (Listy wierszowane – w liczbie 66), z których najbardziej znany jest tzw. hymn na cześć Italii (*Epyst.* III 24).

W epistolografii literackiej (gatunku *par excellence* autobiograficznym) Petrarca oprócz tego, że snuje subiektywne rozważania, a niekiedy prowadzi wręcz wywody filozoficzne czy literackie, które zbliżają je formą do małych traktatów, odkrywa też przed bezpośrednim, często fikcyjnym (bo np. zmarłym przed wieloma laty) adresatem to, co myśli i czuje, z czym się zgadza lub nie, jednym słowem ukazuje swoje wnętrze, dbając zarazem o to, by przekaz był zgodny (nie zawsze mu się to jednak udaje, jak zobaczymy) z jego obrazem moralnym i intelektualnym, kreowanym także w innych utworach, przeznaczonym dla współczesnych i potomnych.

Listy Petrarki cieszyły się niemałą poczytnością po jego śmierci, o czym świadczy spora liczba zachowanych rękopisów (ok. czterdziestu w przypadku *Rerum familiarium libri*)⁷⁸. Tym kolejnym nawiązaniem do tradycji antycznej, przede wszystkim Cycerońskiej, ale też Senecańskiej⁷⁹, a w *Epystole* – Horacjańskiej, zdecydowanie odciął się on

⁷⁷ P. Salwa, K. Żaboklicki, *Historia literatury włoskiej*, t. 1: *Średniowiecze, renesans, barok*, Warszawa, Semper, 1997, s. 88.

⁷⁸ A. Quondam, *Francesco Petrarca*, w: *Il contributo italiano alla storia del pensiero: Letteratura*, dir. scientifico G. Ferroni, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2018, s. 52.

⁷⁹ Petrarca znał świetnie *Listy do Lucyliusza Seneki* i często je cytował w swoich pismach filozoficznych, między innymi w *Secretum*. Na temat filozofii Petrarki

od powszechnej w średniowieczu praktyki ograniczającej się do listów oficjalnych, urzędowych czy służących zawieraniu różnych transakcji i zainicjował mającą się cieszyć wielką popularnością w kolejnych wiekach tzw. *Respublica litteraria*, funkcjonującą w oparciu o wymianę w formie epistolarnej myśli pomiędzy przedstawicielami elit kulturalnych całej Europy.

Można zauważyć, jak wspomniałam, pewną zbieżność tematyczną pomiędzy refleksjami zawartymi w niektórych listach a rozważaniami dochodzącymi do głosu w *Secretum*. Na ogół refleksje te są rozproszone, wplecione w treści niemające wiele wspólnego z dialogiem łacińskim, z wyjątkiem najśłynniejszego listu z *Familiars*, otwierającego księgę IV, będącego nacechowaną głęboką introspekcją relacją ze wspinaczki na Mont Ventoux⁸⁰ w Prowansji. Petrarka dokonuje w nim oceny moralnej swojego dotychczasowego życia, ale myślami wybiega także w przyszłość. List ten, adresowany do zaprzyjaźnionego augustianina Dionigiego da Borgo San Sepolcro, nosi tytuł *De curis propriis* (O swoich troskach), który odsyła aluzyjnie do podtytułu dialogu, *De secreto conflictu curarum mearum* (O tajemnym konflikcie moich trosk). Wędrówka na najwyższy szczyt Prowansji w pobliżu Awinionu w towarzystwie brata Gerarda ukazana została jako wydarzenie realistyczne, datowane na 26 kwietnia 1336 roku, ale sposób narracji sugeruje też jej metaforyczny wymiar. Szukanie przez Petrarkę łatwego podejścia, by oszczędzić sobie trudu, wiąże się z ciągłym kluczeniem i oddalaniem się od zamierzonego celu. Takiej postawie przeciwstawiona jest wspinaczka Gerarda, który bez wahania obiera trudniejszą, lecz krótszą drogę. Refleksja „ja narracyjnego”, towarzysząca wchodzeniu na szczyt, sugeruje podobieństwo między tą czynnością a dążeniem do szczęśliwego życia, wykorzystując znany w starożytności i obecny także w literaturze wczesnochrześcijańskiej

i jej niesystematycznego charakteru zob. np. B. Vickers, *Leisure and Idleness...* (second part), s. 111.

⁸⁰ W wersji łacińsko-polskiej można go przeczytać w publikacji: F. Petrarka, *Pisma podróżnicze*, s. 42-59.

motyw rozstajnych dróg⁸¹, który pojawia się u Petrarcki również w *Secretum* i w *De vita solitaria*⁸². W tym kontekście staje się jasny przysły (z punktu widzenia zasugerowanej w liście daty) wybór życiowy Gerarda – w roku 1343 wstąpił on do zakonu kartuzów – przeciwstawiony wewnętrznym zmaganiom z namiętnościami i aspiracjami doczesnymi jego starszego brata, który po wejściu na szczyt w swoistym monologu wewnętrznym dokonuje bilansu dotychczasowych prób wyjścia z kryzysu wewnętrznego i wyraża nadzieję na pokonanie go w wieku czterdziestu lat – uważanym wówczas za granicę między wiekiem dojrzałym a starością:

Gdyby dane ci było przedłużyć o następne dwa pięciolecia to ulotne życie i znaleźć się tak blisko cnoty, jak daleko odszedłeś przez te dwa lata od dawnego uporu, pozwalając, by nowe pragnienie walczyło ze starym, czyż nie mógłbyś wówczas – bez pewności, lecz przynajmniej z nadzieją – wyjść naprzeciw śmierci w czterdziestym roku i ze spokojem wzgardzić resztą życia chylącego się ku starości?⁸³

W dalszym ciągu opowieści Petrarka sugeruje podobieństwo pomiędzy własnym powrotem na właściwą drogę a nawróceniem się św. Augustyna: jego życie obrał jako model, w oparciu o który w tym liście, a w jeszcze większym stopniu, jak zobaczymy, w *Secretum* zbudował własny mit autobiograficzny. Po wejściu na szczyt postanawia zajrzeć

⁸¹ Ksenofont, *Mem.* II 1, 21-34; Cyceron, *Off.* I 32, 118; Mt 7, 13-14; Laktancjusz, *Inst.* VI 13 i 4; Izydor z Sewilli, *Etym.* I 3, 7; Petrarka, *Fam.* IV 1; zob. idem, *Pisma podróżnicze*, s. 48.

⁸² Petrarka, *De vita* I 4, w: *Prose*, s. 332; zob. też: idem, *De vita* II 13, w: *Prose*, s. 550; idem, *Secr.* III, s. 260; na temat tego motywu w *De vita* zob. U. Rombach, *Francesco Petrarca ed Ercole al bivio*, w: *Petrarca e la cultura...*, s. 55-70.

⁸³ „Si tibi forte contingeret per alia duo lustra volatilem hanc vitam producere tantumque pro rata temporis ad virtutem accedere, quantum hoc biennio per congressum nove contra veterem voluntatis ab obstinatione pristina recessisti, nonne tunc posses, etsi non certus at saltem sperans, quadragesimo etatis anno mortem oppetere et illud residuum vite in senium abeuntis equa mente negligere?” (*Fam.* IV 1, w: F. Petrarka, *Pisma podróżnicze*, s. 52-53).

do Wyznań Augustyna, otrzymanych niegdyś od adresata listu, a po otwarciu książki jego wzrok pada na słowa będące zachętą do zgłębiania własnego wnętrza raczej niż świata zewnętrznego (*Conf. X 8, 15*)⁸⁴, które staną się załącznikiem jego *mutatio animi*, podobnie jak dla Augustyna okazał się nim przypadkowo przeczytany fragment z Listu św. Pawła do Rzymian (13, 13-14).

Zasugerowane nawrócenie w wieku czterdziestu lat stanowi swoisty *Leitmotiv* w twórczości Petrarcki i wpisuje się w przekaz, jaki chciał on pozostawić przyszłym czytelnikom. Ta liczba pojawia się retrospektywnie w liście *Posteritati*⁸⁵, ale również w przypadku *Fam. IV 1* można mówić o retrospekcji, skoro list powstał – jak ustalili badacze – nie w roku 1336, lecz dopiero w roku 1353, kiedy jego adresat nie żył już od dziesięciu lat, a brat Gerard identyczny okres przebywał w zakonie. Tego rodzaju mistyfikacja prawdopodobnie ma na celu uwiarygodnienie przemiany moralnej Francesca (czyli Petrarcki) w *Secretum*, gdzie następuje ona właśnie w wieku ok. czterdziestu lat w wyniku trzydniowej rozmowy, jaką toczy z nim Augustyn (postać nawiązująca, jak już wspomnieliśmy, wprost do św. Augustyna) w roku 1343 (datowanie wewnętrzne, zasugerowane przez autora). Problem w tym, że także i ten dialog powstał – w swojej ostatecznej wersji – w roku 1353⁸⁶. W rzeczywistości Aretyńczyk w roku 1343 był jeszcze daleki od przemiany swojego życia, która nastąpiła właśnie z początkiem lat pięćdziesiątych XIV wieku, o czym świadczą między innymi jego dwa listy, niezawierające elementów kreowania własnej biografii, a zatem bardziej obiektywne: jeden, skierowany w roku 1366 do Boccaccia (*Sen. VIII 1*), w którym pisze, że uwolnił

⁸⁴ Zob. *Fam. IV 1*: „Et eunt homines admirari alta montium et ingentes fluctus maris et latissimos lapsus fluminum et Oceani ambitum et gyros siderum, et relinquunt se ipsos”. Przekład: „Oto ludzie wędrują, aby podziwiać szczyty gór, spiętrzone fale morza, szeroko rozlane rzeki, Ocean otaczający ziemię, obroty gwiazd. A samych siebie omijają” (F. Petrarca, *Pisma podróżnicze*, s. 54-55; przeł. Z. Kubiak).

⁸⁵ Petrarca, *Post.*, w: idem, *Prose*, s. 4.

⁸⁶ O chronologii różnych faz *Secretum* będzie mowa w części mu poświęconej.

się od oznak pożądania cielesnego *post Iubileum* (czyli po roku 1350), a drugi do brata Gerarda (*Fam. X 5*) z roku 1352, gdzie mowa o tym, że boi się towarzystwa kobiet bardziej niż śmierci (*sic!*). Dla czego Petrarce zależało, żeby potencjalni czytelnicy uwierzyli, iż jego *mutatio animi*, polegająca na przewyciężeniu zgubnych namiętności odciągających go od zbawienia, do której *nota bene* czyni aluzję także we wstępnym sonecie *Canzoniere*, dokonała się w wieku czterdziestu lat? Niewątpliwie dużą rolę odgrywał tu element idealizacji: czym innym jest pokonanie własnych słabości seksualnych jeszcze w sile wieku, a czy innym, gdy jest się już starcem (czyli ok. pięćdziesiątki, zgodnie z ówczesnymi realiami)⁸⁷. Tak więc silniejsza od prawdy, do której Petrarca przywiązywał skądinąd dużą wagę, okazała się w tym wypadku chęć pozostawienia po sobie „modelowego” autoportretu i nadania mu wymiaru symbolicznego, wzmocnionego przez fakt, że już w Biblii liczba czterdzieści ma taką właśnie wymowę i zwykle symbolizuje okres oczekiwania na wyzwolenie: np. potop trwał czterdzieści dni, zanim wody opadły (Rdz 7, 4); Żydzi przebywali na pustyni czterdzieści lat, zanim mogli wejść do ziemi obiecanej (Wj 16, 35; Lb 14, 34; Pwt 8, 2, 4; 29, 5; Am 5, 25); Mojżesz pozostał czterdzieści dni na górze Synaj przed otrzymaniem tablic z dekalogiem (Wj 24, 18); Chrystus wstąpił do nieba czterdzieści dni po zmartwychwstaniu (Dz 1, 3)⁸⁸.

⁸⁷ C. Gilbert, *When Did a Man in the Renaissance Grow Old?*, „Studies in the Renaissance” XIV (1967), s. 11.

⁸⁸ M. Santagata, *I frammenti...*, s. 81-82; P. Rigo, *Fluctuatio animi. Studi sull'immaginario petrarchesco*, Firenze, Cesati, 2018, s. 115.

II.

SECRETUM MEUM: ROZMYŚLANIE O ŚMIERCI RECEPTĄ NA SZCZĘŚLIWE ŻYCIE

Tytuł, datowanie, forma, źródła

„Całe bowiem życie filozofów jest rozmyślaniem o śmierci” („Tota enim philosophorum vita commentatio mortis est”): taki rodzaj *pro memoria* przekazał Francescowi Augustyn przed ich rozstaniem, z nadzieją, że długa rozmowa zażegnała jego kryzys wewnętrzny. Ktoś nieznający *Secretum* byłby skłonny pomyśleć, że mamy do czynienia z jeszcze jednym pismem (co prawda wielkiego autora) w rodzaju tych, które w średniowieczu (a jesteśmy przecież u schyłku tej epoki) głosiły pogardę dla świata⁸⁹ i że tytuł *De contemptu mundi* (O pogardzie dla świata) też byłby dla niego odpowiedni⁹⁰. Cóż można na to odpowiedzieć? I tak, i nie. Tak, ponieważ istotnie *meditatio mortis* jest w nim jednym

⁸⁹ W tę tradycję wpisuje się między innymi poemat Bernarda z Cluny *De contemptu mundi* (O pogardzie dla świata), napisany ok. 1140 roku (wydany drukiem w 1557 roku), oraz traktat *De contemptu mundi sive de miseria conditionis humanae* (O pogardzie dla świata, czyli o nędzy ludzkiego żywota) Lotaria da Segni (ok. 1160-1216), przyszłego papieża Innocentego III, głoszący przemijalność i bezwartościowość ziemskiego życia.

⁹⁰ Zob. przyp. 108 w tym *Wstępie*.

z kluczowych motywów, a nie, bo przytoczone wyżej słowa urastają do rangi prawdy uniwersalnej, aktualnej we wszystkich epokach, jeśli zauważymy, że Augustyn cytuje Cyncerona⁹¹, który z kolei zapożyczył tę myśl od Platona⁹². Także Seneka był podobnego zdania⁹³. Ponadto żywy dialog tej dyskusji, podczas której Francesco broni swoich racji przeciw argumentom Augustyna, świadczy o bardzo indywidualnym potraktowaniu tematyki. „Najlepszy lekarz tych namiętności, których sam doświadczył” („passionum expertarum curator optimus”)⁹⁴, jak nazywa Augustyna postać symbolizująca Prawdę, pod koniec rozmowy nie ma całkowitej pewności, czy jego metody lecznicze⁹⁵ okazały się w pełni skuteczne, jednak wie, że odtąd Francesco będzie bardziej świadomie podchodził do własnego życia, ponieważ w rozmowie z nim otrzymał narzędzia do panowania nad sobą i swoimi stanami wewnętrznymi (zwłaszcza namiętnościami) oraz zachętę do ukierunkowania dalszej twórczości w duchu filozofii moralnej. Filozofowie bowiem, a Petrarca pretendował do tego, by uchodzić za jednego z nich (czego nie omieszką podkreślić Augustyn pod koniec dialogu), „jeśli ich zapewnienia nie są fałszywe, trudzą się, by poznać samych siebie, zwrócić ku sobie umysł i gardzić próżną sławą”⁹⁶. Aretyńczyka zupełnie nie interesuje, podobnie jak Senekę⁹⁷, spekulatywny wymiar filozofii, z którym wręcz polemizuje

⁹¹ Cynceron, *Tusc.* I 30, 74.

⁹² Platon, *Phaed.* 67 d.

⁹³ Seneka, *Epist.* LXX 18.

⁹⁴ Petrarca, *Secr., Prohemium*, s. 104.

⁹⁵ Metaforyka wywodząca się z obszaru semantycznego medycyny służy w *Secretum* do przedstawienia stanu ducha Francesca w kategoriach choroby i przypisuje Augustynowi rolę lekarza. Petrarca naśladuje tu schemat znany z Boecjusowego dzieła *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*, o czym piszę dalej.

⁹⁶ „Horum labor, ni falsa professio est, circa notitiam sui reflectendumque ad se animum et circa contemptum inanis glorie versatur” (Petrarca, *De vita* II 12, w: idem, *Prose*, s. 540). W jednym z oficjalnych dokumentów weneckich Petrarca został nazwany *philosophus moralis*; zob. N. Barozzi, *Petrarca a Venezia*, Venezia, 1874, s. 286.

⁹⁷ Zob. np. Seneka, *Epist.* CVIII 23.

w różnych utworach, także w *Secretum*⁹⁸, a jedynie jej wymiar praktyczny, co szczególnie podkreśla w traktacie-inwektywie *O niewiedzy własnej i innych*, napisanym pod koniec życia: „Tak więc prawdziwymi mistrzami filozofii moralnej i użytecznymi nauczycielami cnót są ci, których pierwszym i ostatecznym celem jest uczynienie słuchacza albo czytelnika dobrym”⁹⁹.

Secretum jako najbardziej autobiograficzne dzieło Petrarki w większym może stopniu niż pozostałe poddane jest sztuce mistyfikacji, poczynając od tytułu i daty przypisywanej fikcyjnemu, lecz, zgodnie z *intentio auctoris*¹⁰⁰, prawdziwemu spotkaniu pomiędzy Franceskiem, Augustynem i przysłuchującą się w milczeniu ich rozmowie Prawdą. Tytuł *Secretum meum* (*Moja tajemnica*) nadany został już po śmierci poety na podstawie słów, które w formie apostrofy padają w końcowej części wstępu (*Prohemium*) z ust narratora, utożsamianego z autorem:

Ty zatem, książeczko, unikaj kontaktu z ludźmi i bądź zadowolona, że pozostaniesz ze mną, pomna na swój tytuł. Jesteś bowiem *moją tajem-*

⁹⁸ Petrarka nazywa zwolenników tego rodzaju filozofii, wywodzących się ze szkoły Williama Ockhama, dialektykami (*Secr.* I, s. 138); w jego opinii nie dążą oni do poszukiwania prawdy, lecz dociekają bezużytecznie znaczenia słów i cechuje ich będąca celem samym w sobie *curiositas*, granicząca z arogancją intelektualną. Ich ostra krytyka wybrzmiewa przede wszystkim w traktacie polemicznym *O niewiedzy własnej i innych*, *passim*. Zob. też F. Rico, *Philologie et philosophie...*, s. 51-53.

⁹⁹ Petrarka, *O niewiedzy...*, s. 56. Oryginał: „Hi sunt ergo veri philosophi morales et virtutum utiles magistri, quorum prima et ultima intentio est bonum facere auditorem ac lectorem” (idem, *Prose*, s. 746).

¹⁰⁰ Na temat *intentio auctoris* i jej kluczowego znaczenia dla średniowiecznych egzegetów (którzy odziedziczyli to pojęcie po starożytnych gramatykach, a jego ranga z czasem wzrosła) zob. A.J. Minnis, *Medieval Theory of Authorship: Scholastic Literary Attitudes in the Later Middle Ages*, London, Scholar Press, 1984, rozdz. 3 i 4. Zob. także *Medieval Literary Theory and Criticism, c. 1100-1375: The Commentary Tradition*, ed. and trans. A.J. Minnis, A.B. Scott, Oxford, Oxford Clarendon Press, 1991, index, s.v. „intention, authorial (*intentio auctoris*)”.

nicą i tak się będziesz nazywać; i gdy ja zajmę się wyższymi sprawami, tak jak w tajemnicy zachowałeś wszystko to, co zostało tu zapisane, w tajemnicy mi to przypomnisz¹⁰¹.

Z autografu odnalezionego i starannie przepisanego w latach 1378-1379¹⁰² przez zakonnika florenckiego Tedalda della Casa¹⁰³, a dokładnie z jego incipitu, wywodzi się inny tytuł, opisowy i jakby „wewnętrzny” wobec tamtego, który wyjaśnia istotę owej „tajemnicy”: *De secreto conflictu curarum mearum* (O tajemnym konflikcie moich trosk)¹⁰⁴. Zarówno z niego, jak i z przytoczonej wcześniej apostrofy wynika, że kwestie poruszane w tym piśmie nie były przeznaczone dla określonego odbiorcy i Petrarka nie zamierzał go rozpowszechniać za życia: znało je jedynie bardzo wąskie grono przyjaciół. Jednak staranna forma dialogu w trzech księgach, wiele cytowań i nawiązań do autorów starożytnych czy Augustyna, ale też do twórczości samego Petrarki, jak również liczne uwagi o charakterze ogólnym, przeznaczone dla odbiorcy ponadczasowego, świadczyć mogą o tym, że pisał je z myślą o potomnych¹⁰⁵. Z nimi dzieli się swoją „autobiografią” duchową, świadectwem kryzysu połączzonego z wewnętrzną przemianą, któremu nadaje też pewne typowe cechy, o czym świadczy następujący fragment:

I chociaż dużo padło słów przeciwko obyczajom naszych czasów i na temat win wspólnych dla wszystkich ludzi, tak że miałem wrażenie, iż akt oskarżenia został skierowany nie tyle przeciwko mnie, ile przeciw

¹⁰¹ „Tuque ideo, libelle, conventus hominum fugiens, mecum mansisse contentus eris, nominis proprii non immemor. *Secretum enim meum* es et diceris; michique in altioribus occupato, ut unumquodque in abdito dictum meministi, in abdito memorabis” (Petrarka, *Secr.*, *Prohemium*, s. 106).

¹⁰² E. Fenzi, *Introduzione*, w: F. Petrarca, *Secretum / Il mio segreto*, a cura di E. Fenzi, Milano, Mursia, 1992, s. 5.

¹⁰³ Autograf ten nie zachował się do naszych czasów.

¹⁰⁴ Na temat Augustyńskiej proveniencji tego tytułu zob. przyp. 126 w tym *Wstępie*.

¹⁰⁵ Zob. np. I. Candido, *Dante, Petrarch, and Boccaccio...*, s. 155.

całemu rodzajowi ludzkiemu, niemniej głębiej w pamięci utkwiły mi rzeczy, które zarzucono mi osobiście¹⁰⁶.

Duża liczba rękopisów, jakie zachowały się do naszych czasów w ok. 100 egzemplarzach, może świadczyć o niemałej poczytności tego dzieła w późniejszych wiekach, choć ten problem nie został jeszcze szerzej opracowany, podobnie jak kwestia recepcji *Secretum*¹⁰⁷. Najważniejszym manuskryptem

¹⁰⁶ „Ubi multa licet adversus seculi nostri mores, deque comunibus mortalium piaculis dicta sint, ut non tam michi quam toti humano generi fieri convitium videretur, ea tamen, quibus ipse notatus sum, memorie altius impressi” (Petrarka, *Secr., Prohemium*, s. 104).

¹⁰⁷ Recepcja pism łacińskich Petrarki w Polsce została w ograniczonym zakresie opracowana przez włoską slawistkę Nice Contieri w dwuczęściowej rozprawie: *La fortuna del Petrarca in Polonia nei secoli XIV e XV*, „Annali dell’Istituto Universitario Orientale” (1961), s. 139-166, oraz *La fortuna del Petrarca in Polonia nella prima metà del secolo XVI*, „Annali dell’Istituto Universitario Orientale” (1963), s. 119-132. Wynika z niej, że w centrum zainteresowań polskich odbiorców sięgających po twórczość łacińską Aretyńczyka były wówczas przede wszystkim dwa pisma: *De vita solitaria* oraz *De remediis utriusque fortunae*, a także jego listy, które miały odegrać pierwszorzędą rolę w narodzinach i rozwoju łacińskiej epistolografii w Polsce; zob. M. Maślanka-Soro, *Nowołacińska literatura włoska w Rzeczypospolitej XV-XVIII wieku*, w: *Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą. Hermeneutyka wartości*, t. II: *W przestrzeni Południa. Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej wobec narodów romańskich: estetyka, prądy i style, konteksty kulturowe*, red. nauk. M. Hanusiewicz-Lavallee, Warszawa, Wydawnictwa UW, 2016, s. 122-125. W jednej ze swoich prac Elwira Buszewicz sugeruje zbieżności ideowe między pewnymi wypowiedziami w *Secretum* i w *Trenach* Jana Kochanowskiego i tłumaczy je podobnym spojrzeniem na kwestie egzystencjalne człowieka doświadczonego przez los, zob. E. Buszewicz, *Multa mecum loquor. Łaciński Petrarka a polski Kochanowski*, w: *Rzeczy minionych pamięć. Studia dedykowane Profesorowi Tadeuszowi Ulewiczowi w 90. rocznicę urodzin*, red. A. Borowski, J. Niedźwiedź, Kraków, Księgarnia Akademicka, 2007, s. 101-119. Ta tematyka wymagałaby szerszego zbadania. Częściowo opracowana została natomiast recepcja *Secretum* we Francji. W trakcie moich kwerend dotarłam do artykułu Daniela Costy (*La ricezione francese del „Secretum”*, w: *Francesco Petrarca, l’opera latina: tradizione e fortuna. Atti del XVI convegno internazionale (Chianciano-Pienza, 19-22 luglio 2004)*, a cura di L. Secchi Tarugi, Firenze,

jest Laurentianus XXVI sin. 9, przechowywany w Biblioteca Mediceo-Laurenziana we Florencji, zawierający wspomnianą kopię z autografu wraz z innymi pismami Petrarki przepisаныmi wówczas przez Tedalda¹⁰⁸.

Trzydniowy dialog pomiędzy Franceskiem i Augustynem ma miejsce, zgodnie z chronologią zasugerowaną w tekście, między kwietniem roku 1342 i kwietniem roku 1343: gdy rozmowa schodzi na dwa „diamentowe łańcuchy” krępujące umysł i wolę Francesca, czyli miłość do Laury i pragnienie sławy, w pewnym momencie Augustyn oburzony jego zaślepieniem wyrzuca mu wprost trwanie od szesnastu lat, to jest od momentu poznania Laury 6 kwietnia 1327 roku¹⁰⁹, w szalonym i destrukcyjnym uczuciu do kobiety, fałszywie przez niego idealizowanym: „O niemądry! Czy nie od szesnastu już lat podsycasz w duchu płomień fałszywymi podnietami?”¹¹⁰. Petrarka chciał również, by czytelnik uwierzył, że napisał *Secretum* zaraz po zakończeniu dialogu: „I aby tak osobista rozmowa przypadkiem nie uleciała z pamięci, postanowiłem ją spisać

Cesati, 2006, s. 477-484) na temat francuskich tłumaczeń dialogu w XIX i XX wieku. A całkiem niedawno Romana Brovia opublikowała obszerne studium zawierające wykaz i opis wszystkich znanych rękopisów *Secretum*, rozproszonych w bibliotekach na całym świecie. Trzy z nich znajdują się w Polsce: w Gdańsku (w Bibliotece PAN), w Peplinie (w Bibliotece Seminarium Duchownego) oraz w Sandomierzu (w Seminarium Duchownym); wszystkie pochodzą z XV wieku i zawierają niektóre inne dzieła Petrarki (np. *De remediis utriusque fortunae*, *De vita solitaria*, *Psalmi penitenciales*), zob. R. Brovia, *Per la fortuna del „Secretum”. I manoscritti*, „Petrarchesca” 7 (2019), s. 11-46. Wcześniej ta autorka opracowała recepcję twórczości łacińskiej Petrarki we Francji, skupiając się na edycjach, przekładach i studiach z tego zakresu oraz pracach analityczno-interpretacyjnych, zob. eadem, *Tradizione e ricezione del Petrarca latino in Francia. Rassegna di studi tra due Centenari (1904-2004)*, „Lettere Italiane” 57 (2005), z. 2, s. 287-327.

¹⁰⁸ *Editio princeps* datowana na rok 1473 ukazała się w Strasburgu w oficynie wydawniczej Mentelin i nosiła tytuł *Secretum de contemptu mundi* (Tajemnica o pogardzie dla świata): zob. M. Ariani, *Petrarca*, s. 114.

¹⁰⁹ Data ta pada w RVF 211, 12-13.

¹¹⁰ „Ah demens! Ita ne flammis animi in sextum decimum annum falsis blanditiis aluisti?” (Petrarka, *Secr.* III, s. 244).

i zapełniłem nią strony tej książeczki”¹¹¹. Szczegółowe badania, zwłaszcza Francisca Rica, dowiodły¹¹², że to dziełko powstało w swojej ostatecznej postaci ok. dziesięciu lat później: mielibyśmy zatem do czynienia z sytuacją analogiczną jak w przypadku listu *Fam. IV 1*, a głównym powodem tego „przekłamania” byłaby chęć utwierdzenia odbiorców w przekonaniu, że *mutatio animi* Francesca (pełniącego jednocześnie rolę *agens* i *auctor*) miała miejsce w wieku czterdziestu lat, czyli bardzo odpowiednim z punktu widzenia ewolucji wewnętrznej człowieka obciążonego grzechem rozwiązłości niż wiek graniczący ze starością¹¹³. Hiszpański uczony przytoczył szereg argumentów przemawiających za późniejszym datowaniem dziełka, między innymi takie, że pojawiają się w nim reminiscencje i cytaty z autorów, z których pismami Petrarca zapoznał się dopiero na początku lat pięćdziesiątych XIV wieku, oraz że jego predylekcja do filozofii stoickiej (poznanej za pośrednictwem Cyserona i Seneki) z akcentami chrześcijańskimi zaczerpniętymi z myśli Augustyna jest całkowicie nieobecna przed rokiem 1347¹¹⁴. Ostatnia strona rękopisu Laur. XXVI sin. 9 opatrzona jest trzema datami: 1353, 1349, 1347, które zostały przez Rica przekonująco zinterpretowane jako kolejne (wyliczone w odwrotnym porządku) fazy powstawania tekstu, przy czym najważniejszy byłby wskazany w pierwszej kolejności rok 1353, w którym autor dokonał ostatecznej, radykalnej przeróbki całości.

Za rokiem 1347 jako najwcześniejszym momentem powstania pierwszej wersji *Secretum* przemawia wzmianka pod koniec *De otio religioso* (napisanego w pierwszych miesiącach tego roku), będąca zapowiedzią dialogu, wskazująca też na jedno ze źródeł inspiracji: „Pośród chwiejnych

¹¹¹ „Hoc igitur tam familiare colloquium ne forte dilaberetur, dum scriptis mandare instituo, mensuram libelli huius implevi” (Petrarka, *Secr., Prohemium*, s. 106).

¹¹² F. Rico, *Sobré la cronología del „Secretum”: las viejas leyendas y el fantasma nuevo de un lapsus bíblico*, „Studi Petrarqueschi” I (n.s.) (1984), s. 51-102.

¹¹³ Zob. idem, *Secretum meum*, s. 366, przyp. 7; zob. też przyp. 87 w tym *Wstępie*.

¹¹⁴ Na temat tych i innych argumentów zob. idem, *Vida u obra de Petrarca*, t. I: *Lectura del „Secretum”*, Padova, Antenore, 1974, s. 9 i nast.; idem, *Secretum meum*, s. 355-356.

stanów ducha – jeśli zacznę je przebiegać myślą, stanie się konieczne, abym i ja zaczął pisać wielką księgę wyznań – wyszedł mi naprzeciw Augustyn ze swoją księgą *Wyznań*¹¹⁵. W dalszym ciągu Petrarka pisze, że to właśnie jemu (i jego dziełu) zawdzięcza obudzenie w sobie miłości do prawdy, tak jak zachętę do filozofii – mądrości prowadzącej do prawdy – biskup z Hippony znalazł w dziś zaginionym dialogu filozoficznym Cyserona *Hortensjusz*¹¹⁶. Wskazuje przy tym na jedno z ważnych źródeł *Secretum*, w którym postać Augustyna okaże się kluczowa dla uwolnienia się Francesca od fałszywych wyobrażeń o sobie, będących powodem niemożności podniesienia się z duchowego upadku. Nie od Augustyna jednak, lecz od Cyserona, a za jego pośrednictwem od Platona zapożyczył Petrarka formę dialogu, która następnie rozpowszechniła się we włoskim humanizmie i renesansie¹¹⁷:

I aby uniknąć, by w rozmowie zbyt często, jak mówi Tulliusz, nie pojawiały się słowa „powiedziałem” i „powiedział”, i żeby wydawało się, iż rozmowa toczy się „na żywo”, dla rozróżnienia słów mojego znakomitego rozmówcy od moich poprzedziłem jedno i drugie naszymi imionami, unikając zbędnych opisów. Nauczyłem się oczywiście od

¹¹⁵ „Inter fluctuationes meas, quas si percurrere cepero et michi confessionum liber ingens oriendus erit, Augustini *Confessionum* liber obvius fuit” (Petrarka, *De otio* II 8, 34). Tekst oryginału cytuję w całej książce z wyd.: F. Petrarca, *De otio religioso*, a cura di G. Goletti, Firenze, Le Lettere, 2006.

¹¹⁶ Św. Augustyn, *Conf.* III 4,7-5,9; VIII 7, 17: „Multi mei anni mecum effluerant, forte duodecim anni, ex quo ab undevicesimo anno aetatis meae lecto Cicero-nis *Hortensio* excitatus eram studio sapientiae et differebam contempta felicitate terrena ad eam investigandam vacare” (https://www.augustinus.it/latino/pl_32.htm; dostęp: 22.08.2021). Przekład: „Upłynęło już bowiem wiele lat – może ze dwanaście – od dziewiętnastego roku życia, odkąd po przeczytaniu *Hortenzjusza* Cyserona ogarnął mnie zapał do studiowania mądrości, ale odkładałem zagłębianie się w niej do chwili, kiedy będę miał na to czas, wzgardziwszy szczęściem doczesnym”.

¹¹⁷ Petrarka odcina się wyraźnie od licznych w średniowieczu tzw. *conflictus*, dialogów opartych na ścieraniu się racji przeciwnych, często z udziałem postaci alegorycznych.

Cyceronu takiego sposobu pisania, którego on wcześniej nauczył się od Platona¹¹⁸.

Dialog nadaje dramatyczny wymiar sytuacji komunikacyjnej i poruszonym kwestiom, pozwalając na ich naświetlenie z dwóch różnych perspektyw, które nie zawsze się sobie przeciwstawiają, a niekiedy wręcz wzajemnie się uzupełniają¹¹⁹. Początkowa sytuacja kryzysowa i wizja przez nią wywołana oraz forma dialogu, a w pewnym sensie również jego cel nawiązują, także na poziomie zapożyczeń słownych i kalk językowych¹²⁰, do *Soliloquiów* (*Soliloquia*) Augustyna i do dziełka Boecjusza *O pocieszeniu, jakie daje filozofia* (*De consolatione philosophiae*): autor-agens, pogrążony w rozmyślaniach nad sensem życia i ogarnięty niemocą przezwyciężenia własnych namiętności, doświadcza wizji, w której przychodzi mu niespodziewanie na ratunek kobieta o niezwykle urodzie, będąca alegorią Prawdy (*Veritas*); w tamtych dziełkach były to odpowiednio: Rozum (*Ratio*) i Filozofia (*Philosophia*). Filozofia jawi się w celi więziennej Boecjusza narratora¹²¹, by przynieść mu pociechę w obecnej nieszczęsnej sytuacji, pomagając poznać na nowo samego siebie¹²². „Konsolacja okazuje się zatem kuracją: procesem leczniczym,

¹¹⁸ „Ego enim ne, ut ait Tullius, «*inquam et inquit sepius interponerentur, atque ut coram res agi velut a presentibus videretur*» collocutoris egregii measque sententias, non alio verborum ambitu, sed sola propriorum nominum prescriptione discevi. Hunc nempe scribendi morem a Cicerone meo didici; at ipse prius a Platone didicerat” (Petrarka, *Secr., Prohemium*, s. 106). Jak zauważył Francisco Rico, cytat z Cyceronu stanowi kontaminację passusów z *Laelius sive de amicitia* (I 3) i *Tusculanae disputationes* (I 4, 8); zob. F. Rico, *Secretum meum*, s. 359.

¹¹⁹ Zob. też E. Fenzi, *Introduzione*, s. 75.

¹²⁰ Ich przykłady można znaleźć w przypisach do tej części tekstu.

¹²¹ Odosobniona jest opinia tych, którzy nie do końca utożsamiają tego narratora z autorem: zob. A. Kijewska, *Wprowadzenie*, w: Boecjusz, *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*, przeł. i oprac. G. Kurylewicz, M. Antczak, Kęty, Wyd. Marek Derewiecki, 2006, s. 9.

¹²² Boecjusz, *Cons. phil.* I 6, 17: „quid ipse sis, nosse desisti”. Przekład: „przestałeś wiedzieć, czym sam jesteś”. Tekst oryginału cytuję w całej książce z wyd.: Boezio,

przywracaniem do stanu zdrowia. Nic więc dziwnego, że język dzieła będzie obfitował w metafory o charakterze medycznym¹²³. Podobnie rozmowa Augustyna z Franceskiem przedstawiona jest jako „kuracja”, której celem jest wewnętrzne uleczenie tego drugiego, pokazanie mu drogi do poznania prawdy o sobie samym i przyczynach własnego niepokoju egzystencjalnego, a przez to zażegnanie kryzysu wynikającego z fałszywego postrzegania siebie i otaczającej go rzeczywistości. Także *Solilokwia* zrodziły się z poszukiwania prawdy (o Bogu i duszy), jak powie Augustyn w *Retractationes*¹²⁴. Innowacja Petrarki w stosunku do modeli polega na tym, że jego rozmówcą nie jest postać alegoryczna, a Prawdzie zostaje wyznaczona rola trzeciej *dramatis personae*, przez co dialog uzyskuje strukturę triadyczną, korespondującą z liczbą ksiąg zgodnie z przekonaniem (odziedziczonym po poprzedniej epoce), że liczba trzy wskazuje na sferę *sacrum*¹²⁵, która w dialogu zajmuje ważne miejsce. Owa struktura doznaje jednak pewnej asymetrii przez fakt, że Prawda pozostaje milczącym świadkiem rozmowy Augustyna i Fran-

La consolazione della filosofia, testo a fronte, a cura di C. Moreschini, Torino, UTET, 2006, a tekst przekładu z wyd.: Boecjusz, *O pocieszeniu...*

¹²³ A. Kijewska, *Wprowadzenie*, s. 9.

¹²⁴ A. Świderkówna, *Wstęp*, w: św. Augustyn, *Solilokwia*, w: idem, *Dialogi i pisma filozoficzne*, t. II: *Solilokwia*, przeł. A. Świderkówna; *O nieśmiertelności duszy*, przeł. M. Tomaszewski; *O wielkości duszy*, przeł. D. Turkowska, Warszawa, PAX, 1953, s. 5.

¹²⁵ Zob. Petrarka, *Secr.* II, s. 232: „Ego vero numerum ipsum ternarium tota mente complector; non tam quia tres eo Gratie continentur, quam quia divinitati amicissimum esse constat. Quod non tibi solum aliisque vere religionis professoribus persuasum est, quibus est omnis in Trinitate fiducia, sed ipsis etiam gentium philosophis, a quibus traditur uti eos hoc numero in consecrationibus deorum”. Przekład: „Całym sercem uważam liczbę trzy za godną podziwu, nie dlatego, że obejmuje ona trzy Gracie, ale ponieważ jest bardzo blisko związana ze sferą boską. Jesteście o tym przekonani nie tylko ty i inni wyznawcy prawdziwej religii, którzy mają pełną ufność w Trójcy Świętej, ale także filozofowie starożytni, którzy przekazali, że ta liczba odgrywała rolę w obrzędach na cześć bogów”. Warto w tym miejscu przypomnieć, jak ważną funkcję liczba trzy i jej wielokrotność pełnią w strukturze i przekazie ideowym *Boskiej Komedii* Dantego.

cesca, mającym zagwarantować szczerłość ich słów. Można powiedzieć, że klasyczna, albo raczej klasycyzująca, forma służy poruszaniu tematów w dużej mierze „średniowiecznych” (takich jak np. wzmiankowana wcześniej *meditatio mortis* i związany z nią *contemptus mundi*), choć skontaminowanych z myślą Cyserona i Seneki, jedną i drugą zinterpretowaną częściowo przez Augustyna.

Atmosfera panująca we wstępie oraz krótka rozmowa, jaka się wywiązuje pomiędzy Prawdą i Augustynem, nasuwają moim zdaniem na myśl jeszcze inne źródło: pierwsze dwie pieśni *Piekła* Dantego. Augustyn przypomina trochę Wergiliusza, wysłanego do Dantego przez Beatrycze, by – jako uosobienie rozumu – nieść mu pomoc w sytuacji upadku duchowego i niemożności podniesienia się z niego o własnych siłach. W słowach skierowanych do niego przez Prawdę pobrzmiewa troska o Francesca, bardzo podobna do tej, jaką przeniknięta jest Beatrycze u Dantego; analogia obejmuje ponadto podkreślaną przez obie kobiety relację, jaka łączy ukochanego i podziwianego mistrza z jego podopiecznym. Dodatkowo Prawda, aby wzmocnić swoją argumentację, wskazuje na podobieństwo pomiędzy sytuacją Francesca a tą, w której kiedyś znalazł się Augustyn, opisaną w VIII księdze *Wyznań*¹²⁶. Dominująca tu metaforyka „medyczna” nada swoisty koloryt także późniejszej rozmowie pomiędzy obu postaciami męskimi:

– O Augustynie, ty, który spośród tysięcy jesteś mi najmiłszy, wiesz, jak ten ci jest oddany, dobrze też jest ci znane, jak niebezpiecznej i długiej dolegliwości stał się łupem, która tym jest bliższa śmierci, im bardziej

¹²⁶ Petrarka dostrzegał moralne i duchowe „pokrewieństwo” z biskupem z Hippony, który przezwyciężył namietności podobne do tych, z jakimi on sam się zmagał, co niewątpliwie okazało się kluczowe w jego wyborze jako rozmówcy Francesca; zob. C. Calcaterra, *Nella selva del Petrarca*, Bologna, Cappelli, 1942, s. 290. Ponadto w jednym z listów (*Fam.* XVII 10, 13) nawrócenie Augustyna pozostającego „in archano conflictu dissidentium curarum” („w tajemnym konflikcie skłóconych trosk”) przedstawia się w identycznych kategoriach jak *mutatio animi* Francesca w *Secretum*, którego podtytuł, jak wiemy, brzmi *De secreto conflictu curarum mearum*.

chory pozostaje daleki od zrozumienia nękającej go choroby. Trzeba zatem zatroszczyć się o życie tego umierającego, a nikt inny poza tobą nie świadczy tak dobrze tego dzieła miłosierdzia. [...] A również i ty, dopóki twój duch przebywał zamknięty w cielesnym więzieniu, cierpiełeś udręki podobne do tych, jakie on znosi¹²⁷.

Cele, charakter i problematyka dialogu

W przeciwieństwie jednak do wymienionych źródeł celem spotkania Francesca i Augustyna i ich trzydniowej rozmowy nie jest doprowadzenie początkowej dramatycznej sytuacji do pomyślnego rozwiązania, ale raczej stworzenie przesłanek, które w przyszłości pozwolą Francesco – jeśli tylko pokona słabość woli – zapanować nad własną rozbitą osobowością i doprowadzić do jej „scalenia”, by móc skupić się nie na tym, co przemijające, ale na tym, co wieczne i prowadzące do autentycznego szczęścia. W ten sposób czytelnik może odnieść wrażenie, że rozmowa zatoczyła koło i powróciła niemal do punktu wyjścia, a utwór pozbawiony jest wyrazistej konkluzji. Istotnie, w wyniku dogłębnej analizy ukierunkowanej na poznanie czasem bolesnej prawdy i dotyczącej różnorodnych aspektów życia i sfery duchowo-psychicznej Francesca nie dochodzi do całkowitego przezwyciężenia kryzysu moralnego, a na pierwszy plan wysuwa się ogląd jego przyczyn¹²⁸. Niekiedy dyskusja przybiera ton pełen zrozumienia dla ludzkich słabości, których

¹²⁷ „Care michi ex milibus Augustine; hunc tibi devotum nosti, nec te latet quam periculosa et longa egritudine tentus sit, que eo propinquior morti est quo eger ipse a proprii morbi cognitione remotior! Itaque nunc vite huius semianimis consulendum est, quod pietatis opus melius quam tu nullus hominum prestare potest [...] et [...] multa tu, dum corporeo carcere claudebaris, huic similia per-tulisti” (Petrarka, *Secr., Prohemium*, s. 104).

¹²⁸ D. Baldarotta, *Felicità, infelicità e sommo bene nel Secretum di Francesco Petrarca*, „Res publica litterarum” XVIII (1995), s. 114.

pokonanie ma być dalekie od popadania w przeciwną skrajność i polega raczej na dążeniu do zachowania równowagi – której tak brakowało Petrarce w życiu. Augustyn uderza jednak często w ton oskarżycielski, aby „wstrząsnąć” swoim rozmówcą, którego linia obrony jest na ogół słaba, lecz nie w przypadku dwóch „diamentowych łańcuchów” (miłości i sławy), o których jest mowa w ostatnim dniu spotkania: tu Augustyn napotyka na duże trudności, by przekonać Francesca, i dochodzi niemal do impasu, a wynik rozmowy pozostaje niejednoznaczny albo wręcz nierozstrzygnięty.

Ujmując rzecz bardziej szczegółowo, przenikające w różnym stopniu całą twórczość Petrarki rozdarcie wewnętrzne podmiotu lirycznego (w poezji) czy narracyjnego (w prozie), mające u podstaw augustyński konflikt pomiędzy „człowiekiem wewnętrznym”, zwróconym ku życiu wiecznemu, a „człowiekiem zewnętrznym”, skupionym na sprawach doczesnych¹²⁹, otrzymuje w *Secretum* konkretną formę performatywną w postaci dramatycznego dialogu rozgrywającego się pomiędzy jedną i drugą stroną osobowości Petrarki: Augustyn uosabia ideały i wartości, które ten cenił i do których dążył¹³⁰, natomiast Francesco – słabości i błędy, z którymi zmagał się przez całe niemal życie. Od czasów młodszych, gdy Petrarka otrzymał kopię *Wyznań* (w 1333 roku, ale prawdopodobnie znał je już wcześniej)¹³¹, Augustyn był dla niego

¹²⁹ Zob. św. Augustyn, *De vera rel.* XXVI 48 i 49.

¹³⁰ Zob. np.: M. Santa gata, *I frammenti...*, s. 59: „Agostino rappresenta l'uomo che Francesco vorrebbe essere e a cui Petrarca, proprio perché è riuscito a scrivere questo dialogo, si è avvicinato a essere”. Przekład: „Augustyn jest człowiekiem, którym Francesco pragnąłby być i do którego Petrarka się zbliżył właśnie z tej racji, że zdołał napisać ten dialog”; N. Mann, *Petrarca*, s. 84: „Sant'Agostino [...] è il Petrarca autocritico, il moralista che tenta di persuadere il suo *alter ego*, malato d'amore e ambizioso, della follia del suo sistema di vita”. Przekład: „Święty Augustyn [...] to Petrarka jako krytyk samego siebie, moralista, który usiłuje przekonać swoje *alter ego*, chore z miłości i ambitne, o jego szaleńczym sposobie życia”.

¹³¹ M. Ariani, *Petrarca*, s. 35.

zdecydowanie kimś więcej niż ulubionym autorem: przeglądał się w jego biografii (znanej z *Wyznań*) jak w lustrze, na jego poglądach ukształtował częściowo swoje własne, a jego nawrócenie i przemiana moralna stanowiły model, z którym wiązał nadzieję na swoją *mutatio animi*¹³²; niekiedy też mierzył się z nim polemicznie.

Augustyn pragnie uświadomić swojemu *alter ego* nawiązującemu do jego własnej grzesznej przeszłości prawdę o chorobie moralnej, jaka go toczy, i wskazać sposoby jej uleczenia. Jest symptomatyczne, że niemal od pierwszych słów wypowiada się on na dwóch poziomach: jeden dotyczy sytuacji jego bezpośredniego, niekiedy reagującego polemicznie rozmówcy, drugi natomiast ma bohatera i odbiorcę zbiorowego, do którego zwraca się w drugiej osobie liczby mnogiej. Oba te plany wzajemnie się przenikają, ponieważ zarówno słowa Augustyna skierowane do Francesca, jak i reakcje tego ostatniego mają często wymiar uniwersalny. Charakterystyczne jest też to, iż w całym dialogu nie pada ani jedno nazwisko współczesne Petrarce, co dodatkowo nadaje mu ponadczasowy wymiar. Zatem można powiedzieć, że *casus* Francesca, poddany od samego początku jakby amplifikacji, zyskuje szerszą, ogólnoludzką perspektywę¹³³. Przez to retoryczno-perswazyjny efekt wypowiedzi Augustyna ulega wzmocnieniu. Warto też zauważyć, że w dialogu z Franceskiem naśladuje on metodę majeutyczną Platońskiego

¹³² Świadczą o tym najlepiej słowa Augustyna w pierwszym dniu rozmowy: „Ficus illius recordatio, per quam tibi correctionis et venie spes certa portenditur” (Petrarka, *Secr.* I, s. 124). Przekład: „Wspomnienie tego figowca, który zapowiada ci nadzieję na poprawę i przebaczenie”; zob. opis nawrócenia w: św. Augustyn, *Conf.* VIII 12.

¹³³ F. Rico, *Secretum meum*, s. 368: „A Petrarca non interessa tanto soffermarsi su questo o quel dato episodico, quanto sottolineare le grandi scelte che possono darsi in una vita e interpretarle secondo modelli e paradigmi di portata generale”. Przekład: „Petrarkę interesuje nie tyle pochylanie się nad tym czy tamtym epizodycznym konkretem, ile podkreślenie ważnych wyborów, do których można dojść w życiu i interpretowanie ich zgodnie z modelami i paradygmatami o ogólnym znaczeniu”; zob. też przyp. 9 w tym *Wstępie*.

Sokratesa oraz metodę reminiscencji¹³⁴, by niejako „wydobyć” z rozmówcy prawdę o sobie samym, co mimo niekiedy poważnych oporów ze strony jego rozmówcy, na ogół mu się udaje.

W pierwszym dniu (zamykającym się w obrębie księgi I) Augustyn zarzuca Francescowi, mocno przygnębionemu z powodu przytłaczających go namiętności, brak troski o siebie, czyli, jak można się domyślić, o swój los w przyszłym życiu, a dla wyjścia z tego stanu zaleca mu zastanowić się nad ludzką, nieszczęsną czy wręcz nędzną, kondycją (pole semantyczne skupione wokół terminu *miseria* funkcjonuje jako motyw przewodni nie tylko tej księgi) i rozmyślać o śmierci (*meditatio mortis*). Oskarża go przy tym o oszukiwanie samego siebie, ponieważ gdyby naprawdę pragnął zmienić swoje położenie, cel ten z pewnością by osiągnął. Francesco protestuje, twierdząc, że wielu ludzi jest nieszczęśliwych wbrew swojej woli, i na tym tle wywiązuje się polemika. Augustyn wysuwa argumenty stoickie, skontaminowane ze światopoglądem chrześcijańskim, że jedynie cnota czyni życie ludzkie szczęśliwym, a za nieszczęścia odpowiedzialne są grzechy¹³⁵. A ponieważ tylko czyny popełnione z własnej woli mogą uchodzić za występne czy grzeszne, stawia to pod znakiem zapytania twierdzenie Francesca, który zmuszony jest ustąpić

¹³⁴ R. Holte, *Béatitude et sagesse. Saint Augustin et le problème de la fin de l'homme dans la philosophie ancienne*, Paris, Études augustinienes, 1962, s. 226.

¹³⁵ Augustyn zastępuje stoickie pojęcie *vitium* (występek) chrześcijańskim pojęciem *peccatum* (grzech; zob. np. Petrarca, *Secr.* I, s. 120), aczkolwiek sam termin *peccatum* jest znany w literaturze rzymskiej, a jego przykłady można znaleźć u Cicerona (zob. np. *Fin.* IV 27, 74, w kontekście polemiki Arpinaty z paradoksami stoickimi, np. z tym, że wszystkie grzechy są sobie równe) czy u Seneki, np. w odniesieniu do nierządu i łapownictwa za czasów Klodiusza; zob. Seneka, *Epist.* XCVII 3: „Minus crimine quam absolute peccatum est”. Przekład: „Mniej tutaj zgrzeszono przestępstwem niżli rozgrzeszeniem z przestępstwa”. Wszystkie cytaty w oryginale w tej książce pochodzą z wyd.: L. Annaei Senecae, *Ad Lucilium epistulae morales*, t. I (lib. I-XIII), t. II (lib. XIV-XX), *recognovit et adnotatione critica instruxit* L.D. Reynolds, Oxford, Clarendon Press, 1965, a przekłady z wyd.: Seneka, *Listy moralne do Lucylusza*, przeł. W. Kornatowski, Warszawa, Wyd. Naukowe PWN, 2010.

w tej sprawie, lecz wysuwa tezę, że nie każdy, kto doznał upadku, może się z niego podnieść o własnych siłach. Jednak i tym razem Augustyn zarzuca mu oszukiwanie siebie i brak dostatecznie silnej woli. Jednym słowem Francesco myli pojęcia „móc” (*posse*) i „chcieć” (*velle*):

Umowa jest taka, żebyśmy odrzuciwszy złudne więzy słownych zawło-
ści, zajęli się poszukiwaniem prawdy z autentyczną prostotą. Natomiast
słowa, których chciałbym, żebyś używał, są następujące: zamiast tego,
co powiedziałeś: „nie mogę na nic więcej się zdobyć”, powiedz raczej:
„nie chcę na nic więcej się zdobyć”¹³⁶.

Dopiero gdy Ojciec Kościoła przytacza doświadczenie swojego na-
wrócenia, znane z *Wyznań* (VIII 12), w którym kluczowe okazały się
świadomość własnej nędzy duchowej i głębokie pragnienie uwolnienia
się od niej¹³⁷, Francesco jest gotów przyznać mu rację, także dlatego, że
dostrzega analogie pomiędzy sobą i Augustynem przed przemianą życia.

Kolejną istotną kwestią poruszoną przez tego ostatniego jest zachęta
skierowana do Francesca, by wzbudził w sobie na tyle silne pragnienie
(które stanowi punkt wyjścia dla każdej przemiany), żeby móc wyko-
rzenić wszelkie grzeszne żądze. Zdaniem Augustyna najpierw należy
jak najlepiej poznać swoją duchową kondycję, ponieważ ta wiedza rodzi
głębokie pragnienie, by uwolnić się od krępujących wolę namiętności:
„Czy zatem uznajesz, iż ta opinia była prawdziwa i od dawien dawna
wypracowana, a mianowicie że doskonała świadomość własnej nę-
dzy rodzi równie doskonałe pragnienie, aby się z niej podnieść?”¹³⁸.

¹³⁶ „Conventa sunt, ut fallaciarum laqueis reiectis circa veritatis studium pura cum simplicitate versemur. Verba vero, quibus uti te velim, hec sunt: ut ubi «ultra te non posse» dixisti «ultra te nolle» fatearis” (Petra rka, *Secr.* I, s. 122).

¹³⁷ *Ibidem*, s. 124.

¹³⁸ „Recognoscis ne igitur veram illam fuisse sententiam grandevumque progressum, ut miseriarum suarum perfecta cognitio perfectum desiderium pariat assurgendi?” (*ibidem*, s. 126). Takie przekonanie stoi także u podstaw wędrówki Dantego pielgrzymą przez Piekło: jedynie dogłębne poznanie zła (w tym własnych grzesznych

W wejściu na drogę cnoty i życia zgodnego z rozumem najbardziej skutecznie pomaga przywołana przez niego już wcześniej *meditatio mortis*:

F. Co zatem sądzisz, że należy uczynić, aby duch – cały i nietknięty – strząsnąwszy ziemskie pęta, wzniosł się ku rzeczom wyższym?

A. Do tego celu bez wątpienia prowadzi owa medytacja, którą wymieniłem na samym początku, połączona z nieprzerwanym rozmyśleniem o tym, że kiedyś umrzecie¹³⁹.

Mimo iż wiele sytuacji skłania Francesca, jak sam twierdzi, do zastanawiania się nad kruchością życia i nad samą śmiercią, wszystkie one, w opinii Augustyna, okazują się niewystarczające, gdyż nie wnikają dostatecznie głęboko w ludzki umysł i serce, nie wywołując decydującego (dla samej przemiany) wstrząsu, jaki może spowodować dopiero np. widok umierania z jego fizycznymi oznakami, bardzo realistycznie oddanymi przez Augustyna¹⁴⁰, czy dramatycznie przez niego opisana, tragiczna (dla grzesznika) perspektywa Sądu Ostatecznego i pośmiertnego losu, której można uniknąć dzięki własnemu usilnemu staraniu i wierze w boskie miłosierdzie, będące łaską:

A. Ilekroć pomyślisz o śmierci, a nie doznasz wstrząsu, wiedz, że twoja myśl będzie bezużyteczna, podobna do wszystkich innych. Jeśli natomiast podczas tej myśli zdrętwiejesz z zimna, zadrżysz i zbledniesz, i poczujesz się jakbyś się miotał w śmiertelnym uścisku; jeśli i to

skłonności) może wzbudzić pragnienie uwolnienia się od niego i odnalezienie „prawej drogi”.

¹³⁹ „F. Quid igitur censes esse faciendum, ut integer animus, discussis terre compedibus, tollatur ad supera? A. Ad hunc terminum profecto meditatio illa perducit, quam primo loco nominaveram, cum mortalitatis vestre recordatione continua” (*ibidem*, s. 132).

¹⁴⁰ *Ibidem*, s. 140, 142. Opis ten nawiązuje do średniowiecznej tradycji *de contemptu mundi*, zob. powyżej przyp. 89; E. Fenzi, *Note*, w: F. Petrarca, *Secretum / Il mio segreto*, s. 307, przyp. 91; B. Martinelli, *Il „Secretum” conteso*, Napoli, Loffredo, 1982, s. 174 i nast. Szczególnie bliski jest mu tekst z pisma *De die mortis* Piotra Damianiego, którego dzieła znał Petrarca.

przyjdzie ci na myśl, że dusza natychmiast po wyjściu z ciała będzie musiała stanąć przed wiecznym sądem i zdać bardzo dokładnie sprawę z czynów i słów w całym swoim przeszłym życiu; że nie można pokładać żadnej nadziei w swojej inteligencji czy elokwencji, w bogactwie czy potędze, w pięknie cielesnym czy sławie na tym świecie; że sędziego nie można przekupić, [...] że śmierć jest nie końcem udręk, lecz momentem przejściowym, a to wszystko pośród tysięcy rodzajów tortur i torturujących, [...] nigdy niekończącego się stanu nieszczęścia, braku nadziei na to, by ta niedola miała swój kres, i utrzymującego się przez całą wieczność gniewu Boga, który już nigdy nie okaże swojego miłosierdzia; gdy to wszystko stanie ci przed oczyma nie jako sytuacja fikcyjna, ale rzeczywista [...] i niemalże już obecna, a ty mimo ciężkich myśli nie pozostaniesz obojętny albo zrozpaczony, a wręcz przeciwnie będziesz pełen nadziei, że prawica Boga jest mocna i skłonna wyrwać cię z tak wielkiego zła, pod warunkiem że powierzysz jej opiece całego siebie, i jeśli będziesz żądny powstać, wytrwały i niestrudzony w swoim dążeniu, wówczas ufaj, że nie rozmyślałeś na próżno¹⁴¹.

Na trzykrotnie powracające pytanie Francesca – „Cóż więc mnie powstrzymuje?”¹⁴² (przed radykalną przemianą życia mimo refleksji nad śmiercią jako czymś nieuchronnym) – Augustyn udziela dłuższej odpowiedzi, odwołując się tym razem do teorii pitagorejsko-platońsko-neoplatońskiej z elementami stoickimi, popartej cytatem z księgi VI *Eneidy* (730-734) oraz innym z biblijnej Księgi Mądrości (9, 15), przypisanym błędnie przez Petrarke św. Pawłowi: zgodnie z nią¹⁴³ dusza, której substancją jest niebiański eter, zamknięta w ciele jak w więzieniu ulega różnym namiętnościom. Trzeba dodać, że Petrarca (i jego Augustyn) nie oddala się od ortodoksji chrześcijańskiej, a jedynie wybiera z powyższych teorii to, co wzmacnia aktualną argumentację¹⁴⁴. W tym wypadku dotyczy ona złudnych wyobrażeń, tłumnie kreowanych przez

¹⁴¹ Petrarca, *Secr.* I, s. 143, 145.

¹⁴² „Quid ergo me retinet?” (*ibidem*, s. 146, 148, 150).

¹⁴³ Zob. przyp. 80 do tekstu *Secretum*.

¹⁴⁴ Zob. *ibidem*.

zmysły, których plaga (*pestis phantasmātōn*)¹⁴⁵ powoduje zamęt w duszy i zamyka jej drogę do medytacji otwierających człowieka na najwyższe Dobro. Motyw owych *phantasmata* jest *par excellence* augustyński i pojawia się wielokrotnie w piśmie *O wierze prawdziwej* (*De vera religione*; np. III 3, X 18) oraz niektórych innych¹⁴⁶.

Pod koniec pierwszego dnia dialogu świadomość Francesca jest w jakiejś mierze bogatsza o to, w czym tkwi istota jego wewnętrznego kryzysu.

W omówionej – z konieczności pokrótce – księdze I Petrarka łączy – w ramach swojej filozofii moralnej – rozmaite poglądy; Francesco posługuje się argumentami, które można określić jako perypatetyckie¹⁴⁷: niemoc duchową w przezwyciężeniu trudnego położenia tłumaczy niezależnymi od jego woli okolicznościami losu, czemu sprzeciwia się Augustyn, reprezentujący postawę stoików z elementami chrześcijańskimi¹⁴⁸, podkreślając istotną rolę woli w kształtowaniu własnego życia w oparciu o cnotę (*virtus*), by osiągnąć prawdziwe szczęście. Tego rodzaju poglądy, ilustrowane w *Secretum* opiniami Cyserona i Seneki¹⁴⁹, przewijają się w szczególności we wczesnych pismach historycznego Augustyna: traktacie *O wierze prawdziwej* oraz *Solilokwiach*¹⁵⁰.

¹⁴⁵ Petrarka, *Secr. I*, s. 154. Grecki gen. pl. *phantasmātōn* oddany został w formie zlatynizowanej *phantasmatum*.

¹⁴⁶ Zob. św. Augustyn, *Conf. IV* 16, 30; VII 1, 1; idem, *De vita beata I* 2, 4.

¹⁴⁷ F. Rico, *Secretum meum*, s. 361-363.

¹⁴⁸ Co wyraża się np. w zastąpieniu pojęcia występku (*vitium*) pojęciem grzechu (*peccatum*), ale też w powiązaniu ludzkiej woli z Bożą łaską: zob. powyżej przyp. 135 i poniżej przyp. 151.

¹⁴⁹ Zob. np. Cyseron, *Tusc. V* 12, 35-36; Seneka, *Epist. XCII*.

¹⁵⁰ Zob. np. św. Augustyn, *De vera rel. XXIII* 44: „Quocirca, cum omnis anima rationalis aut peccatis suis misera sit, aut recte factis beata; omnis autem irrationalis aut cedat potentiori, aut pareat meliori, aut comparetur aequali, aut certantem exerceat, aut damnato noceat, et omne corpus suae animae serviat, quantum pro eius meritis, et pro rerum ordine sinitur: nullum malum est naturae universae, sed sua cuique culpa fit malum”. Przekład: „Każda dusza rozumna albo jest nieszczęśliwa przez grzechy, albo szczęśliwa przez dobre uczynki.

Jednocześnie pojawia się w nich, ale też np. w *Wyznaniach*, a ich śladem także w *Secretum*, przekonanie, że do zbawienia potrzebna jest łaska¹⁵¹. Poglądy te bynajmniej się nie wykluczają¹⁵², gdyż Augustyn – jako postać w dialogu Petrarki oraz jako Ojciec Kościoła – zakłada, że do osiągnięcia wiecznego szczęścia konieczna jest współpraca człowieka z Bogiem, polegająca na tym, iż wysiłek ukierunkowanej na dobro woli spotyka się z udzieleniem człowiekowi potrzebnej łaski. W *Secretum* jest kilka miejsc, w których bardziej lub mniej bezpośrednio nawiązuje się do niej w wypowiedziach postaci, np. pod koniec przytoczonego powyżej dłuższego cytatu z księgi I zawierającego wizję piekła czy zwłaszcza w księdze II (np. s. 198, 200) i III (s. 306).

Ponieważ, jak twierdził Augustyn, jedynie ten, kto zna zło, jakie go nęka, chce i może je uleczyć głównie poprzez *meditatio mortis* (może najważniejszy motyw przewodni *Secretum*), w drugim dniu rozmowa oscyluje wokół grzechów głównych, będących w większym lub mniejszym

Każda nierozumna albo ustępuje silniejszemu, albo ulega lepszemu, albo równemu wychodzi naprzeciw, ćwiczy siły stojącego do walki, przynosi szkodę potępienemu. Każde zaś ciało służy swej duszy, o ile tylko pozwalają na to jej zasługi i porządek świata. Nie ma więc żadnego ogólnego przyrodzonego zła, lecz każdy z własnej winy zło sobie stwarza”. Cytaty w oryginale podaję w całej książce ze strony: https://www.augustinus.it/latino/vera_religione/index.htm (S. Aurelii Augustini *Opera Omnia*, editio latina, PL 34: *De vera religione liber unus*; dostęp: 27.08.2021), a w przekładzie z wyd.: św. Augustyn, *Dialogi i pisma filozoficzne*, t. IV: *O muzyce*, przeł. D. Turkowska; *O wierze prawdziwej*, przeł. J. Ptasiński; *O naturze dobra*, przeł. M. Maykowska, Warszawa, PAX, 1954. Na temat wpływu wczesnych pism Augustyna (*De vera religione* i *Soliloquia*) na twórczość Petrarki zob. A. Lee, *Petrarch and St. Augustine. Classical Scholarship, Christian Theology, and the Origins of the Renaissance in Italy*, Leiden–Boston, Brill, 2012, s. 63-96 *passim*.

¹⁵¹ Zob. św. Augustyn, *Conf.* VII 7, VIII 5, VIII 11; zob. też S. Jaśkiewicz, *Nauka św. Augustyna o łasce Bożej na podstawie jego „Wyznań”*, „Collectanea Theologica” 77 (2007), nr 1, s. 89-106.

¹⁵² A. Lee, *Petrarch and St. Augustine...*, s. 90-96; F. Rico, *Volontà e grazia nel „Secretum”*, w: *Petrarca e Agostino*, a cura di R. Cardini, D. Coppini, Roma, Bulzoni, 2004, s. 39-50 *passim*.

stopniu udziałem Francesca, co jego mistrz stara się mu uświadomić w trakcie swoistej spowiedzi, połączonej z „rachunkiem sumienia”; jest ona dość nietypowa ze względu na nieraz polemiczną postawę Francesca, dlatego trafniejsze byłoby porównanie tej rozmowy do rozprawy sądowej, w której oskarżony jest jednocześnie obrońcą. Grzechy te są ukazane raczej jako negatywne stany ducha niż czyny. Charakterystyczne dla tej części dialogu są metafory militarne, poczynając od tej na samym początku rozmowy (*Secr. II*, s. 160): namiętności niedające grzesznikowi spokoju są plastycznie i dramatycznie ukazane jako wrogowie atakujący miasto twierdzą. Ma ona swoją kontynuację w dalszym ciągu tej książki (*Secr. II*, s. 206), gdzie mowa o przełamaniu przez wrogów wszelkich zabezpieczeń oblężonego miasta. Źródłem tych metafor może być Biblia¹⁵³, skąd prawdopodobnie wywodzi się też podobny, lecz nie tak rozbudowany obraz w *De otio religioso* (I 3, 95, s. 46, 48). Z siedmiu grzechów głównych Augustyn nie dostrzega u Francesca zazdrości, gniewu czy obżarstwa. Najpierw jednak zatrzymuje się na pysze, która jak powiedziano w Biblii (Syr 10, 15), stanowi załączek każdego grzechu. Zgodnie ze swoją strategią retoryczną stara się przede wszystkim umniejszyć te ziemskie wartości, które były dla Francesca powodem do chępliwości, i wykazać ich bezużyteczność w perspektywie wieczności; tak np. odnosi się do elokwencji czy wiedzy o świecie zewnętrznym, poszukiwanej dla niej samej kosztem poznania własnego wnętrza (*Secr. II*, s. 164), co nawiązuje do myśli znanej z *Wyznań* (X 8, 15) i sparafrazowanej, o czym była mowa, w słynnym liście Petrarce przedstawiającym jego wędrowkę na Wietrzną Górę (*Fam. IV* 1, 26 i nast.) jako alegorię życia. Czasem też – na marginesie krytyki – Augustyn wypowiada opinie etycznie „neutralne”, tematycznie powiązane z jej przedmiotem: i tak w przypadku elokwencji nawiązuje do starożytnej dyskusji – Cycero-na i Seneki Starszego, którego myli z Seneką Młodszym¹⁵⁴ – na temat

¹⁵³ Zob. np. Mt 26, 41; Ef 6, 10-18; Ps 17, 4; Iz 62, 6-9.

¹⁵⁴ Petrarca (*Fam. XXIV* 5, 16) wypowiada się o jednym i drugim w liście do Seneki w kontekście, który wskazuje na jego zmysł krytyczny: zastanawia się mianowicie,

wyższości wymowy rzymskiej nad grecką, a przy pięknie cielesnym jako przedmiocie pychy zwraca uwagę na jego przemijalność; w ogóle upływ czasu i jego destrukcyjna siła stanowią istotny *Leitmotiv* tej i następnej księgi, a – w szerszej perspektywie – całej twórczości łacińskiej i włoskiej Petrarki. Z kolei linia obrony Francesca wskazuje na wyparcie ze świadomości zarzucanych mu przewinień albo tego, że kwalifikują się one jako grzechy, co najlepiej widać na przykładzie chciwości (*avaritia*), które to pojęcie obejmuje także nadmierną ambicję. Ilustrują to poniższe fragmenty; w końcowych słowach Augustyna wybrzmiewa uogólnienie – typowe dla jego postrzegania sytuacji Francesca w całym dialogu:

F. [...] Powiedz po prostu, co mnie sprowadza na manowce.

A. Pożądanie dóbr ziemskich.

F. Żartujesz, no proszę cię! Nie słyszałem nic bardziej niedorzecznego.
[...]

A. [...] Uwierz mi jednak, ta choroba nie jest ci tak obca, jak ci się wydaje.

[...]

F. Cóż nagannego jest w tym, że obawiając się ubóstwa w starości, zdobywam środki na ten utrudzony wiekiem czas?

A. Jaka to śmieszna zapobiegliwość i niemądre niedbalstwo: z jednej strony pełna obaw myśl o czasie, którego może nie dożyjesz, a w którym z pewnością pozostaniesz krótko, a z drugiej zapominanie o tym, co nieuchronnie nadejdzie i od czego nie będzie już odwrotu. Ale to jest wasz przeklęty zwyczaj: troska o to, co przemija, i zaniedbywanie tego, co wieczne¹⁵⁵.

czy Seneka filozof mógł być autorem tragedii *Oktawia*, skoro tak silnie związał się z Neronem i nie miał odwagi wprost krytykować swego wychowanka. Uwagę tę zawdzięczam Annie Marii Wasyl.

¹⁵⁵ Petrarka, *Secr.* II, s. 177, 183, 185. W tym kontekście pojawia się motyw pozostania wiernym własnej naturze, która skłania się ku życiu prostemu, jakie niegdyś prowadził w swojej „samotni” w Vaucluse.

Tego rodzaju refleksje (a dotyczy to wszystkich jego „oskarżeń”, kontynuowanych także w kolejnej księdze) potwierdzają przekonanie Augustyna, że akt woli musi być poprzedzony dogłębnym poznaniem – w tym wypadku samopoznaniem, do czego konieczne jest wyłączenie „wewnętrznego wzroku” (*oculos mentis*; *Secr. II*, s. 186).

Francesco przyznaje się jedynie do rozwiązłej miłości (*luxuria*), która zdaniem Augustyna (powołującego się na Platona)¹⁵⁶ najbardziej oddala go od rozmyślania o sprawach boskich (*divinorum cogitatione*; *Secr. II*, s. 196)¹⁵⁷, oraz do acedii będącej jego największą i trwałą bolączką. Pierwsza znajdzie swoje rozwinięcie w księdze III, a tu potraktowana jest skrótowo, natomiast ostatnia część księgi II skupia się na acedii, czyli duchowej udręce odbierającej cierpiącemu na nią chęć do życia, objawiającej się inercją lub wręcz paraliżem woli, uczuciem beznadziei i lękiem¹⁵⁸, której antycznym odpowiednikiem, jak stwierdza

¹⁵⁶ Zob. też św. Augustyn, *De vera rel.* III 3: „Si enim Plato ipse viveret, et me interrogantem non aspernaretur, vel potius, si quis eius discipulus eo ipso tempore quo vivebat, cum sibi ab illo persuaderetur, non corporeis oculis, sed pura mente veritatem videri; cui quaecumque anima inhaesisset, eam beatam fieri atque perfectam: ad quam percipiendam nihil magis impedire, quam vitam libidinibus deditam et falsas imagines rerum sensibilibus, quae nobis ab hoc sensibili mundo per corpus impressae, varias opiniones erroresque generarent” (https://www.augustinus.it/latino/vera_religione/index.htm; dostęp: 24.08.2021). Przekład: „Założmy, że Platon żyje obecnie i nie wzbrania się odpowiedzieć na moje zapytania, albo raczej że za jego nawet czasów zapytuje go któryś z jego uczniów, podczas gdy mistrz dowodzi mu, że prawdę można oglądać nie cielesnymi oczami, lecz jedynie czystą myślą, a którakolwiek dusza tę prawdę posiędzie, osiągnie doskonałość i szczęście. Nic jednak nie jest większą przeszkodą do poznania jej niż życie oddane namiętnościom i złudne obrazy rzeczy zmysłowych, które za pośrednictwem ciała przenikają do nas ze świata zmysłowego, rodząc przeróżne błędne mniemania”.

¹⁵⁷ W kontekście tej tematyki i wyznania Francesca na temat własnej niemocy w przezwyciężeniu tego nieszczęsnego stanu pojawia się motyw łaski, o którym była mowa powyżej: Augustyn radzi mu, by zwrócił się pokornie do Boga o dar wstrzemięźliwości, a nie dozna odmowy (Petrarka, *Secr. II*, s. 198, 200).

¹⁵⁸ Zob. przyp. 159 do tego pojęcia w tekście *Secretum*. Na temat acedii u Petrarke zob.: S. Wenzel, *Petrarch's Accidia*, „Studies in the Renaissance” VIII (1961),

Francesco, jest *aegritudo*. Acedia przez niektórych badaczy jest utożsamiana z *taedium*, czyli głęboką niechęcią czy wręcz odrazą do życia połączoną ze znużeniem¹⁵⁹. Stanowi ona szczególną przypadłość, gdyż jej ataki są groźniejsze niż wymienione wcześniej namiętności, a zrozumieniu jej siły służy kolejna, o wiele dłuższa, metafora militarna; oto jej fragment:

Ilekróć doświadczam jakiegoś ciosu ze strony losu, trwam nieulekły i pamiętam, że odnosiłem często nad nim zwycięstwo po tym, jak mocno mnie zranił. Jeśli natychmiast podwaja cios, zaczynam się nieco chwiać. Jeśli do tych dwóch dołącza trzeci lub czwarty, wtedy zmuszony jestem schronić się w twierdzy rozumu [...]. Ale gdy los tam na mnie naciera z całym zastępem wojska i aby mnie pokonać, zrzuca na mnie wszystkie nieszczęścia przypisane ludzkiej kondycji, pamięć o przeżytych mazałach i lęk przed przyszłymi, wtedy dopiero, zaatakowany z każdej strony i przerażony całą masą nieszczęść, podnoszę lamenty¹⁶⁰.

Acedia jest traktowana przez Augustyna mniej w kategoriach grzechu, a bardziej – choroby, na którą lekarstwem – według niego – byłoby pozbycie się z pomocą woli wypaczonej opinii o sobie samym. Wydobywanie prawdy z Francesca metodą „sokratejską” ujawnia rozdźwięk pomiędzy rzeczywistością a nacechowaną negatywizmem iluzją i daje nadzieję na to, że inaczej będzie postrzegał swoją sytuację. Augustyn stara się go np. przekonać, że poczucie frustracji, jakie powoduje we Francescu życie w mieście¹⁶¹ (Awinionie, ale ta nazwa nie pada), wśród chaosu, wrzawy, przykrych zapachów i ogólnego zepsucia, niepozwalające mu się skupić

s. 36-48; E.H. Wilkins, *On Petrarch's Accidia and His Adamantine Chains*, „Speculum” XXXVII (1962), s. 589-594.

¹⁵⁹ D. Baldarotta, *Felicità, infelicità...*, s. 110-111. To pojęcie istotnie jest przez Petrarckę używane w różnych pismach w znaczeniu acedii, zob. np. Petrarca, *Post.*, w: idem, *Prose*, s. 18 i przyp. 73 w tym *Wstępie*.

¹⁶⁰ Petrarca, *Secr.* II, s. 207.

¹⁶¹ Motyw przeciwstawienia życia wiejskiego miejskiemu był silnie akcentowany w traktacie *De vita solitaria*.

na studiach i pisaniu, jest kwestią mentalną i aby ją rozwiązać, należy przede wszystkim pozbyć się zamętu panującego we własnym umyśle (*tumultus mentis*; *Secr.* II, s. 222, 230). Francesco powinien też czerpać większy pożytek z przeczytanych lektur, gdyż nie potrafi, podobnie jak większość ludzi, wcielać w życie wiedzy przeczytanej czy to u Cy-cerona, czy u Seneki (*Secr.* II, s. 222, 224). Przy okazji więc otrzymuje on lekcję uważnego czytania autorów, aby w razie „choroby” „miał [...] jakby w umyśle zapisane lekarstwa, jak zwykle postępują doświadczeni lekarze” (*Secr.* II, s. 225).

Także w drugim dniu Augustyn okazał się skutecznym mistrzem perswazji, skoro jego uczeń może powiedzieć: „twoja nauka pomogła mi do tego stopnia, że w porównaniu z większą częścią ludzi moja sytuacja nie wydaje mi się tak nędzna, jak wcześniej” (*Secr.* II, s. 233).

Trochę inny kształt przybiera dyskusja w dniu ostatnim, którego tematyka oscyluje wokół wcześniej wspomnianych dwóch „diamentowych łańcuchów”, czyli miłości i pragnienia sławy, pętających niebezpiecznie wolę i rozum Francesca. Ta księga jest dwukrotnie dłuższa od pozostałych, co świadczyć może o ważkości poruszanych treści. Zdaniem Augustyna te silne uczucia są najgroźniejsze ze wszystkich dla jego zbawienia: nie pozwalają mu się skupić na myśli ani o życiu, ani o śmierci, a fałszywa i złudna opinia na ich temat powoduje zaślepienie i przeszkadza w przemianie duchowej oraz w otwarciu się na łaskę, będącym wyrazem „współpracy” człowieka z Bogiem¹⁶². Zatem i w trzecim

¹⁶² Zob. przyp. 200 do tekstu *Secretum*, wyjaśniający nawiązanie do krwi kozła, która jak wierzano, może przeciąć diament: doszukiwano się w tym analogii do krwi Chrystusa, będącej w stanie skruszyć i skłonić ku dobru najbardziej zatwardziałe serca (zob. przyp. 201). Motyw łaski pojawia się pod koniec rozmowy o najtrudniejszej do wykorzenia grzesznej skłonności Francesca, czyli namiętności do Laury: „A wśród tego wszystkiego [własnych wysiłków woli i rozumu – uzup. MMS] powinieś szturmować niebo pełnymi oddania modlitwami i nieustrudzenie męczyć uszy niebiańskiego Władcy pobożnymi prośbami [...] jeśli gorliwie będziesz tego wszystkiego przestrzegał, żywić nadzieję, że [...] niezwykłony Wybawiciel wyciągnie do ciebie pomocną dłoń” (*Secr.* III, s. 307).

dialogu problem poznania/samopoznania i odróżnienia prawdy od fałszu stanowi punkt wyjścia dla *mutatio animi*. Przy tym ta rozmowa dotyczy w większym stopniu niż pozostałe problematyki literackiej, nie tylko moralnej. Petrarca jako autor rozprawia się z mitem Laury i lauru obecnym na kartach *Canzoniere*, gdzie pomiędzy miłością, sławą i poezją istnieje nierozzerwalna więź¹⁶³, oraz z mitem kobiety funkcjonującym we włoskiej liryce, a ponadto stawia na szali swoje klasycyzujące dzieła, *Afrykę* i *O znakomitych mężach*, którym zawdzięczał tytuł *poeta laureatus*. Przyjrzyjmy się temu pokrótce.

Obraz Laury w *Canzoniere*, mimo palinodii uczucia do niej w sonecie wstępnym (o czym była mowa w punkcie pierwszym), jest wielobarwny, zróżnicowany i niekonsekwentny, często dychotomiczny jak osobowość autora, choć można w nim wyróżnić pewne fazy, wpisujące się po części w zastaną tradycję literacką. Nie sposób rozwinąć tu tego obszernego tematu¹⁶⁴, dość powiedzieć, że w różnych miejscach zbioru jest silnie obecna idealizacja tej kobiety w duchu poetyki *dolce stil novo*, mimo nieraz krytycznego spojrzenia na jej stosunek nacechowany obojętnością wobec podmiotu lirycznego. Postać i postawa Laury nabierają rysów anielskich¹⁶⁵, wywiera ona pozytywny wpływ na sferę moralną i duchową tegoż podmiotu, jej cnoty emanują na obiekt miłości, wzbudzając w nim pragnienie doskonałości.

¹⁶³ Najlepszym tego wyrazem jest gra słowna pomiędzy terminami: Laura – lauro – l'aura (dosłownie: powiew; przenośnie: tchnienie poetyckie) – (l')aureo (złoty: częsty epitet na określenie koloru włosów Laury) w wielu utworach z *Canzoniere*; zob. tytułem przykładu: RVF 90 (*Erano i capei d'oro a l'aura sparsi* / Złociste włosy wiatr rozwiewał); 188 (*Almo Sol, quella fronde ch'io sola amo* / O życiodajne Słońce, drzewo, które kocham); 197 (*L'aura celeste che 'n quel verde lauro* / Aura niebiańska, co tchnie w tym zielonym laurze); 246 (*L'aura che 'l verde lauro e l'aureo crine* / Aura, której delikatny oddech porusza zielonym laurem i złotymi włosami).

¹⁶⁴ Odsyłam do: M. Maślanka-Soro, *Beatrycze Dantego (dolce amica) i Laura Petrarki (dolce nemica): charis i poezja*, w: *Charyty. Radość – wdzięk – optymizm*, red. M. Cieśla-Korytowska, M. Sokalska, Kraków, Avalon, 2020, s. 117 i nast.

¹⁶⁵ Zob. np. Petrarca, RVF 47, 12-14; 71, 7-15; 73, 57-60; 90, 9-14; 146, 1-4; 156, 1; 306, 1-4; 335, 5-6.

Augustyn dokonuje dekonstrukcji tej wizji i rozwiewa mit *donna angelicata*, do którego Francesco się odwołuje¹⁶⁶. Traci on stopniowo swój idealny wymiar, gdyż Laura jest kobietą śmiertelną i podlega destrukcyjnej sile czasu. To, co przyciągało ku niej Francesca, nie było tylko pięknem duchowym, ale miało charakter zmysłowy, rozpalając jego uczucia¹⁶⁷. Poetyka *dolce stil novo* zostaje zatem poddana głębokiej rewizji przez Augustyna, który kieruje uwagę Francesca na myśl o śmierci i przemijaniu wszystkiego, co ziemskie i zniszczalne. Dla lepszego unaocznienia swoich racji rozpościera przed rozmówcą obraz Laury po śmierci, ufny w skuteczność tego drastycznego środka w wykorzenieniu grzesznych namiętności¹⁶⁸. Jego zdaniem obłędem jest poddanie ducha rzeczom śmiertelnym¹⁶⁹. Na innej płaszczyźnie przebiega linia obrony Francesca, która wiąże założenia „nowego słodkiego stylu” z humanistycznym mitem Laury symbolizującej zarówno jego „mużę”, jak i inspirowaną przez nią poezję:

Jakkolwiek mały wydam się w twoich oczach, jestem tym, kim jestem, dzięki niej; nigdy bym nie doszedł do takich – jakiegokolwiek by nie były – rozgłosu i sławy, jeśliby ona nie pielęgnowała swoimi najszlachetniejszymi uczuciami nader wątlęgo załączka cnót, który natura zaszczerpiła w moim sercu¹⁷⁰. [...] A ty każesz mi o niej zapomnieć albo kochać mniej ją, która odwiodła mnie od szarego tłumu i była mi przewodniczką na wszystkich drogach, pobudzając mój gnuśny talent i ożywiając na wpół uśpionego ducha¹⁷¹.

Mimo całej stanowczości Francesca w obronie tej miłości, którą w pewnym momencie sprowadza on przede wszystkim do wymiaru

¹⁶⁶ Petrarka, *Secr.* III, s. 244.

¹⁶⁷ *Ibidem*, s. 248, 258.

¹⁶⁸ *Ibidem*, s. 244.

¹⁶⁹ *Ibidem*, s. 248.

¹⁷⁰ *Ibidem*, s. 253; zob. też *idem*, *RVF* 360, 88-90; 60, 1-3; 71, 102-105; 119, 54-57.

¹⁷¹ Petrarka, *Secr.* III, s. 253.

duchowego (czemu przeczy rzeczywistość poetycka liryków z *Canzoniere*)¹⁷², Augustyn zbija te argumenty, twierdząc między innymi, że w istocie Laura stała się przeszkodą w jego rozwoju moralnym i duchowym, a uczucie do niej okazało się błędem, gdyż spowodowało odwrócenie naturalnego porządku rzeczy, oddalając go od Stwórcy, zamiast doń przybliżyć: Bóg bowiem nie powinien być kochany ze względu na stworzenie¹⁷³, tylko odwrotnie. Ponadto z dalszego ciągu ich dyskusji połączonej z „sokratejskim” wydobywaniem z Francesca prawdy wynika, że jego zejście z prawej drogi i spotkanie z Laurą nastąpiły w tym samym czasie. W wyjaśnieniach, jakie przedstawia Francesco, pojawia się tzw. teoria litery pitagorejskiej (Y) – wariant toposu rozstajnych dróg¹⁷⁴ – znana Petrarce zapewne z *Etymologii* Izydora z Sewilli (*Etym.* I 3, 7)¹⁷⁵. Augustyn uświadamia swojemu rozmówcy, nawiązując w zawołowany sposób do fenomenologii miłości opisanej w traktacie Andrei Cappelana¹⁷⁶, że na widok Laury ogarnęło go osłupienie (*stupor*)¹⁷⁷, tak iż stracił zdolność racjonalnego postrzegania rzeczywistości, którego miejsce zajęły fałszywe wyobrażenia. Kazał nawet namalować jej portret¹⁷⁸ i podsyłał swoje uczucia złudnymi obrazami/wizjami,

¹⁷² Szczególnie jest to obecne (ale nie tylko) w lirykach, w których piękno Laury połączone jest z zimną obojętnością wobec „ja” lirycznego, czyniąc ją podobną do *donna petra* (kobiety o kamiennym sercu) w paru sekstynach Dantego, wzbudzającej sprzeczne uczucia. Na ten temat zob. M. Santagata, *I frammenti...*, s. 209-216.

¹⁷³ Petrarka, *Secr.* III, s. 256; zob. także idem, RVF 360, 31-34.

¹⁷⁴ Zob. przyp. 81 i 82 w tym *Wstępie*.

¹⁷⁵ Zob. przyp. 232 do tekstu *Secretum*.

¹⁷⁶ A. Cappelano, *De amore*, a cura di G. Ruffini, Milano, Guanda, 1980, s. 213-214.

¹⁷⁷ *Stupor* jest stanem negatywnym dla św. Augustyna, a także dla św. Tomasza z Akwinu (*Summa Theologica* Ia IIae, q. 41 a. 4). Przeciwwstawiony *admiratio* staje się u tego ostatniego przeszkodą dla filozoficznej refleksji (*philosophicae considerationis impedimentum*).

¹⁷⁸ Wykonawcą portretu był znany malarz i miniaturzysta Simone Martini.

porównywalnymi z owymi *phantasmata*, o których jest mowa pod koniec księgi I, odpowiedzialnymi za odwiedzenie go od dążenia ku Bogu. Ów bowiem *stupor* wiąże się z zapomnieniem, prowadząc do *oblivio Dei*¹⁷⁹. Augustyn rozprawia się tu także, choć nie wprost, z koncepcją miłości dwornej, będącej podstawą nurtów w liryce prowansalskiej i włoskiej, dla których teoretyczne podstawy stworzył Cappellano.

Jednak dopiero przypomnienie przez Augustyna wszystkich nie-szczęć i cierpień spowodowanych miłością Francesca – wylanych łez, bezsennych nocy, odrazy do wszystkiego (czyli acedii), pragnienia śmierci, unikania ludzi itd. – skutkuje prośbą o ratunek. I gdy sugerowana zmiana miejsca mająca być lekarstwem przynoszącym zapomnienie, poparta przykładami z literatury, uznana zostaje za niewystarczającą, a poszukiwanie samotności wręcz za szkodliwe, Augustyn, powołując się na Cyncerona¹⁸⁰, przedstawia trzy sposoby leczące skutecznie z miłości: przesyty, poczucie wstydu i rozważa¹⁸¹. Ponieważ o przesyty w tym wypadku nie może być mowy, pozostają jedynie dwa ostatnie. Pierwszy dotyczy dbałości o własną cześć w sytuacji, gdy jest się (jak Francesco) na pograniczu wieku kojarzonego ze starością: poczucie wstydu powinno go powstrzymać przed żalonymi i godnymi potępienia starymi miłośkami. Z kolei odwołując się do rozumu, Augustyn posługuje się wyrazistym zabiegiem retorycznym w postaci wielokrotnej anafory z użyciem czasownika *cogitare* (myśleć) w trybie rozkazującym, mającej wzmocnić przekaz słowny, którego niektóre motywy pojawiły się już w księdze I. Poprzedza ją – także nienowa, bo znana z księgi II – metafora rozumu jako twierdzy:

Teraz zatem poznasz, że jesteś wezwany do tej twierdzy, w której jako jedynej możesz poczuć się bezpiecznie przed atakami namiętności i dzięki której można o tobie powiedzieć, że jesteś człowiekiem. Pomyśl

¹⁷⁹ Petrarka, *Secr.* III, s. 266.

¹⁸⁰ Cynceron, *Tusc.* IV 35, 76.

¹⁸¹ Petrarka, *Secr.* III, s. 290.

więc najpierw o szlachetności duszy [...]. Pomyśl o kruchości i szpetocie ciała [...]. Pomyśl o krótkości życia, o której mamy książki wielkich ludzi. Pomyśl o upływie czasu, z którym nikt nie jest w stanie zmierzyć się za pomocą słów. Pomyśl o nieuchronnej śmierci i o jej niepewnej godzinie [...]. Pomyśl, że tylko w jednym mylą się ludzie, sądząc, że da się odroczyć to, co odroczone być nie może. [...] Pomyśl ponadto, jak szpetnie jest być wytykanym palcem [...]; pomyśl, jak bardzo twoja profesja nie przystaje do twoich obyczajów; pomyśl, jak bardzo ona [Laura] zaszkodziła twojej duszy, twojemu ciału i losowi; pomyśl, jak wiele dla niej zniosłeś bez żadnego dla ciebie pożytku [...]. Pomyśl, jak bardzo przez nią oddaliłeś się od miłości do Boga¹⁸².

Jednak cały wysiłek Francesca nie przyniesie – zdaniem Augustyna – pożądanых efektów, jeśli nie będzie on „szturmował nieba” modlitwami: „jeśli gorliwie będziesz tego wszystkiego przestrzegał, żywić nadzieję, że boskie wsparcie nadejdzie i niezwyciężony Wybawiciel wyciągnie do ciebie pomocną dłoń”¹⁸³.

Miłość do Laury jest u Petrarcki, jak wiadomo, nieodłącznie związana z dążeniem do sławy. Aspiracja ta, typowa dla epoki starożytnej, odrodzi się w elitarnej kulturze renesansu w dużej mierze pod wpływem poety z Arezzo. O tym, jak dużą wagę przykładał do tego uczucia, świadczą liczne aluzyjne akcenty w *Canzoniere*, obecne w grze słownej z imieniem ukochanej. W innych pismach nie kryje on wprost pragnień z tym związanych; np. w jednym z listów wyznaje: „Glorie me natura quidem cupidissimum non nego”¹⁸⁴ („Istotnie nie przeczę, że jestem z natury bardzo żądny sławy”). Sława jest też jednym z tematów poruszanych w późnym monumentalnym dziele *De remediis utriusque fortunae* (*O postępowaniu w dobrej i złej doli*; I 92), ale także w o wiele wcześniejszej

¹⁸² *Ibidem*, s. 303, 305.

¹⁸³ *Ibidem*, s. 307. Oryginał: „que diligentius observanti aderit divinum auxilium, ut spero, et invicti Liberatoris dextra succurret” (s. 306).

¹⁸⁴ *Idem*, *Fam.* XIII 4, 25 (<http://www.bibliotecaitaliana.it/testo/bibit000255>; dostęp: 20.05.2020).

mowie wygłoszonej przez Petrarke z okazji uroczystości ukoronowania go wieńcem laurowym, tzw. *Collatio laureationis*, gdzie czytamy, że „premium poeticum” („nagroda poetycka”) polega na „glorie decus” („zaszczycie sławy”) oraz na „nominis immortalitatis” („nieśmiertelności imienia”), a także że praca poety jest trudna do wyobrażenia poza tą perspektywą nieśmiertelności, dlatego też „glorie appetitum non solum communibus hominibus, sed maxime sapientibus et excellentibus viris insitum”¹⁸⁵ („pożądanie sławy jest wrodzone nie tylko zwykłym ludziom, lecz w największym stopniu mędrcom i wybitnym mężom”). Nie bez powodu zatem Augustyn stwierdza, że żadna choroba Francesca nie jest gorsza od pragnienia sławy. W przyjętej strategii retorycznej stara się przede wszystkim umniejszyć jej wartość (podobnie jak to miało miejsce w księdze II wobec różnych doczesnych powabów życiowych); najpierw redukuje ją do „rozgłosu” (*fama*), a potem wręcz do „mówieni[a] o kimś przez usta wielu ludzi” („sermonem de aliquo vulgatum ac sparsum”)¹⁸⁶. Ponadto zwraca uwagę na jej ograniczoność w przestrzeni i w czasie, dostrzegając także paradoks w tym, że Francescowi sprawia przyjemność to, co o nim mówią ci, których czyny zwykły potępiać. Najgorsze jest jednak to, że zabiegając o próżną nieśmiertelność w tym życiu, odkłada na ostatnią chwilę troskę o prawdziwą nieśmiertelność w życiu wiecznym.

Jedyny rodzaj sławy zasługujący na pozytywną ocenę w oczach Augustyna wynika z praktykowania cnót. O taką sławę nie trzeba zabiegać, ponieważ – co zauważył już Ciceron (*Tusc.* I 45, 109) – postępuje ona za cnotą jak cień i tym bardziej można ją osiągnąć, im mniej się do niej dąży, jak o Marku Katonie mówił Salustiusz (*Cat.* LIV 6)¹⁸⁷. Ponieważ na miano prawdziwej sławy nie zasługuje ta, którą się zdobywa dzięki różnym sztukom ciała lub umysłu, Francesco powinien porzucić pracę

¹⁸⁵ Idem, *Coll. laur.* X 2-3, VII 2. Tekst oryginału cytuję ze strony: <http://www.bibliotecaitaliana.it/testo/bibit000772> (za wyd.: F. Petrarca, *Opera omnia*); dostęp: 13.05.2020.

¹⁸⁶ Idem, *Secr.* III, s. 308.

¹⁸⁷ *Ibidem*, s. 326.

nad poematem *Africa* (rozpoczętą jeszcze w latach 1338-1339) oraz nad dziełkiem historyczno-biograficznym *De viris illustribus* (rozpoczętą w 1339 roku), gdyż skupiwszy się na sprawach cudzych (narracji o czynach Scypiona Afrykańskiego i innych wielkich postaci), przestał „żyć dla siebie”. Może to zmienić jedynie refleksja nad sobą i nieuchronną śmiercią. A zatem w finale dialogu powraca cel ich całej rozmowy, tak mocno zaznaczony pod koniec księgi I: przekonać Francesca, że powinien „zwrócić sobie samego siebie” i pamiętać o dniu ostatecznym. A skoro całe życie filozofa jest rozmyślaniem nad śmiercią, jak za Ciceronem¹⁸⁸ głosi Augustyn, jeśli Francesco chce, by go uznano za filozofa (Petrarka, jak wiemy, chciał być za niego uważany w czasach, gdy pracował nad *Secretum* i innymi dziełami o charakterze etycznym czy etyczno-duchowym), musi zmienić nie tylko swój *modus vivendi*, lecz także swoje pisarstwo. Ta perspektywa nie rysuje się jednak jako bezwzględnie linearna, bo takie nie jest też życie: Francesco obiecuje „pozierać rozproszone części swojej duszy” i nie opuszczać samego siebie, łącząc elementy stoickie z Augustynowym wezwaniem „powrotu do siebie”¹⁸⁹ i szukania prawdy we własnym wnętrzu, które w pełnej wersji brzmi: „Nie wychodź na świat, wróć do siebie samego: we wnętrzu człowieka mieszka prawda”¹⁹⁰ („Noli foras ire, in te ipsum redi: in

¹⁸⁸ Cicero, *Tusc.* I 30, 74: „Tota enim philosophorum vita, ut ait idem, commentatio mortis est”. Przekład: „Całe bowiem życie filozofów, jak mówił Sokrates, jest rozmyślaniem o śmierci”. Tekst oryginalny cytuję w całej książce z wyd.: Cicero, *Tusculanae disputationes / Discussioni tuscolane*, w: idem, *Opere politiche e filosofiche*, t. II: *I termini estremi del bene e del male, Discussioni tuscolane*, a cura di N. Marinone, Torino, UTET, 2010, s. 453-863, a przekład z wyd.: Ciceron, *Rozmowy tuskulańskie i inne pisma (Rozmowy tuskulańskie, przeł. J. Śmigaj; O starości, przeł. Z. Cierniakowa; O przyjaźni i O wróżbiarstwie, przeł. W. Kornatowski)*, Warszawa, Wyd. Naukowe PWN, 2010.

¹⁸⁹ Na temat stoickich i chrześcijańskich źródeł tego wezwania zob. P. Courcelle, *‘Habitaré secum’ selon Perse et selon Grégoire le Grand*, „Revue des études anciennes” LXIX (1967), z. 3-4, s. 266-279.

¹⁹⁰ Św. Augustyn, *Dialogi...*, t. IV, s. 131.

interiore homine habitat veritas”)¹⁹¹. Chwilowo odkłada to jednak w czasie, ale w tym momencie wydaje się najważniejsze, że dzięki rozmowie z Augustynem zyskał nową świadomość: wewnętrznie wzmocniony i przekonany, jaka droga jest dla niego najlepsza i jaką miarę powinien zastosować do spraw doczesnych, ma szanse na dokonanie lepszych wyborów w przyszłości¹⁹². Musimy pamiętać, że te słowa Francesco wypowiada z perspektywy czasowej właściwej dla lat 1342-1343, w której toczy się akcja dialogu, kiedy Petrarka intensywnie pracował jeszcze nad oboma dziełami poddanymi krytycznej ocenie Augustyna, a zawarta w tych wypowiedziach obietnica dotyczy okresu późniejszego, w którym powstawały *Secretum* oraz inne dzieła inspirowane filozofią moralną, jak *De vita solitaria* czy *De otio religioso*, wiele listów i niektóre liryki, na czele z sonetem wstępnym zbioru, który, jak powiedzieliśmy, zawiera palinodię miłości do Laury oraz poezji z nią związanej. Ten sonet nie wyznacza jednak kierunku postrzegania ukochanej kobiety przez podmiot liryczny w całym zbiorze. O ile w początkowej części *Canzoniere* stosunek Laury do niego jest nacechowany na ogół negatywnie (choć brak pełnej konsekwencji), co rzutuje na jego stan psychiczny (rozpacz, sprzeczność uczuć, poczucie alienacji itd.), o tyle w pewnym momencie następuje przełom (na poziomie kancony 70)¹⁹³ i obraz kobiety staje się ogólnie łagodniejszy, a ona sama wywiera bardziej pozytywny wpływ na podmiot liryczny. Wiąże się to ze wspomnianą poetyką *dolce stil novo*, dominującą zwłaszcza w drugiej części zbioru, w utworach na cześć

¹⁹¹ Idem, *De vera rel.* XXXIX 72; zob. też i dem, *Solil.* II 19, 33: „Avertere ab umbra tua, revertere in te; nullus est interitus tuus, nisi oblitum te esse quod interire non possis”. Przekład: „Odwróć się od swego cienia, powróć w siebie samego! Nie ma dla ciebie śmierci, chyba żebyś zapomniał, że nie możesz zginąć”. Tekst oryginału cytuję z wyd.: <https://www.augustinus.it/latino/soliloqui/index2.htm> (S. Aurelii Augustini *Opera Omnia*, editio latina, PL 32: *Soliloquiorum libri duo*; dostęp: 27.05.2020), a przekład z wyd.: św. Augustyn, *Dialogi...*, t. II.

¹⁹² Zob. na ten temat przekonujące uwagi Francesca Tatea, *L'ozio segreto di Petrarca*, Bari, Palomar, 2005, s. 89-93.

¹⁹³ Szerzej na ten temat pisze M. Santa gata, *I frammenti...*, s. 216 i nast.

Laury umarłej, choć pozbawioną, podobnie jak w *Secretum*, ładunku filozoficzno-teologicznego¹⁹⁴, inaczej niż to miało miejsce we wcześniejszej poezji, np. u Dantego. Jednak i tu powracają niekiedy akcenty pesymistyczne i daje o sobie znać konflikt wewnętrzny. Ostatnie utwory zbioru, a zwłaszcza zamykająca go kancona, będąca poetycką trawestacją litanii do Matki Boskiej, do której podmiot liryczny zwraca się błagalnie o pomoc i doprowadzenie do zbawienia, zawierają ostrą krytykę miłości do Laury, uznając to uczucie wprost za błąd czy grzech domagający się skruchy¹⁹⁵. Przebija z nich pesymizm i zmęczenie starego już człowieka, ale także chęć dokonania rozrachunku z własnym udreńczonym życiem. A zatem cały zbiór otwiera i zamyka palinodia w duchu ostatecznego odrzucenia tej miłości, mimo nierzadkich wcześniej prób idealizacji Laury, jak również mimo tego, że niemal do końca podmiot liryczny jest targany sprzecznymi uczuciami. I to wydawałoby się zgodne z obietnicą Francesca daną Augustynowi pod koniec *Secretum*, że pozbiera „rozproszone fragmenty swojej duszy”, a zdaje się tę obietnicę potwierdzać przedostatnia kancona (360)¹⁹⁶, będąca echem tej części rozmowy

¹⁹⁴ *Ibidem*, s. 216-225.

¹⁹⁵ Zob. np.: Petrarca, RVF 364, 14: „ch’i’ conosco ’l mio fallo, e non lo scuso”. Przekład: „grzech mój wyznając, sobie nie przebaczam” (przeł. J. Kurek); 365, 1-2: „l’ vo piangendo i miei passati tempi / i quai posi in amar cosa mortale”. Przekład: „Oplakuję dziś dni mego żywota, / gdy rzecz śmiertelną kochać byłem gotów” (przeł. M. Woźniak); 366, 92-97: „Vergine, tale è terra, e posto ha in doglia / lo mio cor, che vivendo in pianto il tenne / e de mille miei mali un non sapea: / e per saperlo, pur quel che n’avenne / fôra avenuto, ch’ogni altra sua voglia / era a me morte, e a lei fama rea”. Przekład prozą: „Panno – ona jest prochem, żałobą przepełniła me serce, które za życia trzymała w płaczu, a z tysiąca mych cierpień nie знаła ani jednego, lecz nawet gdyby je poznała, i tak byłoby tak, jak było, gdyż jakiegokolwiek inne jej pragnienie mnie przyniosłoby śmierć, a jej niesławę”; w przekładach prozą w cytowanym wydaniu (F. Petrarca, *Drobne wiersze...*) nie podano nazwisk tłumaczy.

¹⁹⁶ Jej datowanie jest niepewne, ale wiele wskazuje na to, że powstała w późnym okresie twórczości Petrarki, pomiędzy 1353 a nawet 1366 rokiem: zob. F. Petrarca, *Drobne wiersze...*, s. 856.

z księgi III, która dotyczy pierwszego z dwóch „diamentowych łańcuchów”. Ma ona formę dialogu w procesie sądowym przed trybunałem Rozumu (*Ragione*), a jego stronami są podmiot liryczny i Miłość (*Amore*), przy czym ten pierwszy – jako oskarżyciel – wysuwa argumenty przeciw Laurze, które w *Secretum* należą do Augustyna, a Miłość przyjmuje rolę Francesca. Oto fragmenty – najpierw zabiera głos „ja” liryczne, a potem Miłość:

On to mię skłonił mniej niż należało
Miłować Boga i strzec własnej części,
I dla urody niewieściej
Chwały się wyrzec, co wraz ze mną wzrosła!
[...]
– Teraz, o Pani! – rzekł on wróg mój srogi –
– Pozwól, niech druga strona głos zabierze
[...]
Ten tu z młodości nawykł był w złej wierze
Kłamliwe słowa nieść przed sądów progi;
Żem ja go odwiódł z tej drogi,
Dziś mu to rzeczą zda się być niemiłą –
A jednak sam on wszystkich żądz swych siłą,
W swe zło mniemane biegł jak żwawe dziecko –
I słusznie działał – boć przecię
W dolę tę słodkie wiodły go ponęty,
Gdy jego małością tknięty,
Umysł mu wzniosłem ku tak górnej chwale,
Jak by go nigdy sam był nie wzniośł wcale¹⁹⁷.

¹⁹⁷ Petrarka, RVF 360, 31-34, 76-77, 80-90 (przeł. F. Faleński). Oryginał: „Questi m’ha fatto men amare Dio / ch’i’ non deveva, e men curar me stesso: / per una donna ho messo / egualmente in non cale ogni pensiero [...] Il mio avversario con agre rampogne / comincia: – O, donna, intendi l’altra parte [...] Questi in sua prima età fu dato a l’arte / da vender parolette, anzi menzogne; / nè par che si vergogne, / tolto da quella noia al mio diletto, / lamentarsi di me, che puro e netto, / contra ’l desio che spesso il suo mal vòle, / lui tenni, ond’or si dole, / in

Uderzająca jest jednak reakcja końcowa Rozumu-sędziego, który z uśmiechem uchyla się od rozstrzygnięcia sporu. Zatem ta kancona umacniałaby czytelnika w przekonaniu, że także wcześniejsze *Secretum* można w pewnym sensie uznać za dzieło otwarte.

Kultura starożytna w Secretum, wartość poznawcza poezji i łacina Petrarki

Oprócz tematów poruszanych w dialogu i najważniejszych jego motywów, na które staraliśmy się zwrócić uwagę, zasługuje na nią także duża liczba cytatów: prawie wszystkie (z wyjątkiem autocytatów, paru passusów z pism Augustyna i jednego z Biblii)¹⁹⁸ pochodzą z dzieł poetów i filozofów rzymskich, a w kilku przypadkach także greckich (Homera, Platona i Arystotelesa) – za pośrednictwem pism Cycerona i Seneki. Coś uderzającego jest w tym, że w dialogu *par excellence* autobiograficznym, zakorzenionym w tradycji chrześcijańskiej, której patronuje św. Augustyn, traktującym o „chorobie duszy”, jej rozdarciu wewnętrznym i grzesznych namiętnościach oraz próbie uleczenia tego stanu, Petrarka każe wsłuchiwać się przyszłym czytelnikom (bo jak wiemy, to dla nich ten dialog jest przede wszystkim przeznaczony) w głosy antycznych pisarzy, swoich *auctores peculiares*, jak ich nazywał, mając na myśli twórców szczególnie mu bliskich. Jednak to właśnie Augustyn jest „odpowiedzialny” w jakimś sensie za tę sytuację, ponieważ jeśli Petrarka był zafascynowany kulturą antyczną i dostrzegał przede wszystkim to, co ją łączy z chrześcijańską, czynił to w dużym stopniu pod jego

dolce vita, ch'ei miseria chiama: / salito in qualche fama / solo per me, ch' l suo intelletto alzai / ov'alzato per sé non fôra mai”.

¹⁹⁸ Autocytaty pochodzą z *Rerum familiarium libri*, *Epystole metriche*, *Psalmi penitentiales* oraz z poematu *Africa*; nawiązań do myśli Augustyna jest bardzo wiele, ale tylko nieliczne dokładniejsze cytaty.

wpływem¹⁹⁹, o czym można wnioskować np. z refleksji rozsianych w traktacie *O niewiedzy własnej i innych* czy w cytowanym liście *Fam. II 9*²⁰⁰, gdzie twierdzi między innymi, że nie należy lekceważyć żadnego przewodnika ukazującego drogę do zbawienia. We wspomnianym traktacie wyraża też przekonanie, że można uznać za mistrzów filozofii moralnej i nauczycieli cnót tych, dla których celem pisarstwa jest, by słuchacz lub czytelnik stał się pod jego wpływem lepszy²⁰¹. W *Secretum* Petrarka kilkakrotnie przedstawia tę myśl z perspektywy odbiorcy, który z lektur powinien czynić użytek dla własnego doskonalenia się: Augustyn zarzuca Francescowi (ale też on sam się do tego przyznaje), że nie umiał wcielać w życie treści przeczytanych książek, a z kontekstu wynika, że chodzi o autorów starożytnych²⁰². Istotnie dla Petrarki kultura literacka i filozoficzna jednostki znajduje uzasadnienie, gdy staje się narzędziem wewnętrznej przemiany i moralnego postępu: stanowi to ważny motyw przewijający się w różnych pismach łacińskich. Cytowani przez niego w *Secretum* autorzy (ustami przede wszystkim Augustyna, ale także Francesca) głoszą w swoich utworach w różnej formie, w sposób mniej lub bardziej bezpośredni, etyczne wartości aktualne w każdym czasie w odniesieniu do każdego człowieka, które w opinii Petrarki (a wcześniej także Dantego)²⁰³ znalazły swoje dopełnienie w prawdach chrześcijańskich.

¹⁹⁹ Zob. tytułem przykładu św. Augustyn, *Conf.* III 4, 7; VII 9, 13.

²⁰⁰ Zob. przyp. 16 w tym *Wstępie*.

²⁰¹ Zob. F. Petrarca, *Prose*, s. 746 (przekład w: idem, *O niewiedzy...*, s. 56) i przyp. 99 w tym *Wstępie*. Należy jednak podkreślić, że mimo podziwu dla poszczególnych pisarzy starożytnych Petrarka miał świadomość (i dał jej wyraz np. w słynnym liście *Fam. VI 2*), że powinno się podchodzić krytycznie do niektórych treści zawartych w ich pismach, zwłaszcza filozoficznych, w imię prawdy, która dla niego była przede wszystkim prawdą chrześcijańską.

²⁰² Idem, *Secr.* I, s. 112, 114; II, s. 164, 224; III, s. 274, 288, 302.

²⁰³ Dante nie znał tak wielu pisarzy antycznych jak Petrarka, ponieważ w jego czasach niektórzy z nich nie zostali na nowo odkryci. Dla niego autorem „profetycznym” (choć nieświadomym własnych „proroctw”: *propheta nescius*) był przede wszystkim Wergiliusz; zob. poniżej przyp. 211.

Petrarka posuwa się nawet do zapewnień²⁰⁴, że gdyby Ciceron żył w jego czasach, z pewnością stałby się chrześcijaninem, a co do Platona i platoników już Augustyn nie żywił w tej kwestii wątpliwości, czemu najlepiej dał wyraz w dziele *O państwie Bożym*, uważając ich filozofię za niemającą sobie równych w świecie pogańskim i mimo pewnych poglądów trudnych do zaakceptowania (np. na temat oddawania czci zarówno aniołom, jak i demonom)²⁰⁵ najbardziej zbliżoną do prawdy chrześcijańskiej²⁰⁶. Aretyńczyk powołuje się w *Secretum* na świadectwo Augustyna²⁰⁷, wypowiadającego się na temat wpływu *Tuskulańek* na jego pismo *O wierze prawdziwej*: chodzi zwłaszcza o jedno zdanie²⁰⁸, w którym biskup Hippony doszukał się aluzji Cicerona do postrzegania głębszej rzeczywistości wzrokiem wewnętrznym, a właściwie do niezdolności takiego postrzegania przez jemu współczesnych.

Przyjrzyjmy się teraz pokrótce samym cytatom pod kątem ich autorstwa i pełnionych funkcji²⁰⁹. Absolutny prymat należy do Wergiliusza (ponad czterdzieści cytowań, głównie z *Eneidy*), co nie dziwi, gdyż cieszył się on wielkim autorytetem przez całe średniowiecze jako *poeta*

²⁰⁴ Petrarka, *Ign.*: „Quippe cum certus michi videar, quod Cicero ipse cristianus fuisset, si vel Cristum videre, vel Cristi doctrinam percipere potuisset. De Platone enim nulla dubitatio est apud ipsum Augustinum, si aut hoc tempore revivisset, aut dum vixit, hec futura prenosceret, quin cristianus fieret” (*Prose*, s. 760). Przekład: „Tym bardziej, że jestem pewien, iż Ciceron sam byłby chrześcijaninem, gdyby mógł ujrzeć Chrystusa lub poznać jego naukę. Co do Platona, to sam Augustyn nie ma żadnej wątpliwości, że gdyby mógł on dziś ożyć albo za życia przewidzieć przyszłość, zostałby chrześcijaninem” (*O niewiedzy...*, s. 63).

²⁰⁵ Św. Augustyn, *De civ. Dei* X 3.

²⁰⁶ *Ibidem* VIII 4-9 i 11, X 2; zob. też *idem*, *De vera rel.* III 3; IV 7.

²⁰⁷ Petrarka, *Secr.* I, s. 154, 156.

²⁰⁸ Ciceron, *Tusc.* I 16, 37-38: „Nihil enim animo videre poterant, ad oculos omnia referebant”. Przekład: „Nie potrafili oni bowiem przedstawić sobie w myślach niczego i wszystko poddawali próbie wzroku”.

²⁰⁹ Temat ten, dotąd nieopracowany, wymagałby odrębnych badań. Nie należy też zapominać, że oprócz cytatów jest w *Secretum* wiele miejsc nawiązujących do autorów starożytnych w sposób mniej bezpośredni, co objaśniam w przypisach.

*philosophus*²¹⁰, autor natchniony, a u Dantego jako profeta nieświadomy własnych proroctw, który przyczyniał się swoimi utworami do zbawienia innych, lecz nie samego siebie²¹¹. Drugie miejsce zajmują – niemal *ex aequo* – Cyceon i Horacy (ok. dwudziestu cytowań każdy: istotnie kwestie etyczne odgrywają u nich bardzo ważną rolę), a kolejne Seneka (głównie jako autor *Listów moralnych do Lucyliusza*) i komediopisarz czasów republikańskich Terencjusz, z dużą dozą humanizmu ukazujący ludzkie błędy i słabości (od którego wywodzi się słynne motto renesansowe „nic, co ludzkie, nie jest mi obce”), dalej satyryk rzymski Juwenalis, obnażający bezlitośnie degenerację społeczeństwa epoki cesarstwa, Owidiusz, *poeta rhetoricus* świetnie znany w średniowieczu, które zaakceptowało jego mało „moralne” *Metamorfozy*, stosując do nich wykładnię alegoryczną, wreszcie Lukan i Swetoniusz; historyczne dzieło pierwszego, *Farsalia*, także dobrze znane czytelnikom średniowiecznym, jest nacechowane etycznie ze względu na wyraziście zarysowane charaktery, poddane idealizacji (np. Katon Utyceński) lub ostrej krytyce (np. Juliusz Cezar); w oceny etyczne (obok cech typowych dla gatunku biograficznego) są bogate także Swetoniuszowe *Żywoty cesarów*.

Nawet pobieżna analiza nawiązań do pisarzy starożytnych w *Secretum*, a dotyczy to także innych pism łacińskich Aretyńczyka, pozwala się zatem zorientować, że ich liczna obecność nie jest zabiegiem li tylko erudycyjnym czy ornamentacyjnym, ale służy zdecydowanie donioślejszej sprawie: ma mianowicie zwrócić uwagę na rolę, jaką kultura antyczna odgrywa w kulturze chrześcijańskiej, antycypując wartości i poglądy,

²¹⁰ Na temat zainteresowania postacią Wergiliusza i jego pozycji w średniowieczu zob. M. Maślanka-Soro, *Antyczna tradycja epicka u Dantego*, Kraków, Księgarnia Akademicka, 2015, s. 31-41.

²¹¹ Ta kwestia jest przedmiotem rozmowy pomiędzy Stacjuszem i Wergiliuszem na piątym tarasie Czyśćca: twórca *Tebaidy* (który w przekazie Dantego nawrócił się na chrześcijaństwo pod wpływem lektury dzieł Wergiliusza) w wymownej metaforze nazywa autora IV *Eklogi* (interpretowanej w średniowieczu jako zapowiedź przyjścia na świat Chrystusa) i *Eneidy* tym, który sam kroczy w ciemnościach, niosąc światło za sobą i oświetlając drogę innym, zob. *ibidem*, s. 254 i nast.

które zostaną rozwinięte w duchu pełnego uniwersalizmu przez autorów chrześcijańskich. Czerpiąc zwłaszcza z myśli Cycerona i Seneki, Petrarca przyczynił się znacznie do odnowy filozofii moralnej w nowożytnej Europie. Odniesienia do literatury antycznej pełnią różnorodne, choć zbliżone do siebie funkcje: niejednokrotnie wzmacniają lub uzasadniają argumentację jednej czy drugiej strony, bazując na autorytecie danego autora; ma to np. miejsce, gdy Augustyn, piętnując chciwość Francesca, zauważa słowami Juwenalisa, że jest przejawem szaleństwa znoszenie biedy, by umrzeć w bogactwie (*Secr.* II, s. 178); wcześniej Francesco, uzasadniając własną zapobiegliwość tym, by nie zabrakło mu chleba i książek, szukał poparcia w słowach Horacego z listu I 18 (*Secr.* II, s. 178). Niekiedy *passusy* z dzieł starożytnych ilustrują rady czy poglądy, przede wszystkim Augustyna, jak ten dotyczący szybkiego upływu czasu, a wraz z nim życia każdego człowieka: przytoczony fragment z *Georgik* Wergiliusza oddaje myśl, że często kto inny posadził drzewo, a kto inny będzie cieszył się jego cieniem (*Secr.* III, s. 332). Kiedy indziej cytaty dostarczają dodatkowych argumentów, zwłaszcza wówczas, gdy mają postać sentencji. W kontekście charakterystyki miłości do rzeczy ziemskich, w szczególności do kobiety, jako uczucia prowadzącego do zapomnienia o Bogu Augustyn uzasadnia swój negatywny osąd między innymi opinią Cycerona, iż jest to najgwałtowniejsza ze wszystkich namiętności (*Secr.* III, s. 266), a dodatkowo wzmacnia jej krytykę, twierdząc słowami Terencjusza, że nie można zapanować rozumowo nad czymś, co pozbawione jest pierwiastka racjonalnego (*Secr.* III, s. 272). Zdarza się, że cytaty wykorzystywane są jako element pouczenia lub służą charakterystyce postawy Francesca albo ją komentują: odrzucając gniew jako grzeszną skłonność niebezpieczną dla duchowego zdrowia swojego rozmówcy, Augustyn ocenia pozytywnie jego stosowanie się do rady Horacego (*Epist.* I 2), gdzie mowa o szybkim powściągnięciu tego afektu przez rozum (*Secr.* II, s. 194). Parokrotnie Francesco, przytaczając słowa jakiejś postaci, w pewnym sensie się z nią utożsamia dla zilustrowania własnej sytuacji egzystencjalnej, np. wtedy, gdy tłumaczy Augustynowi, jak nieraz przerażony wizją śmierci i pośmiertnego losu

modli się do Boga o miłosierdzie słowami Palinura, które w *Eneidzie* sternik trojański (a właściwie jego duch) kieruje do Eneasza podczas spotkania w Awernie: by pomógł mu przepłynąć Styks, umożliwiając jego duszy zaznanie spokoju wiecznego (*Secr.* I, s. 146).

W toku analizy *Secretum* mogliśmy zauważyć, jak ważnym motywem traktatu jest prawda przeciwstawiona fałszowi czy ułudzie. Można wręcz powiedzieć, że ta antyteza jest ogniwem, które spaja wymowę filozoficzną całego utworu, odwołując się pośrednio do poglądów historycznego Augustyna, wzywającego do poszukiwania jednej prawdy, która łączy wszystkie inne i pochodzi wprost od Boga. Jest symptomatyczne, że cały dialog toczy się w obecności milczącej Prawdy, niejako gwarantującej jego efekt końcowy. Gdyby nie fałszywe mniemanie (*opinio*) Francesca odnośnie do własnych błędów i wypaczeń (woli, ducha, uczuć), nie doświadczyłby on kryzysu moralnego, z którego z kolei nie sposób się podnieść bez odważnego przyjrzenia się sobie, czyli tak naprawdę własnemu wnętrzu, jak w lustrze (porównanie obecne w dialogu), w czym pomaga swojemu rozmówcy Augustyn.

Petrarka przypisywał poezji, przede wszystkim epickiej, wartość poznawczą; dostrzegał tym samym jej związek z etyką, ponieważ prowadzi ona do prawdy, która mieszka *in interiore homine* i zdolna jest spowodować wewnętrzną przemianę. W przeciwieństwie jednak do filozofii i historii (które też wchodziły w zakres *studia humanitatis*) poezja nie głosi prawdy otwarcie, lecz dla jej wyrażenia posługuje się *figmentum*, zmyśloną opowieścią²¹². Nie zmienia to faktu, że *verum* poety nie różni się od *verum* historyka czy filozofa, jak przekonywał poeta z Arezzo w mowie wygłoszonej z okazji ukoronowania wieńcem laurowym²¹³. Dla rozszyfrowania ukrytego znaczenia o zabarwieniu

²¹² Petrarka, *Inv. c. med.*, w: F. Petrarca, *Opere latine*, vol. II, a cura di A. Bufano, con la collaborazione di B. Aracri, C. Kraus Reggiani, introd. di M. Pastore Stocchi, Torino, UTET, 1975, s. 844: „Poete, inquam, studium et veritatem rerum pulcris velaminibus adornare”. Przekład: „Twierdząc, że poeci przyozdabiają naukę i prawdę o rzeczach pięknymi zasłonami”.

²¹³ Petrarka, *Coll. laur.* IX 7.

etycznym niezbędne jest narzędzie hermeneutyczne, za jakie od wieków uważano alegorię. W tym sensie poglądy Petrarki nie są oryginalne, jednak to, co je wyróżnia na tle tradycji w sensie humanistycznym, to nacisk kładziony na polisemię oraz przekonanie o istnieniu silnego związku pomiędzy dziełem a czytelnikiem (odbiorcą) i odsunięcie na dalszy plan *intentio auctoris*, a także pogląd, że wielość znaczeń (bo każdy czytelnik może rozumieć inaczej dzieło czy jego poszczególne części: epizody, motywy itd.) jest wartością, jeśli tylko zachowują one wiarygodność. Petrarka jest w tym uczniem Augustyna, który w *Wyznaniach* (XI 3, 5) snuje rozważania na ten temat, wychodząc od jednego epizodu biblijnego. Problematyka związana z prawdą w poezji dochodzi do głosu także w *Secretum*, gdzie w paru miejscach, przy okazji cytowań z *Eneidy* Wergiliusza (którą Petrarka uważał za dzieło szczególnie nasycone znaczeniami alegorycznymi)²¹⁴, zostaje nie tylko objaśniony sens alegoryczny, lecz także dodany komentarz. Zatrzymam się krótko na jednym przykładzie²¹⁵: w trakcie dyskusji o gniewie i rozumie, który jest w stanie nad nim zapanować (*Secr.* II, s. 226, 228), Francesco przedstawia własną interpretację fragmentu z *Eneidy* dotyczącego historii o Eolu i poskromionych przez niego wichrach, uznając, że te ostatnie oznaczają gniew i porywy ducha powstrzymane naturalnym hamulcem, jakim jest rozum. Ta interpretacja jest przekonująca ze względu na znany topos „wichrów namiętności”; dodatkowo Francesco wzmacnia ją wymowną, anaforycznie użytą synestezją: „A ja [...] usłyszałem oburzenie, usłyszałem zamęt walki, usłyszałem łoskot burzy [...]. Jednocześnie usłyszałem, jak król siedzi w twierdzy z berłem w ręku, trzyma poddanych w ryzach dzięki swojej władzy i hamuje ich zapędy

²¹⁴ Kwestia znaczeń alegorycznych, w które bogate jest to dzieło Wergiliusza, stanowi przedmiot jego rozważań w *Sen.* IV 5, gdzie przytacza podobne przykłady alegorycznej interpretacji, jak w *Secretum*.

²¹⁵ Zob. też inny przykład: Petrarka, *Secr.* II, s. 202, 204. Na temat interpretacji alegorycznej i jej podstaw teoretycznych u Petrarki zob. E. Fenzi, *L'ermeneutica petrarchesca tra libertà e verità (a proposito di Sen. IV 5)*, w: *Petrarca e Agostino*, s. 51-93.

łańcuchami i więzieniem” (*Secr.* II, s. 227, 229; wyróżn. MMS). Istotnie, spotyka się ona z pochwałą ze strony Augustyna: „Doceniam ukryty sens poetyckiej narracji, który ty tak często odkrywasz, niezależnie od tego, czy Wergiliusz tak to rozumiał podczas pisania, czy też, całkowicie wolny od tego typu rozważań, zamierzał opisać w tych wierszach jedynie burzę morską” (*Secr.* II, s. 229).

Na koniec kilka słów na temat łaciny Petrarki w pismach prozą, a w szczególności w *Secretum*. Badacze są zgodni, że z jednej strony zbliża się ona w znacznym stopniu do klasycznej (i poklasycznej), lecz jest w niej sporo wpływów późnoantycznych i średniowiecznych, co, mimo jego ogromnego czytania w literaturze antycznej, można postrzegać jako efekt wykształcenia jeszcze scholastycznego oraz tego, że „ideały stylistyczne Petrarki były inne niż w dojrzałym humanizmie i nie było w nich miejsca na rygorystyczny klasycyzm albo nawet cyceronianizm”²¹⁶. Z drugiej strony jego styl jest bardzo odległy od postulowanego w *artes dictandi* i odznacza się *claritas*, żywością i dynamizmem, co tamtemu było obce²¹⁷. Petrarka stosuje w nim zasadę twórczej *imitatio*, o której była mowa na początku tego *Wstępu*. Znając podział na trzy rodzaje stylu (*grandiloquus*, *mediocris* oraz *humilis*) z *Retoryki do Herenniusza*, wówczas przypisywanej Cyceronowi, wyrażał w jednym z listów (*Fam.* XIII 5, 16-17) swoje preferencje dla niskiego, lecz w rzeczywistości należałoby mówić o panującej tu *varietas* zależnej od tematyki czy odbiorcy (*Sen.* II 1). Jego łacina jest otwarta na różne wpływy, także języka włoskiego (*volgare*), spotyka się w niej tu i ówdzie solecyzmy i barbaryzmy (np. *fore* zamiast *esse*, imiesłowy na *-undus* w znaczeniu *futurum passivum*), pewne pomieszanie pomiędzy stopniem najwyższym (*superlativus relativus*) i wyższym (*comparativus*), *gerundium* z *ad*, zdania dopełnieniowe z *ut*, *quoniam* i *quia* w trybie orzekającym czy mediewalizmy leksykalne. W *Secretum* mamy do

²¹⁶ S. Rizzo, *Il latino del Petrarca e il latino dell’Umanesimo*, „Quaderni Petrarqueschi” IX-X (1992-1993), s. 352.

²¹⁷ M. Ariani, *Petrarca*, s. 342.

czynienia z żywym dialogiem, w którym senecjańska *brevitas* – w kwestiach wypowiedzanych przez Francesca, mających najczęściej charakter autoapologii lub przyznania racji Augustynowi – przeplata się z dłuższymi wypowiedziami tego ostatniego, niejednokrotnie o silnym zabarwieniu emocjonalnym; w nich pojawia się bogactwo cyceronianizmu augustyńskiego (w większym stopniu niż gdzie indziej), z jego rozbudowanymi periodami zdaniowymi opartymi na hipotaksie, w których niekiedy następuje spiętrzenie przykładów (np. *Secr.* III, s. 296), czy z wyważonym użyciem figur retorycznych (metafor²¹⁸, porównań, anafory, antytez, aliteracji i innych), nadających wypowiedziom „poetycki” koloryt oraz służących celom perswazji.

²¹⁸ Mam na myśli przede wszystkim metafory medyczne, żeglarskie i militarne, na które częściowo zwracałam uwagę przy omawianiu problematyki *Secretum*, a częściowo akcentuję ich rolę w przypisach (komentarzu) do tekstu.

BIBLIOGRAFIA CYTOWANA

Najważniejsze wydania *Secretum Petrarki*

- Secretum / Il mio segreto*, w: F. Petrarca, *Prose*, a cura di G. Martellotti e di P.G. Ricci, E. Carrara, E. Bianchi, Milano–Napoli, Ricciardi, 1955, s. 21-215.
- Secretum / Il mio segreto*, w: F. Petrarca, *Opere latine*, vol. I, a cura di A. Bufano, con la collaborazione di B. Aracri, C. Kraus Reggiani, introd. di M. Pastore Stocchi, Torino, UTET, 1975, s. 43-259.
- Secretum / Il mio segreto*, a cura di E. Fenzi, Milano, Mursia, 1992.
- Secretum*, a cura di U. Dotti, testo latino a fronte, Milano, BUR, 2000.
- My Secret Book*, ed. and trans. N. Mann, Cambridge (Massachusetts) – London, Harvard University Press, 2016.

Wydania cytowane innych dzieł Petrarki

- Canzoniere*, a cura di S. Stroppa, Torino, Einaudi, 2016.
- Collatio laureationis*, w: F. Petrarca, *Opera omnia*, a cura di P. Stoppelli, Roma, Lexis Progetti Editoriali, 1997 (<http://www.bibliotecaitaliana.it/testo/bit000772>).
- De otio religioso*, a cura di G. Goletti, Firenze, Le Lettere, 2006.
- De sui ipsius et multorum ignorantia*, w: F. Petrarca, *Prose*, a cura di G. Martellotti e di P.G. Ricci, E. Carrara, E. Bianchi, Milano–Napoli, Ricciardi, 1955, s. 710-767.
- De vita solitaria*, w: F. Petrarca, *Prose*, a cura di G. Martellotti e di P.G. Ricci, E. Carrara, E. Bianchi, Milano–Napoli, Ricciardi, 1955, s. 285-591.
- Drobne wiersze włoskie / Rerum vulgarium fragmenta*, wstęp P. Salwa, wybór przekładów J. Mikołajewski, komentarz M. Santagata w adaptacji i opracowaniu zespołu pod red. P. Salwy, Gdańsk, słowo/obraz terytoria, 2005.

- Epystole metricae*, w: F. Petrarca, *Rime, Trionfi e poesie latine*, a cura di F. Neri, G. Martellotti, E. Bianchi, N. Sapegno, Milano–Napoli, Ricciardi, 1951, s. 705–805.
- Familiars*, w: F. Petrarca, *Opera omnia*, a cura di P. Stoppelli, Roma, Lexis Progetti Editoriali, 1997 (<http://www.bibliotecaitaliana.it/testo/bibit000255>).
- Invective contra medicum*, w: F. Petrarca, *Opere latine*, vol. II, a cura di A. Bufano, con la collaborazione di B. Aracri, C. Kraus Reggiani, introd. di M. Pastore Stocchi, Torino, UTET, 1975, s. 818–980.
- Moich siedem psalmów. Modlitwy*, przeł. i oprac. W. Olszaniec, Warszawa, Instytut Filologii Klasycznej UW, 2019.
- O niewiedzy własnej i innych. Listy wybrane*, przygotowali do druku W. Olszaniec i A. Gorzkowski przy współpracy P. Salwy, Warszawa, słowo/obraz terytoria, 2004.
- Pisma podróżnicze*, przeł. i oprac. W. Olszaniec, Warszawa, Wydawnictwa UW, 2009.
- Posteritati*, w: F. Petrarca, *Prose*, a cura di G. Martellotti e di P.G. Ricci, E. Carrara, E. Bianchi, Milano–Napoli, Ricciardi, 1955, s. 1–18.
- Psalmi penitentiales. Orationes*, a cura di D. Coppini, Firenze, Le Lettere, 2010.
- Seniles*, w: F. Petrarca, *Opera omnia*, a cura di P. Stoppelli, Roma, Lexis Progetti Editoriali, 1997 (<http://www.bibliotecaitaliana.it/testo/bibit000342>).

Teksty źródłowe starożytne i średniowieczne

- [Św. Augustyn] S. Aurelii Augustini *Opera Omnia*, editio latina, PL 32: *Confessionum libri XIII* (https://www.augustinus.it/latino/pl_32.htm).
- [Św. Augustyn] S. Aurelii Augustini *Opera Omnia*, editio latina, PL 34: *De Genesi ad Litteram* (https://www.augustinus.it/latino/pl_34.htm).
- [Św. Augustyn] S. Aurelii Augustini *Opera Omnia*, editio latina, PL 34: *De vera religione liber unus* (https://www.augustinus.it/latino/vera_religione/index.htm).
- [Św. Augustyn] S. Aurelii Augustini *Opera Omnia*, editio latina, PL 32: *Soliloquiorum libri duo* (<https://www.augustinus.it/latino/soliloqui/index2.htm>).
- Św. Augustyn, *O wierze prawdziwej*, w: św. Augustyn, *Dialogi i pisma filozoficzne*, t. IV: *O muzyce*, przeł. D. Turkowska; *O wierze prawdziwej*, przeł. J. Ptaszyński; *O naturze dobra*, przeł. M. Maykowska, Warszawa, PAX, 1954, s. 80–159.
- Św. Augustyn, *Solilokwia*, w: św. Augustyn, *Dialogi i pisma filozoficzne*, t. II: *Solilokwia*, przeł. A. Świderkówna; *O nieśmiertelności duszy*, przeł. M. To-

- maszewski; *O wielkości duszy*, przeł. D. Turkowska, Warszawa, PAX, 1953, s. 8-77.
- Św. Augustyn, *Wyznania*, przeł. S. Stabryła, Kraków, Wyd. Esprit, 2020.
- Boccaccio G., *De vita et moribus Domini Francisci Petracchi de Florentia*, w: G. Boccaccio, *Opere latine minori*, a cura di F. Massera, Bari, Laterza, 1928, s. 238-244.
- [Boecjusz] Boezio, *La consolazione della filosofia*, testo a fronte, a cura di C. Moreschini, Torino, UTET, 2006.
- Boecjusz, *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*, przeł. i oprac. G. Kurylewicz, M. Antczak, Kęty, Wyd. Marek Derewiecki, 2006.
- Cappellano A., *De amore*, a cura di G. Ruffini, Milano, Guanda, 1980.
- [Cyceron] M. Tullii Ciceronis, *De re publica, De legibus, Cato Maior de senectute, Laelius de amicitia*, ed. J.G.F. Powell, Oxford, Oxford University Press, 2006.
- [Cyceron] *Listów Marka Tulliusza Cycerona Ksiąg Ośmiornio*, t. 2, przeł. E. Rykaczewski, Poznań, Bibl. Kórnicka, 1873.
- [Cyceron] Marcus Tullius Cicero, *Lucullus*, introd. e commento di V. Marmore, Milano, Carlo Signorelli, 1935.
- Cyceron, *O przyjaźni*, w: Cyceron, *Pisma filozoficzne Marka Tulliusza Cycerona*, cz. 2: *O wrózeniu; O przeznaczeniu; O starości; O przyjaźni; O powinnościach; O wynalezieniu retorycznym*, przeł. E. Rykaczewski, Poznań, Bibl. Kórnicka, 1879, s. 185-219.
- [Cyceron] Marcus Tullius Cicero, *O powinnościach*, w: Marcus Tullius Cicero, *Pisma filozoficzne*, t. II: *O państwie, O prawach, O powinnościach, O cnotach*, przeł. W. Kornatowski, Warszawa, PWN, 1960, s. 325-539.
- [Cyceron] Marcus Tullius Cicero, *O najwyższym dobru i złu*, w: Marcus Tullius Cicero, *Pisma filozoficzne*, t. III: *Księgi akademickie, O najwyższym dobru i złu, Paradoksy stoików*, przeł. W. Kornatowski, Warszawa, PWN, 1961, s. 163-442.
- [Cyceron] Cicerone, *Pro Marcello*, a cura di A. Carbonetto, ed. 7, Firenze, La Nuova Italia, 1969 (ed. 1: 1947).
- Cyceron, *Rozmowy tuskulańskie i inne pisma (Rozmowy tuskulańskie, przeł. J. Śmigaj; O starości, przeł. Z. Cierniakowa; O przyjaźni i O wróżbiarstwie, przeł. W. Kornatowski)*, Warszawa, Wyd. Naukowe PWN, 2010.
- [Cyceron] Cicerone, *Tusculanae disputationes / Discussioni tuscolane*, w: Cicerone, *Opere politiche e filosofiche*, t. II: *I termini estremi del bene e del male, Discussioni tuscolane*, a cura di N. Marinone, Torino, UTET, 2005, s. 453-863.

- Dante Alighieri, *Biesiada*, przeł. i oprac. M. Bartkowiak-Lerch, Kęty, Wyd. Antyk, 2004.
- Dante, *Boska Komedia*, przeł. E. Porębowicz, oprac. M. Maślanka-Soro, wyd. 2, Kraków, Zielona Sowa, 2009.
- Dante Alighieri, *Convivio*, a cura di G. Inglese, Milano, BUR, 1999.
- Dante Alighieri, *Czyścić*, przeł. A. Kuciak, Poznań, Biblioteka Telgte, 2003.
- Dante, *Divina Commedia*, introd. di I. Borzi, commento a cura di G. Fallani, S. Zennaro, Roma, Newton Compton, 2006.
- [Horacy] Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. I: *Ody i Epody*, oprac., wybór, przedm., wersyfikacja i koment. O. Jurewicz, Warszawa, Wyd. Naukowe PWN, 2000.
- [Horacy] Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. II: *Gawędy, Listy, Sztuka poetycka*, oprac., wybór i koment. O. Jurewicz, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1988.
- Horacy, *Dzieła wszystkie*, wyd. nowe z dodatkiem Ottona Vaeniusa emblematów Horacjańskich, przeł., oprac. i aneks A. Lam, Pułtusk–Warszawa, Akademia Humanistyczna im. A. Gieyszтора, 2010.
- [Lukan] Marco Anneo Lucano, *Farsaglia o La guerra civile*, introd. e trad. di L. Canali, premessa al testo e note di F. Brena, Milano, BUR, 2002.
- [Lukan] Marek Anneusz Lukan, *Wojna domowa*, przeł. i oprac. M. Brożek, Kraków, PAU, 1994.
- Minor Latin Poets*, introd. and English trans. J. Wight Duff, A.M. Duff, London, Heinemann, 1934.
- Nova Vulgata Biblorum Sacrorum Editio*, Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II ratione habita, iussu Pauli PP. VI recognita, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgata editio typica altera (http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_index_lt.html).
- [Owidiusz] P. Ovidii Nasonis *Amores*, testo, introd., trad. e note di F. Munari, ed. 5, Firenze, La Nuova Italia, 1970.
- Owidiusz, *Lekarstwa na miłość*, przeł. i oprac. A.W. Mikołajczak, Poznań, Akmé, 1993.
- [Owidiusz] Ovidio, *Metamorfosi*, a cura di N. Scivoletto, Torino, UTET, 2000.
- Owidiusz, *Metamorfozy*, przeł. A. Kamińska, S. Stabryła, oprac. S. Stabryła, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1995.
- Owidiusz, *Poezje wygnańcze*, wybór, przeł. i oprac. E. Wesołowska, wstęp A. Wójcik, Toruń, Wyd. Adam Marszałek, 2006.
- [Owidiusz] Ovid, *Tristia. Ex Ponto*, English trans. A.L. Wheeler, London–Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1924.

- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, w przekładzie z języków oryginalnych, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, red. nauk. A. Jankowski et al., wyd. 3, Poznań–Warszawa, Wyd. Pallottinum, 1982 (Biblia Tysiąclecia).
- Platon, *Fajdros*, przeł., wstęp, koment. i skorowidz L. Regner, Warszawa, PWN, 1993.
- [Publiliusz Syrus] Publilii Syri *Sententiae*, ad fidem codicum optimorum primum recensuit E. Woelfflin, Lipsiae, in aed. B.G. Teubneri, 1869.
- Rzymska krytyka i teoria literatury (Wybór)*, oprac. S. Stabryła, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1983.
- [Seneka] L. Annaei Senecae, *Ad Lucilium epistulae morales*, t. I (lib. I–XIII), t. II (lib. XIV–XX), recognovit et adnotatione critica instruxit L.D. Reynolds, Oxford, Oxford Clarendon Press, 1965.
- Seneka, *Fedra*, przeł. A. Świderkówna, oprac. W. Strzelecki, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1959.
- Seneka, *Listy moralne do Lucyliusza*, przeł. W. Kornatowski, Warszawa, Wyd. Naukowe PWN, 2010.
- [Seneka] L. Annaeus Seneca, *Naturales quaestiones*, ed. A. Gercke, Stutgardiae, in aed. B.G. Teubneri, 1986.
- [Seneka] Lucjusz Anneusz Seneka, *O pokoju ducha*, w: Lucjusz Anneusz Seneka, *Dialogi*, przeł., wstęp i oprac. L. Joachimowicz, Warszawa, De Agostini, 2001, s. 481–522.
- [Seneka] Lucjusz Anneusz Seneka, *Pisma filozoficzne*, t. III: *O zjawiskach natury*, przeł. i oprac. L. Joachimowicz, Warszawa, PAX, 1969.
- [Seneka] Sénèque, *Tragédies*, t. 1, texte établi et traduit par L. Herrmann, Paris, Les Belles Lettres, 1968.
- Sielanka rzymska*, przeł. i oprac. J. Sękowski, Warszawa, PIW, 1985.
- Swetoniusz, *Żywoty cesarów (De vita Caesarum)*, t. II, przeł., wstęp i koment. J. Niemirska-Pliszczyńska, przedmowa J. Wolski, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich–De Agostini, 2004.
- Terencjusz, *Komedie*, t. I–II, przeł., wstęp i przypisy E. Skwara, Warszawa, Prószyński i S-ka, 2005–2006.
- Trzej satyrycy rzymscy*, Warszawa, PIW, 1958 (Horacy w przekładzie J. Czubka, Persjusz i Juwenalis w przekładzie J. Sękowskiego).
- Wergiliusz, *Bukoliki i Georgiki*, wybór, przeł. i oprac. Z. Abramowiczówna, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich–De Agostini, 2006.
- [Wergiliusz] Publius Vergilius Maro, *Eneida*, przeł. i oprac. Z. Kubiak, Warszawa, PIW, 1987.

- [Wergiliusz] Virgilio, *Eneide*, trad. di L. Canali, commento di E. Paratore, adattato da M. Beck, introd. di E. Paratore, Milano, Mondadori, 2010.
- [Wergiliusz] Publius Wergiliusz Maro, *Georgiki*, przeł. i oprac. A.L. Czerny, Warszawa, PIW, 1956.

Opracowania

- Ariani M., *Petrarca*, Roma, Salerno Editrice, 1999.
- Baldarotta D., *Felicità, infelicità e sommo bene nel Secretum di Francesco Petrarca*, „Res publica litterarum” XVIII (1995), s. 107-118.
- Balsdon J.P.V.D., *Auctoritas, dignitas, otium*, „Classical Quarterly” X (n.s.) (1960), z. 1, s. 43-50.
- Barozzi N., *Petrarca a Venezia*, Venezia, 1874, s. 281-293.
- Billanovich G., *Petrarca letterato: Lo scrittoio del Petrarca*, ed. 2, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1995 (ed. 1: 1947).
- Brovia R., *Per la fortuna del „Secretum”. I manoscritti*, „Petrarchesca” 7 (2019), s. 11-46.
- Brovia R., *Tradizione e ricezione del Petrarca latino in Francia. Rassegna di studi tra due Centenari (1904-2004)*, „Lettere Italiane” 57 (2005), z. 2, s. 287-327.
- Buszewicz E., *Multa mecum loquor. Łaciński Petrarka a polski Kochanowski, w: Rzeczy minionych pamięć. Studia dedykowane Profesorowi Tadeuszowi Ulewiczowi w 90. rocznicę urodzin*, red. A. Borowski, J. Niedźwiedz, Kraków, Księgarnia Akademicka, 2007, s. 101-119.
- Calcaterra C., *Nella selva del Petrarca*, Bologna, Cappelli, 1942.
- Caligiure T., s.v. *Otium*, w: *Lessico critico petrarchesco*, a cura di L. Marcozzi, R. Brovia, Roma, Carocci, 2016, s. 220-230.
- Candido I., *Dante, Petrarch, and Boccaccio on Religious Conversion*, w: *Petrarch and Boccaccio: The Unity of Knowledge in the Pre-modern World*, ed. I. Candido, Berlin–Boston, De Gruyter, 2018, s. 153-175.
- Cappelli G., *L'umanesimo italiano da Petrarca a Valla*, Roma, Carocci, 2021.
- Ciavolella M., *La malattia d'amore dall'antichità al medioevo*, Roma, Bulzoni, 1976.
- Contieri N., *La fortuna del Petrarca in Polonia nei secoli XIV e XV*, „Annali dell'Istituto Universitario Orientale” (1961), s. 139-166.
- Contieri N., *La fortuna del Petrarca in Polonia nella prima metà del secolo XVI*, „Annali dell'Istituto Universitario Orientale” (1963), s. 119-132.
- Costa D., *La ricezione francese del „Secretum”*, w: *Francesco Petrarca, l'opera latina: tradizione e fortuna. Atti del XVI convegno internazionale*

- (*Chianciano–Pienza, 19-22 luglio 2004*), a cura di L. Secchi Tarugi, Firenze, Cesati, 2006, s. 477-484.
- Courcelle P., '*Habitare secum*' selon Perse et selon Grégoire le Grand, „Revue des études anciennes” LXIX (1967), z. 3-4, s. 266-279.
- Courcelle P., *Tradition platonicienne et traditions chrétiennes du corps-prison* („*Phédon*” 62b; „*Cratyle*” 400c), „Revue des études latines” XLIII (1965), s. 406-443.
- Curtius E.R., *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przeł. i oprac. A. Borowski, Kraków, Universitas, 1997.
- Fenzi E., *Introduzione*, w: F. Petrarca, *Secretum / Il mio segreto*, a cura di E. Fenzi, Milano, Mursia, 1992, s. 5-77.
- Fenzi E., *Lermeneutica petrarchesca tra libertà e verità (a proposito di Sen. IV 5)*, w: *Petrarca e Agostino*, a cura di R. Cardini, D. Coppini, Roma, Bulzoni, 2004, s. 51-93.
- Ferrara S., *La parola dell'esilio. Autore e lettori nelle opere di Dante in esilio*, Firenze, Cesati, 2016.
- Fulińska A., *Naśladowanie i twórczość. Renesansowe teorie imitacji, emulacji i przekładu*, Wrocław, FNP, 2000.
- Gilbert C., *When Did a Man in the Renaissance Grow Old?*, „Studies in the Renaissance” XIV (1967), s. 7-32.
- Hankins J., *Humanism, Scholasticism, and Renaissance Philosophy*, w: *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, ed. J. Hankins, Cambridge (Massachusetts), Cambridge University Press, 2007, s. 30-32.
- Holte R., *Béatitude et sagesse. Saint Augustin et le problème de la fin de l'homme dans la philosophie ancienne*, Paris, Études augustinienes, 1962.
- Iliescu N., *Il „Canzoniere” petrarchesco e Sant'Agostino*, Roma, Società Accademica Romana, 1962.
- Jaskiewicz S., *Nauka św. Augustyna o łasce Bożej na podstawie jego „Wyznań”*, „Collectanea Theologica” 77 (2007), nr 1, s. 89-106.
- Kijewska A., *Wprowadzenie*, w: Boecjusz, *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*, przeł. i oprac. G. Kurylewicz, M. Antczak, Kęty, Wyd. Marek Derewiecki, 2006, s. 5-24.
- Kristeller P.O., *Il Petrarca, l'Umanesimo e la Scolastica a Venezia*, w: AA.VV., *La civiltà veneziana del Trecento*, Firenze, Sansoni, 1965, s. 147-178.
- Kristeller P.O., *Il Petrarca nella storia degli studi*, w: *Petrarca e la cultura europea*, a cura di L. Rotondi Secchi Tarugi, Milano, Nuovi Orizzonti, 1997, s. 11-27.
- Küpper J., *Philology and Theology in Petrarch*, „Modern Languages Notes” 122 (2007), z. 1, s. 133-147.

- Lee A., *Petrarch and St. Augustine. Classical Scholarship, Christian Theology, and the Origins of the Renaissance in Italy*, Leiden–Boston, Brill, 2012.
- Mann N., *Petrarca*, ed. it. a cura di G.C. Alessio, L.C. Rossi, premessa di G. Velli, Milano, Edizioni Universitarie di Lettere, Economia, Diritto, 1993.
- Marcozzi L., *La biblioteca di Febo. Mitologia e allegoria in Petrarca*, Firenze, Cesati, 2002.
- Margolin J.-C., *De la „Vita solitaria” de Pétrarque à l’„Epistola de vita solitaria” de Bovelles: fonds communs de la rhétorique chrétienne*, w: *Petrarca e la cultura europea*, a cura di L. Rotondi Secchi Tarugi, Milano, Nuovi Orizzonti, 1997, s. 263-290.
- Martellotti G., *La questione dei due Seneca da Petrarca a Benvenuto*, w: G. Martellotti, *Scritti petrarcheschi*, a cura di M. Feo, S. Rizzo, Padova, Antenore, 1983, s. 362-383.
- Martinelli B., *Il „Secretum” conteso*, Napoli, Loffredo, 1982.
- Maślanka-Soro M., *Antyczna tradycja epicka u Dantego*, Kraków, Księgarnia Akademicka, 2015.
- Maślanka-Soro M., *Beatrycze Dantego (dolce amica) i Laura Petrarki (dolce nemica): charis i poezja*, w: *Charyty. Radość – wdzięk – optymizm*, red. M. Cieśla-Korytowska, M. Sokalska, Kraków, Avalon, 2020, s. 105-132.
- Maślanka-Soro M., *Nowołacińska literatura włoska w Rzeczypospolitej XV-XVIII wieku*, w: *Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą. Hermeneutyka wartości*, t. II: *W przestrzeni Południa. Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej wobec narodów romańskich: estetyka, prądy i style, konteksty kulturowe*, red. nauk. M. Hanusiewicz-Lavallee, Warszawa, Wydawnictwa UW, 2016, s. 119-164.
- Maślanka-Soro M., *Tra l’otium e il negotium: ideale umano nello specchio letterario dell’Umanesimo italiano*, w: *Vita pubblica e vita privata nel Rinascimento*, a cura di L. Secchi Tarugi, Firenze, Cesati, 2010, s. 631-644.
- Medieval Literary Theory and Criticism, c. 1100-1375: The Commentary Tradition*, ed. and trans. A.J. Minnis, A.B. Scott, Oxford, Oxford Clarendon Press, 1991.
- Minnis A.J., *Medieval Theory of Authorship: Scholastic Literary Attitudes in the Later Middle Ages*, London, Scholar Press, 1984.
- Morawski K., *Wstęp*, w: F. Petrarca, *Wybór pism*, wybór, wstęp i koment. K. Morawski, przeł. F. Faleński, J. Kurek, K. Morawski, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1982, s. III-CVIII.
- Nolhac P. de, *Pétrarque et l’humanisme*, t. I-II, Paris, H. Champion, 1907 (przedruk 1965).

- Novati F., *Il Petrarca ed i Visconti*, w: *F. Petrarca e la Lombardia*, a cura della Società storica lombarda, Milano, Hoepli, 1904, s. 9-84.
- Olszaniec W., *Przedmowa*, w: *F. Petrarca, Pisma podróżnicze*, przeł. i oprac. W. Olszaniec, Warszawa, Wydawnictwa UW, 2009, s. 11-16.
- Picone M., *Dentro la biblioteca di Petrarca*, w: *La bibliothèque de Pétrarque. Livres et auteurs autour d'un humaniste*, études réunies par M. Brock, F. Furlan, F. La Brasca, Turnhout, Brepols, 2011, s. 21-34.
- Ponte G., *Datazione e significato dell'epistola metrica petrarchesca „Ad seipsum”*, „Rassegna della letteratura europea” LXV (1961), s. 453-463.
- Quondam A., *Francesco Petrarca*, w: *Il contributo italiano alla storia del pensiero: Letteratura*, dir. scientifico G. Ferroni, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2018, s. 48-59.
- Rico F., *Philologie et philosophie chez Pétrarque*, w: *La bibliothèque de Pétrarque. Livres et auteurs autour d'un humaniste*, études réunies par M. Brock, F. Furlan, F. La Brasca, Turnhout, Brepols, 2011, s. 35-60.
- Rico F., *Secretum meum*, w: *Letteratura italiana. Le opere*, t. I: *Dalle origini al Cinquecento*, a cura di A. Asor Rosa, Torino, Einaudi, 1992, s. 351-378.
- Rico F., *Sobre la cronología del „Secretum”: las viejas leyendas y el fantasma nuevo de un lapsus bíblico*, „Studi Petrarcheschi” I (n.s) (1984), s. 51-102.
- Rico F., *Volontà e grazia nel „Secretum”*, w: *Petrarca e Agostino*, a cura di R. Cardini, D. Coppini, Roma, Bulzoni, 2004, s. 39-50.
- Rico F., *Vida u obra de Petrarca*, t. I: *Lectura del „Secretum”*, Padova, Antenore, 1974.
- Rico F., Marcozzi L., *Petrarca, Francesco*, w: *Dizionario Biografico degli Italiani*, t. 82, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2015; [http://www.treccani.it/enciclopedia/francesco-petrarca_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/francesco-petrarca_(Dizionario-Biografico)/).
- Rigo P., *Fluctuatio animi. Studi sull'immaginario petrarchesco*, Firenze, Cesati, 2018.
- Rizzo S., *Il latino del Petrarca e il latino dell'Umanesimo*, „Quaderni Petrarcheschi” IX-X (1992-1993), s. 349-365.
- Rombach U., *Francesco Petrarca ed Ercole al bivio*, w: *Petrarca e la cultura europea*, a cura di L. Rotondi Secchi Tarugi, Milano, Nuovi Orizzonti, 1997, s. 55-70.
- Salwa P., Żaboklicki K., *Historia literatury włoskiej*, t. 1: *Średniowiecze, renesans, barok*, Warszawa, Sempex, 1997.
- Santagata M., *I frammenti dell'anima. Storia e racconto nel Canzoniere di Petrarca*, Bologna, Il Mulino, 2015 (ed. 1 nowego wydania: 2004).
- Simonetta M., *Rinascimento segreto. Il mondo del segretario da Petrarca a Machiavelli*, Milano, Franco Angeli, 2004.

- Stierle K., *Petrarch's studium*, w: K. Stierle, *Francesco Petrarca: Ein Intellektueller im Europa des 14. Jahrhunderts*, München, Hauser, 2003, s. 93-234.
- Świderkówna A., *Wstęp*, w: św. Augustyn, *Solilokwia*, w: św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, t. II: *Solilokwia*, przeł. A. Świderkówna; *O nieśmiertelności duszy*, przeł. M. Tomaszewski; *O wielkości duszy*, przeł. D. Turkowska, Warszawa, PAX, 1953, s. 5-7.
- Tateo F., *Lozio segreto di Petrarca*, Bari, Palomar, 2005.
- Tonelli N., *Leggere il Canzoniere*, Bologna, Il Mulino, 2017.
- Vickers B., *Leisure and Idleness in the Renaissance: The Ambivalence of Otium* (first part), „Renaissance Studies” 4 (1990), z. 1, s. 2-37.
- Vickers B., *Leisure and Idleness in the Renaissance: The Ambivalence of Otium* (second part), „Renaissance Studies” 4 (1990), z. 2, s. 107-154.
- Wasył A.M., *Petrarca e la 'imitatio' rinascimentale*, w: *Petrarca a jedność kultury europejskiej / Petrarca e l'unità della cultura europea*, dir. da M. Febbo, P. Salwa, Warszawa, Sempër, 2005, s. 119-130.
- Wasył A.M., *Petrarca e la 'imitatio' renascentista*, „Revista Limiar” VI (2019), nr 11, s. 97-110 [<https://doi.org/10.34024/limiar.2019.v6.9916>].
- Wasył A.M., *Superus inferis salutem. Petrarca e le sue epistole agli illustri antichi – un saggio monografico* (parte I), „Terminus” 2 (2002), s. 35-62.
- Wasył A.M., *Superus inferis salutem. Petrarca e le sue epistole agli illustri antichi – un saggio monografico* (parte II), „Terminus” 3 (2003), s. 51-80.
- Wenzel S., *Petrarch's Accidia*, „Studies in the Renaissance” VIII (1961), s. 36-48.
- Wilkins E.H., *Life of Petrarch*, Chicago, Chicago University Press, 1961.
- Wilkins E.H., *On Petrarch's Accidia and His Adamantine Chains*, „Speculum” XXXVII (1962), s. 589-594.
- Wilkins E.H., *Petrarch's Eight Years in Milan*, Cambridge (Massachusetts), Cambridge University Press, 1958.

Słowniki/leksykony

- Du Cange et al., *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, t. 5, éd. augm., Niort, L. Favre, 1883-1887, col. 616 a (<http://ducange.enc.sorbonne.fr/NOVERCA>).
- Du Cange et al., *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, t. 6, éd. augm., Niort, L. Favre, 1883-1887, col. 557 c (<http://ducange.enc.sorbonne.fr/PUDOROSUS>).
- eLexicon Mediae et Infimae Latinitatis / Elektroniczny słownik łaciny średnio-wiecznej w Polsce (A-Q)* (https://elexicon.scriptor.es/pl/fr/lemma/EOUSQUE#haslo_pelny).

NOTA EDYTORSKA

Podstawą przekładu jest edycja: F. Petrarca, *Secretum / Il mio segreto*, a cura di E. Fenzi, Milano, Mursia, 1992. Konsultowano także inne wydania, przede wszystkim *Secretum / Il mio segreto*, w: F. Petrarca, *Prose*, a cura di G. Martellotti e di P.G. Ricci, E. Carrara, E. Bianchi, Milano–Napoli, Ricciardi, 1955, s. 21-215, oraz *Secretum*, a cura di U. Dotti, testo latino a fronte, Milano, BUR, 2000. Natomiast nie korzystano z przekładu fragmentu *Secretum* figurującego w polskiej antologii dzieł Petrarki (F. Petrarca, *Wybór pism*, wybór, wstęp i koment. K. Morawski, przeł. F. Faleński, J. Kurek, K. Morawski, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1982, s. 300-321). Przypisy mają osobną numerację dla *Wstępu* i dla przekładu, lecz zachowują ciągłość w przypadku cytowanej w nich bibliografii. W układzie cytatów stanowiących integralną część tekstu *Secretum* zachowano zasadę przyjętą w wydaniu stanowiącym podstawę przekładu: w odrębnych akapitach umieszczono jedynie te pochodzące z utworów poetyckich.

O ile nie zaznaczono inaczej, wszystkie przekłady umieszczone we *Wstępie*, w przypisach do niego i do przekładu oraz w samym przekładzie w sytuacji, gdy brak polskich tłumaczeń (np. ma to miejsce w przypadku poematu Petrarki *Africa* i niektórych listów), są autorstwa Marii Maślanki-Soro.

Francesco Petrarka

SECRETUM MEUM



MOJA TAJEMNICA

LIBER PRIMUS INCIPIT FELICITER

PROHEMIUM INCIPIT

Attonito michi quidem et sepissime cogitanti qualiter in hanc vitam intrassem, qualiter ve forem egressurus, contigit nuper ut non, sicut egros animos solet, somnus opprimeret, sed anxium atque pervigilem mulier quedam inenarrabilis etatis et luminis, formaque non satis ab hominibus intellecta, incertum quibus viis adiisse videretur. Virginem tamen et habitus nuntiabat et facies. Hec igitur me stupentem insuete lucis aspectum et adversus radios, quos oculorum suorum sol fundebat, non audentem oculos attollere, sic alloquitur: – Noli trepidare, neu te species nova perturbet. Errores tuos miserata, de longinquo tempestivum tibi auxilium latura descendi. Satis superque satis hactenus terram caligantibus oculis aspexisti; quos si usqueadeo mortalia ista permulcent, quid futurum speras si eos ad eterna sustuleris? – His ego auditis, necdum pavore deposito, maroneum illud tremulo vix ore respondi:

o quam te memorem, virgo? namque haud tibi vultus
mortalis, nec vox hominem sonat.

SZCZĘŚLIWIE ROZPOCZYNA SIĘ¹

PIERWSZA KSIĘGA

WSTĘP

Niedawno temu, gdy załęczniony rozmyślałem – co zdarza mi się bardzo często – o tym, w jaki sposób znalazłem się w tym życiu i jak z niego odejdę, wydało mi się – i nie był to sen jak u człowieka o osłabionej jasności widzenia, bo czułem niepokój i zachowałem czujność – że przyszła do mnie, nie wiem jaką drogą, pewna kobieta w niemożliwym do określenia wieku, od której bił niewypowiedziany blask, a jej piękności nikt do końca nie jest w stanie zrozumieć², jednak wygląd i szaty wskazywały, że to dziewczica. I podczas gdy zdumiony na widok tej świetlistej istoty nie ośmieliłem się podnieść wzroku, aby spojrzeć na promienie bijące z jej oczu jasnych jak słońce, tak do mnie przemówiła: – Nie bój się i niech cię nie niepokoi moje niezwykle piękno. Ulitowałam się nad twoimi błędami i z daleka tu zesłam, by przynieść ci szybką pomoc. Dotąd zbyt wpatrywałeś się w ziemię zamglonym wzrokiem³: jeśli do tego stopnia rzeczy ziemskie zachwyciły twoje oczy, czego się spodziewasz, gdy podniesiesz je, by spojrzeć na wieczne? – Na te słowa, ciągle jeszcze nie uwolniwszy się od lęku, drżącymi wargami odpowiedziałem, cytując Wergiliusza:

O, panno... Jaką mam cię zapamiętać?...
Ani twarz, ani dźwięk twojego głosu
nie zdają mi się ludzkie...⁴

– Illa ego sum – inquit – quam tu in Africa nostra curiosa quadam elegantia descripsisti; cui, non segnius quam Amphion ille dirceus, in extremo quidem occidentis summoque Atlantis vertice habitationem clarissimam atque pulcerrimam mirabili artificio ac poeticis, ut proprie dicam, manibus erexisti. Age itaque, iam securus auscultas, neve illius presentem faciem perhorrescas, quam pridem tibi sat familiariter cognitam arguta circumlocutione testatus es. – Vixdum verba finierat, cum michi cuncta versanti nichil aliud occurrebat quam Veritatem ipsam fore que loqueretur. Illius enim me palatium atlanteis iugis descripsisse memineram; at quanam ex regione venisset ignorabam, nisi celitus tamen venire nequivisse certus eram. Itaque videndi avidus respicio, et ecce lumen etherium acies humana non pertulit. Rursus igitur in terram oculos deicio; quod illa cognoscens, brevis spatii interveniente silentio, iterumque et iterum in verba prorumpens, minutis interrogationibus me quoque ut secum multa colloquerer coegit. Duplex hinc michi bonum provenisse cognovi: nam, et aliquantulum doctior factus sum, aliquantoque ex ipsa conversatione securior spectare coram posse cepi vultum illum, qui nimio primum me splendore terruerat. Quem postquam sine trepidatione sustinui, dum mira dulcedine captus inhereo, circumspiciensque an quisquam secum afforet, an prorsus incommittata mee solitudinis abdita penetrasset, virum iuxta grandevum ac multa maiestate venerandum video.

Non fuit necesse nomen percuntari: religiosus aspectus, frons modesta, graves oculi, sobrius incessus, habitus afer sed romana facundia gloriosissimi patris Augustini quoddam satis apertum indicium referebant. Accedebat dulcior quidam maiorque quam nonnisi hominis affectus, qui me suspicari aliud non sinebat. Nec tamen ideo tacitus mansissem; iam interrogationis verba dictaveram, iamque in extremum oris limen vox egressura processerat, cum subito ex ore Veritatis dulcisonum illud michi nomen auditum est. Ad eum siquidem conversa,

– Jestem tą – odpowiedziała – którą w naszej *Afryce* opisałeś ze swoistą elegancją. Jestem tą, dla której ty, nie inaczej niż *Amfion*⁵, z godną podziwu sztuką i, by tak powiedzieć, poetyckimi dłońmi, wybudowałeś na zachodnich krańcach ziemi i na szczycie *Atlasu* jaśniejąco wspaniale, przepiękny pałac⁶. Odwagi więc, posłuchaj bez lęku i niech cię nie onieśmiela obecność tej, którą ty sam, jak kiedyś zapewniałeś w wymyślnej peryfrazie, znasz całkiem dobrze. – Zaledwie skończyła mówić, gdy ja, rozważywszy wszystkie możliwe hipotezy, zrozumiałem, że to *Prawda*. Pamiętałem, jak opisałem jej pałac na szczytach *Atlasu*, ale nie wiedziałem, skąd przybyła, mimo iż byłem pewien, że mogła przyjść jedynie z nieba. Dlatego spojrzałem uważniej, chciwy jej widoku, lecz moje ludzkie siły nie mogły znieść niebiańskiego światła. Znów więc spuściłem wzrok ku ziemi: ona to zobaczyła i zezwoliła na krótką chwilę milczenia, potem jednak stopniowo, raz po raz przerywając je przez zadawanie drobnych pytań, skłoniła mnie do dłuższej rozmowy. Zdawałem sobie sprawę, że płynęła z tego dla mnie podwójna korzyść: stałem się troszkę mądrzejszy, a także, poczuwszy się pewniej wskutek tej rozmowy, zacząłem otwarcie patrzeć przybyłej w twarz, która w pierwszym momencie tak mnie zatrząsała nadmiernym blaskiem. Gdy nauczyłem się wytrzymywać wzrok *Prawdy* bez drżenia, urzeczony wyjątkową słodyczą podszedłem bliżej, spojrzałem wokoło, by zobaczyć, czy ktoś z nią jest, czy też sama weszła w ukryte wnętrza mojej samotności⁷, i wtedy dostrzegłem starca o majestatycznym obliczu wzbudzającym szacunek.

Nie musiałem pytać go o imię: wyglądał na kapłana, miał wypisaną skromność na twarzy, powagę w spojrzeniu, godność w ruchach, odzienie afrykańskie, ale wymowę rzymską: wszystkie te cechy wskazywały w wystarczającym stopniu na przesławnego ojca *Augustyna*. Do tego dochodziła łagodna postawa, przepełniona ponadludzkim uczuciem, która nie pozwalała mi myśleć o nikim innym. Nie pozostałbym w milczeniu i właśnie przygotowałem sobie słowa, by zadać mu parę pytań, już głos, szukając ujęcia, wydobywał mi się z ust, gdy wtem usłyszałem słodki dźwięk tego imienia od samej *Prawdy*. Istotnie, zwróciwszy

ac meditationem ipsius profundissimam interrumpens sic ait: – Care michi ex milibus Augustine; hunc tibi devotum nosti, nec te latet quam periculosa et longa egritudine tentus sit, que eo propinquior morti est quo eger ipse a proprii morbi cognitione remotior! Itaque nunc vite huius semianimis consulendum est, quod pietatis opus melius quam tu nullus hominum prestare potest. Nam et iste tui semper nominis amantissimus fuit; habet autem hoc omnis doctrina, quod multo facilius in auditorum animum ab amato preceptore transfunditur; et, nisi te presens forte felicitas miseriarum tuarum fecit immemorem, multa tu, dum corporeo carcere claudebaris, huic similia pertulisti. Quod cum ita sit, passionum expertarum curator optime, tametsi rerum omnium iocundissima sit taciturna meditatio, silentium tamen istud, ut sacra et michi singulariter accepta voce discutias oro, tentans si qua ope languores tam graves emollire queas. – Ad hec ille: – Tu michi dux, tu consultrix, tu domina, tu magistra: quid igitur me loqui iubes te presente? – Illa autem: – Aurem mortalis hominis humana vox feriat; hanc iste feret equanimius. Ut tamen quicquid ex te audiet ex me dictum putet, presens adero. – Parere – inquit – et languentis amor cogit et iubentis autoritas –; simul me benigne intuens paternoque refovens complexu, in secretiorem loci partem Veritate previa parumper adduxit; ibi tres pariter consedimus. Tum demum, illa de singulis in silentio iudicante, submotisque procul arbitris, ultro citroque sermo longior obortus, atque in diem tertium, materia protrahente, productus est. Ubi multa licet adversus seculi nostri mores, deque comunibus mortalium piaculis dicta sint, ut non tam michi quam toti humano generi fieri convitium videretur, ea tamen, quibus ipse notatus sum, memorie altius impressi.

się do niego, przerywając jego głęboką medytację, rzekła: – O Augustynie⁸, ty, który spośród tysięcy jesteś mi najmilszy, wiesz, jak ten ci jest oddany, dobrze też jest ci znane, jak niebezpiecznej i długiej dolegliwości stał się łupem, która tym jest bliższa śmierci, im bardziej chory pozostaje daleki od zrozumienia nękającej go choroby⁹. Trzeba zatem zatroszczyć się o życie tego umierającego, a nikt inny poza tobą nie świadczy tak dobrze tego dzieła miłosierdzia. On bowiem jest ci bardzo oddany, a każda nauka znacznie łatwiej jest przyswajana w umysłach uczniów, gdy kochają oni swego mistrza. A również i ty, dopóki twój duch przebywał zamknięty w cielesnym więzieniu¹⁰, cierpiełeś udręki podobne do tych, jakie on znosi¹¹, chyba że obecne szczęście kazało ci zapomnieć o nędzach żywota. Przeto zwracam się do ciebie jako do najlepszego lekarza tych namiętności, których sam doświadczyłeś, nawet jeśli nic nie uzdrowia lepiej od medytacji w ciszy, abyś przerwał to milczenie swoim świętym głosem, który szczególnie jest mi miły spośród wszystkich, i spróbował przynieść mu ulgę jakimś lekarstwem w stanie tak ciężkiego przygnębienia. – Na co on: – Ty jesteś moją przewodniczką, moją doradczynią, panią i mistrzynią¹²: dlaczego więc chcesz, żebym to ja przemawiał, podczas gdy ty jesteś tutaj? – A ona: – Niech głos ludzki trafi do ucha śmiertelnika, a ten przyjmie go łatwiej. Jednak pozostanę, aby cokolwiek usłyszysz od ciebie, uważał za moje słowa. – Skłania mnie do posłuszeństwa – odrzekł – zarówno miłość wobec niedomagającego, jak i autorytet w stosunku do ciebie i twojego rozkazu. – Tymczasem spojrzał na mnie łaskawie i obejmując mnie ciepło ojcowskim ramieniem, poprowadził w bardziej ustronne miejsce, a Prawda wyprzedzała nas o kilka kroków. Tam we trójkę usiedliśmy i nareszcie, z dala od wszelkich świadków, podczas gdy ona rozważała w milczeniu każdą kwestię, rozwinęła się między nami długa rozmowa, która z powodu nadmiaru materii przeciągnęła się do trzech dni. I chociaż padło dużo słów przeciwko obyczajom naszych czasów i na temat win wspólnych dla wszystkich ludzi, tak że miałem wrażenie, iż akt oskarżenia został skierowany nie tyle przeciwko mnie, ile przeciw całemu rodzajowi ludzkiemu, niemniej głębiej w pamięci utkwiły mi rzeczy,

Hoc igitur tam familiare colloquium ne forte dilaberetur, dum scriptis mandare instituo, mensuram libelli huius implevi. Non quem annumerari aliis operibus meis velim, aut unde gloriam petam (maiora quedam mens agitat) sed ut dulcedinem, quam semel ex collocutione percepi, quotiens libuerit ex lectione percipiam.

Tuque ideo, libelle, conventus hominum fugiens, mecum mansisse contentus eris, nominis proprii non immemor. *Secretum* enim *meum* es et diceris; michique in altioribus occupato, ut unumquodque in abdito dictum meministi, in abdito memorabis. Ego enim ne, ut ait Tullius, „*inquam et inquit* sepius interponerentur, atque ut coram res agi velut a presentibus videretur” collocutoris egregii measque sententias, non alio verborum ambitu, sed sola priorum nominum prescriptione discevi. Hunc nempe scribendi morem a Cicerone meo didici; at ipse prius a Platone didicerat. Ac ne longius vager, his ille me primum verbis aggressus est.

które zarzucono mi osobiście. I aby tak osobista rozmowa przypadkiem nie uleciała z pamięci, postanowiłem ją spisać i wypełniłem nią strony tej książeczki: nie po to, by ją umieścić wśród innych moich dzieł albo czerpać z niej sławę (mam coś większego w swoich planach)¹³, ale by doświadczyć, ilekroć zapragnę ją przeczytać, tego samego przyjemnego uczucia, jakiego doznałem podczas naszej rozmowy.

Ty zatem, książeczko, unikaj kontaktu z ludźmi i bądź zadowolona, że pozostaniesz ze mną, pomna na swój tytuł. Jesteś bowiem *moją tajemnicą* i tak się będziesz nazywać¹⁴; i gdy ja zajmę się wyższymi sprawami, tak jak w tajemnicy zachowałeś wszystko to, co zostało tu zapisane, w tajemnicy mi to przypomnisz. I aby uniknąć, by w rozmowie zbyt często, jak mówi Tulliusz¹⁵, nie pojawiały się słowa „powiedziałem” i „powiedział”, i żeby wydawało się, iż rozmowa toczy się „na żywo”, dla rozróżnienia słów mojego znakomitego rozmówcy od moich poprzedziłem jedne i drugie naszymi imionami, unikając zbędnych opisów. Nauczyłem się oczywiście od Cyclerona takiego sposobu pisania, którego on wcześniej nauczył się od Platona. Ale żeby dłużej nie odbiegać od tematu, oto pierwsze słowa, z jakimi Augustyn do mnie przystąpił.

INCIPIT LIBER PRIMUS

A. Quid agis, homuncio? quid somnias? quid expectas? miseriarum ne tuarum sic prorsus oblitus es? An non te mortalem esse meministi?

F. Memini equidem nec unquam sine horrore quodam cogitatio illa subit animum.

A. Utinam meminisses, ut dicis, et tibi consuluisses! etenim et multum michi negotii remisisses, cum sit profecto verissimum ad contemnendas vite huius illecebras componendumque inter tot mundi procellas animum nichil efficacius reperiri quam memoriam proprie miserie et meditationem mortis assiduam; modo non leviter, aut superficietenus serpat, sed in ossibus ipsis ac medullis insideat. At multum vereor ne in hac re, quod in multis animadverti, te ipse decipias.

F. Qualiter, queso? non enim clare intelligo que narras.

A. Atqui omnibus ex conditionibus vestris, o mortales, nullam magis admiror, nullam magis exhorreo, quam quod miseriis vestris ex industria favetis et impendens periculum dissimulatis agnoscere, considerationemque illam, si ingeratur, excluditis.

F. Quo pacto?

ROZPOCZYNA SIĘ PIERWSZA KSIĘGA

A. Co robisz, człowieczyno? O czym śnisz? Na co czekasz? Całkiem zapomniałeś o swojej nędzy? A może nie pamiętasz, że jesteś śmiertelny?

F. Ależ pamiętam i ta myśl wkrada się niepostrzeżenie do mojego umysłu, wzbudzając pewne przerażenie.

A. Obyś pamiętał, jak mówisz, i zaczął troszczyć się o siebie! Doprawdy wiele trudu byś mi oszczędził, ponieważ jest absolutną prawdą, że nie ma nic bardziej skutecznego dla wzgardzenia przyjemnościami w tym życiu i dla ukojenia ducha pośród licznych burz tego świata od świadomości własnej nędzy i ustawicznego rozmyślania o śmierci¹⁶. Pod warunkiem, że nie jest to myśl płytko i powierzchownie snująca się w głowie, ale taka, która wnika głęboko, aż do samego szpiku kości. Jednak bardzo się obawiam, że oszukujesz samego siebie, jak to zauważyłem u wielu innych.

F. Jak to? Proszę cię... Nie rozumiem dobrze, o czym mówisz.

A. Co więcej, z wszystkich waszych zachowań, o śmiertelnicy, żadne nie dziwi mnie bardziej i nie wzbudza we mnie większej odrazy niż to, że rozmyślnie folgujecie waszej nędzy duchowej i udajecie, iż nie dostrzegacie grożącego wam niebezpieczeństwa, albo odsuwacie myśl o nim, jeśli ta tylko przypadkiem się nasunie.

F. W jaki sposób?

A. Putas ne quempiam adeo delirare, ut morbo ancipiti correptus non summe cupiat sanitatem?

F. Neminem tam dementem arbitror.

A. Quid ergo? putas ne quempiam fore tam pigri remissique animi ut non, quod tota mente desiderat, omni studio consecetur?

F. Ne istud quidem.

A. Si hec duo inter me teque conveniunt, tertium quoque conveniat necesse est.

F. Quod est tertium hoc?

A. Ut, sicut qui se miserum alta et fixa meditatione cognoverit cupiat esse non miser, et qui id optare ceperit sectetur, sic et qui id sectatus fuerit, possit etiam adipisci. Enimvero tertium huiusmodi sicut nonnisi ex secundi, sic secundum nonnisi ex primi defectu prepediri posse compertum est; ita primum illud ceu radix humane salutis subsistat oportet. Vos autem, insensati, tuque adeo ingeniosus in perniciem propriam, e pectoribus vestris salutiferam hanc radicem omnibus terrenarum blanditiarum laqueis, quod mirari me atque horrere dicebam, extirpare nitimini. Iure igitur et illius avulsione et reliquorum aversione plectimini.

F. Hec quidem, ut auguror, longior est querela egensque verborum plurimum. Ea ergo, si libet, in tempus aliud dilata, cum certior ad sequentia proficiscar, aliquantisper in precedentibus immoremur.

A. Tarditati tue mos gerendus est, ubicunque igitur visum fuerit pedem fige.

F. Consequentiam istam ego non video.

A. Quid caliginis intervenit, quid ve nunc dubietatis aboritur?

A. Sądzisz, że istnieje ktoś tak pozbawiony rozumu, że jeśli go dotknęła ciężka choroba, nie pragnąłby nade wszystko odzyskać zdrowia?

F. Nie sądzę, żeby był ktoś tak bezrozumny.

A. A więc? Myślisz, że jest ktoś tak leniwego i gnuśnego ducha, że nie angażuje się z całych sił w coś, czego pragnie całym swoim sercem?

F. Tak też nie myślę.

A. Jeśli obaj zgadzamy się co do tych dwóch kwestii, powinniśmy zgodzić się także co do trzeciej.

F. Jaka jest ta trzecia?

A. Taka, że jeśli ktoś, poznawszy dzięki głębokim i wytrwałym rozmyśleniom swój nieszczęsny stan, pragnie z niego wyjść; i jeśli ktoś, kto żywi takie pragnienie, zajmie się jego realizacją, tak ten, kto wciela je w życie, jest w stanie cel swój osiągnąć. I nie podlega wątpliwości, że tym, co utrudnia sukces trzeciego ogniwa, jest słabość drugiego, podobnie jak dla osiągnięcia drugiego przeszkodą może być słabość pierwszego, tak że właśnie pierwsze powinno być podstawą ludzkiego ocalenia. Lecz wy, niemądrzy – i ty, tak zręcznie działający na własną zgubę – staracie się wyrwać z waszych serc ów niosący ocalenie korzeń siłą pęt, jakimi są dla was ziemskie powaby, co jak powiedziałem, wzbudza we mnie zarazem zdumienie i odrazę. Słusznie zatem ponosicie karę za wykorzenienie tego fundamentu i co za tym idzie, odrzucenie dwóch pozostałych sposobów postępowania.

F. Doprawdy, jak sądzę, twoje oskarżenie jest dość obszerne i wymaga szerszej odpowiedzi. Dlatego jeśli się zgadzasz, odłóżmy tę sprawę na inny moment i zatrzymajmy się nieco na samych założeniach, abym z większą pewnością mógł potem przejść do kolejnych kwestii.

A. Trzeba zatem dostosować się do twojego powolnego rytmu: zatrzymaj więc stopę, gdzie ci się to wydaje słuszne.

F. Nie bardzo rozumiem, do czego zmierzasz.

A. Jaka mgła cię ogarnęła, jakie pojawiły się wątpliwości?

F. Quoniam innumerabilia sunt, que ardentem optamus studioseque petimus, ad que tamen nullus labor nulla nos diligentia aut provexit aut provehet.

A. In rebus ceteris id verum esse non inficior, at in eo, quod nunc agitur, contra est.

F. Quam ob causam?

A. Quia qui miseriam suam cupit exuere, modo id vere pleneque cupiat, nequit a tali desiderio frustrari.

F. Pape, quid ego audio! Pauci admodum sunt, qui non multa sibi deesse provideant; quod quam verum sit, quisquis ad se ipsum fuerit conversus, intelliget; atqui in eo se se miseros fateantur consequens est. Siquidem et bonorum cumulatissimus acervus felices facit, et quicquid inde decesserit pro ea parte necesse est efficiat infelices. Hanc miserie sarcinam omnes quidem deponere voluisse, rarissimos autem potuisse, notissimum est. Quam multi enim sunt, quos vel corporis adversa valitudo, vel carorum mors, vel carcer, vel exilium, vel paupertas, perpetuis premit angoribus, aliaque huius generis, que sicut enumerare longum est, sic tolerare difficile atque miserrimum; que, quamvis sint patientibus permolesta, tamen, ut vides, abiecisse non licet. Dubitari igitur meo iudicio non potest quin multi quidem inviti nolentesque sint miseri.

A. Longius retro revocandus es et, quod usu evenit vagis tardioribusque iuenculis, sepius a primis elementis dicendorum series retexenda est. Provectoris te quidem ingenii arbitrabar, nec putabam adhuc tam puerilibus admonitionibus indigere. Et profecto si illas philosophorum veras saluberrimasque sententias, quas mecum sepe relegisti, memorie commendasses; si, ut cum bona venia loqui sinas, tibi non aliis laborasses, et lectionem tot voluminum ad vite tue regulam, non ad ventosum vulgi

F. To, że liczne są rzeczy, których pragniemy i które usiłujemy osiągnąć z dużym zaangażowaniem, a do których jednak nas nie zaprowadziły ani nigdy nie zaprowadzą żaden trud czy usilne staranie.

A. Nie przeczę, że tak jest w wielu innych sprawach, lecz nie w tym, o czym teraz mówimy.

F. Z jakiego powodu?

A. Ponieważ kto pragnie pozbyć się własnej nędzy, pod warunkiem że chce tego naprawdę i w pełni, nie może doznać zawodu¹⁷.

F. Do licha, co ja słyszę! Niewielu jest tych, którzy nie przewidzieli, że bez wielu rzeczy będą musieli się obyć. Każdy, kto pomyśli o sobie samym, pozna, jak bardzo jest to prawdziwe. Wynika z tego, że przynajmniej w tym mogą uznać się za nieszczęśliwych. Jeśli wielkie nagromadzenie dóbr czyni ludzi szczęśliwymi, jest prawdą, że gdy cokolwiek nam zabraknie, staniemy się pod tym względem nieszczęśliwi¹⁸. Wszyscy wiedzą, że każdy człowiek pragnąłby pozbyć się tej części ciężaru własnej nędzy, ale że to się udało jedynie nielicznym. Jak wielu, istotnie, jest tych, których gnębią ustawiczne niepokoje wywołane chorobą czy śmiercią bliskich albo więzieniem, wygnaniem, biedą i innymi nieszczęściami, które długo by można wymieniać, tak są trudne i bolesne do zniesienia. I chociaż wszystkie one przysparzają udręk tym, którzy cierpią z ich powodu, niestety, jak widzisz, nie można się od nich uwolnić. W mojej opinii więc nie można wątpić, że wielu jest nieszczęśliwych zdecydowanie wbrew własnej woli¹⁹.

A. Muszę cię skłonić do cofnięcia się bardzo w czasie i jak to się czyni w stosunku do nieuważnych i zapóźnionych chłopców, trzeba będzie powtórzyć wielokrotnie cały ciąg tematów, poczynając od pierwszych elementów. Mówiąc szczerze, sądziłem, że masz dojrzały umysł i że nie potrzebujesz napomnień odpowiednich dla wieku chłopięcego. I istotnie, gdybyś się nauczył na pamięć owych prawdziwych i zbawiennych sentencji filozofów, które po wielokroć czytałeś u mnie; i jeśli – pozwól bez obrazu, że ci to powiem – zdobywałbyś wiedzę dla siebie, a nie dla innych, i wykorzystałbyś lekturę tak wielu ksiąg dla poddania normom twojego

plausum et inanem iactantiam traduxisses, tam insulsa et tam rudia ista non diceres.

F. Quid pares ignoro. Iam nunc tamen frontem meam rubor invasit, experiorque quod, pedagogis obiurgantibus, pueri solent. Ut enim illi, antequam admissi criminis nomen audiant, multa se deliquisse memorantes, prima castigatoris voce confunduntur; sic ego, ignorantie et errorum michi conscius multorum, etsi nondum intelligo quorsum tua pergat oratio, quia tamen nichil michi non obici posse presentio, ante finem sermonis erubui. Fare autem apertius, queso: quid hoc est, quod in me satis mordaciter arguisti?

A. Multa post hac; nunc unum illud indignor, quod fieri quenquam vel esse miserum suspicaris invitum.

F. Erubescere desii. Quid enim hoc vero verius excogitari potest? aut quis tam ignarus rerum humanarum tamque ab omni mortalium commercio segregatus est, qui non intelligat egestatem, dolores, ignominiam, denique morbos ac mortem aliaque huius generis, que putantur esse miserrima, invitis accidere plerunque, volentibus autem nunquam? Ex quo verum fit miseriam propriam et novisse et odisse facillimum, depulisse non ita; quod prima duo nostri arbitrii, tertium hoc sit in potestate fortune.

A. Erroris veniam verecundia merebatur; impudentie autem irascor gravius quam errori. Quomodo enim, amens, ille tibi philosophice sanctissimeque voces exciderunt: „neminem his, que paulo ante nominabas miserum fieri posse?”. Nam si sola virtus animum felicitat, quod et a Marco Tullio et a multis sepe validissimis rationibus demonstratum est, consequentissimum est ut nichil quoque nisi virtutis oppositum a felicitate dimoveat, quod quale sit, nisi prorsus obtorpuisti,

życia, a nie dla próżnej ostentacji i poklasku tłumu, nie mówiłbyś teraz rzeczy niemądrych i prostackich.

F. Nie wiem, do czego czynisz aluzję, ale już teraz twarz pokryła mi się rumieńcem i czuję to, co zwykli czuć chłopcy krytykowani przez nauczycieli. Tak jak oni doznają zmieszania, gdy tylko słyszą głos ganiącego, zanim poznali, jakiej winy się dopuścili, ponieważ przypominają sobie, że wiele nabroili, tak ja zaczerwieniłem się ze wstydu, jeszcze zanim skończyłeś mówić, świadomy mojej niewiedzy i moich licznych błędów, chociaż jeszcze nie rozumiem, do czego zmierza twoja wypowiedź, ponieważ czuję, że nie ma nic, czego by mi nie można zarzucić. Ale mów jaśniej, proszę: o co dokładnie mnie oskarżyłeś w dość ostrych słowach?

A. O wiele, o czym później. W tym momencie oburza mnie tylko jedno: że podejrzewasz, iż ktoś może się stać nieszczęśliwy wbrew swojej woli.

F. Już się nie czerwienię. Można sobie wyobrazić coś bardziej prawdziwego niż właśnie to? Któż posiada tak małe pojęcie o sprawach ludzkich i tak jest pozbawiony wszelkiego kontaktu z ludźmi, że nie rozumie, iż ubóstwo, cierpienie, hańba, wreszcie choroby i śmierć oraz wszystkie inne tego rodzaju nieszczęścia, powszechnie uznane za najgorsze, uderzają w większości przypadków w ludzi wbrew woli, a w każdym razie nigdy za ich zgodą?²⁰ Z tego płynie wniosek, że jest bardzo łatwo poznać i znienawidzić własną nędzę, lecz wcale niełatwo jest się jej pozbyć. Ponieważ dwie pierwsze rzeczy są w naszej mocy, natomiast trzecia w rękach losu²¹.

A. Ze względu na swoje zawstydzenie zasługiwałeś na wybaczenie błędu, ale twój obecny brak wstydu wzbudza we mnie większy gniew niż twój błąd. Jak to możliwe, szaleńcze, że wypadły ci z pamięci te filozoficzne i święte słowa: „Nikt nie może stać się nieszczęśliwy pod wpływem tych negatywnych rzeczy, które nieco wcześniej wymieniałeś?”²². Jeśli bowiem jedynie cnota zapewnia duchowi ludzkiemu szczęście, jak wielokrotnie zostało dowiedzione przez Marka Tulliusza i wielu innych²³ przy pomocy bardzo przekonujących argumentów, z tego logicznie wynika, że jedynie przeciwieństwo cnoty może oddalić od szczęścia. A co jest

me licet tacente recordaris.

F. Recordor equidem; ad stoicorum precepta me revocas, populorum opinionibus aversa et veritati propinquiora quam usui.

A. O te omnium infelicem, si ad veritatis inquisitionem per vulgi deliramenta contendis, aut cecis ducibus ad lucem te perventurum esse confidis. Calcatum publice callem fugias oportet et ad altiora suspirans paucissimorum signatum vestigiis iter arripas, ut poeticum illud audire merearis:

macte nova virtute puer: sic itur ad astra.

F. Utinam id michi contingere possit, antequam moriar! Sed perge, queso; neque enim prorsus depudit, et stoicorum sententias publicis erroribus preferendas esse non dubito. Quid autem hinc persuadere velis, expecto.

A. Si hoc inter nos convenit: nisi vitio miserum non esse neque fieri, iam quid verbis opus est?

F. Quia multos vidisse michi videor, inter quos et me ipsum, nichil molestius ferentes quam quod vitiorum iugum non liceret excutere, quamvis ad id per omnem vitam summis viribus niterentur. Quam ob rem, stante licet stoicorum sententia, tolerari potest multos invitos ac dolentes optantesque contrarium esse miserrimos.

A. Aliquantulum evagati sumus, sed iam sensim ad primordia nostra revertimur, nisi forte unde discesseramus oblitus es.

F. Oblivisci ceperam, sed incipio recordari.

A. Id agere tecum institueram, ut ostenderem, ad evadendum huius nostre mortalitatis angustias ad tollendumque se se altius, primum

tym przeciwieństwem, powinienes pamiętać bez mojej pomocy, jeśli całkiem umysł ci się nie zaćmił.

F. Oczywiście, że pamiętam. Nawiązujesz do nauk stoików, które kłóca się z powszechnym mniemaniem i są bliższe abstrakcyjnej prawdy niż praktyki.

A. O ty najbardziej nieszczęsny spośród wszystkich ludzi, jeśli dążysz do poznania prawdy, opierając się na niedorzecznym mniemaniu tłumu²⁴. I ufasz, że dotrzesz do światła, mając ślepców za przewodników²⁵. Powinienes unikać drogi powszechnie uczęszczanej i aspirując do wyższych rzeczy, obrać szlak naznaczony nielicznymi śladami, aby stać się godnym tej poetyckiej pochwały:

Chwała nowemu męstwu, chłopcze! Tak się
Ku gwiazdom idzie²⁶.

F. Oby mnie to spotkało, zanim umrę! Ale mów dalej, proszę! Nie utraciłem całkiem wstydu i nie wątpię, że poglądy stoików należy przedkładać nad powszechnie popełniane błędy. Czekam zatem na to, o czym zechcesz mnie przekonać na ich podstawie.

A. Jeśli zgadzamy się co do tego, że jesteśmy i stajemy się nieszczęśliwi jedynie z powodu występków²⁷, czy są potrzebne jeszcze słowa?

F. Owszem, ponieważ wydaje mi się, że widziałem, iż wielu, a ja do nich należę, niczego gorzej nie znosi niż to, że nie są w stanie strząsnąć z siebie jarzma występków, chociaż dążą do tego wszelkimi siłami przez całe życie²⁸. Z tego powodu, mimo iż poglądy stoików²⁹ są zasadne, można przyjąć, że wielu jest bardzo nieszczęśliwych wbrew sobie i cierpi z tego powodu, pragnąc czegoś zupełnie przeciwnego.

A. Trochę żeśmy odbiegli od tematu, ale stopniowo powracamy do punktu wyjścia, jeśli nie zapomniałeś, od czego wyszliśmy.

F. Zacząłem zapominać, ale odzyskuję pamięć.

A. Zamierzałem w rozmowie z tobą pokazać, że rozmyślanie o śmierci i o ludzkiej nieszczęśliwości stanowi jakby pierwszy stopień do wyjścia

veluti gradum obtinere meditationem mortis humaneque miserie; secundum vero desiderium vehemens studiumque surgendi; quibus exactis ad id, quo vestra suspirat intentio, ascensum facilem pollicebar; nisi tibi forte nunc etiam contrarium videatur.

F. Contrarium michi quidem videri dicere non ausim; ea namque de te ab adolescentia mea mecum crevit opinio ut, siquid aliter michi visum fuerit quam tibi, aberrasse me noverim.

A. Cessent, oro, blanditie. At quoniam non tam iudicio quam reverentia assensum dictis meis prebuisse te video, loquendi tibi, quicquid ex arbitrio tuo fuerit, libertas datur.

F. Trepidus quidem adhuc, sed licentia tua uti velim. Atque, ut de reliquis hominibus sileam, testis est michi hec, que cunctis actibus meis semper interfuit, testis tu quoque, quotiens ad conditionis mee miseriam mortemque respexerim, quantisque cum lacrimis sordes meas diluere nisus sim; verum, id quod sine lacrimis narrare non possum, ut videtis hactenus frustra fuit. Hoc igitur unum est, quod me super ambigenda propositionis tue veritate sollicitat, qua conaris astruere neminem nisi sponte sua in miseriam corruisse, neminem miserum esse, nisi qui velit; cuius rei contrarium in me tristis experior.

A. Vetus est hec et nunquam finem habitura querimonia. Atqui licet idem necquicquam sepe tentaverim, adhuc inculcare non desinam, nec fieri miserum nec esse qui nolit. Sed est ut dicere ceperam, in animis hominum perversa quedam et pestilens libido se ipsos fallendi, quo nichil potest esse funestius in vita. Si enim familiarium dolos iure pertimescitis, proptereaquod et fallentium autoritas remedium praeipit cautele, et aures vestras assidue vox eorum blanda circumsonat, quorum

z trudnego położenia wynikającego z tego, iż jesteśmy śmiertelni, oraz do wzniesienia się wyżej; że drugi stopień polega na usilnym pragnieniu i zaangażowaniu, by się wspiąć w górę. I obiecywałem ci po przejściu tych kroków łatwe dążenie w górę do celu, który tak niespokojnie pragniecie osiągnąć. Chyba że także i w tym przypadku tobie wydaje się całkiem inaczej.

F. Nie ośmieliłbym się powiedzieć, że myślę o tym całkiem inaczej niż ty, od wczesnej młodości bowiem dojrzewała we mnie taka opinia o tobie, że gdybym o czymś sądził inaczej niż ty, przyznałbym się, że zbłądziłem.

A. Daj spokój, proszę, z pochlebstwami. A ponieważ widzę, że zgodziłeś się ze mną nie dlatego, iż takie jest twoje zdanie, ale z szacunku do mnie, oto daję ci swobodę mówienia o wszystkim tak, jak myślisz.

F. Choć trochę jeszcze drzę, chciałbym skorzystać z wolności, jaką mi dajesz. O innych ludziach zamilknę, natomiast Ona³⁰, która zawsze była świadkiem wszystkich moich czynów, tak jak i ty, może powiedzieć, ile razy rozmyślałem nad moją nędzą i nad śmiercią i iloma łzami starałem się zmyć z siebie plamy. Lecz jak ty i Prawda możecie zauważyć – nie mogę tego powiedzieć, nie płacząc – dotąd czyniłem to na próżno. To jest zatem jedyny powód, który mnie skłania, by nie zgodzić się z prawdziwością twojej tezy, poprzez którą próbujesz wykazać, że jeśli ktoś popadł w nieszczęście, to tylko z własnej woli, że nieszczęśliwy jest tylko ten, kto pragnie nim być. A ja ze smutkiem doświadczam na sobie właśnie czegoś odwrotnego.

A. Tego rodzaju uzalanie się ma długą tradycję i będzie powtarzane bez końca. I chociaż próbowałem już wiele razy nadaremnie, jednak nie przestanę ci wpajać, że ten, kto nie chce, nie staje się i nie jest nieszczęśliwy. Lecz jak zacząłem mówić, jest w umysłach ludzi jakaś perversyjna i zaraźliwa chęć oszukiwania siebie, od której nie ma niczego gorszego w życiu. Jeśli słusznie żywicie obawę przed podstępami waszych krewnych, ponieważ wiarygodność, jaką się cieszą u was podobni oszuści, znosi barierę nieufności i ponieważ ich głos brzmi w waszych uszach nieustannym pochlebstwem – obie te rzeczy nie mają natomiast

utrumque in aliis cessare videatur; quanto magis proprias fraudes formidare deberetis, ubi et amor et autoritas et familiaritas ingens est, quod se quisque plus extimet quam valeat, plus diligat quam oporteat; nunquam preterea deceptus a deceptore separetur.

F. Sepe his verbis hodie usus es. At ego me ipsum nunquam, quod meminerim, fefelli. Utinam non me alii fefellissent!

A. Nunc te maxime fallis cum nunquam te ipsum fefellisse gloriaris. Nec tam tenuis tue indolis spes est michi quin, si animum acriter intenderis, per te ipsum videas neminem in miseriam nisi sponte corruere. Super hoc enim altercatio nostra fundata est. Dic enim, oro te – sed cogita priusquam respondeas, atque animum indue non contentionis sed veritatis avidum – dic michi: quem hominem putas peccasse coactum, cum velint sapientes peccatum esse voluntariam actionem, usque adeo ut si voluntas desit, desinat esse peccatum? Sine peccato autem nemo fit miser, quod michi iam superius concessisti.

F. Video me paulatim de proposito excidere, et fateri cogor, quod initium miserie mee ex proprio processit arbitrio; hoc in me sentio in aliisque conicio. Modo tu michi quoque verum fateare.

A. Quid me fateri postulas?

F. Ut sicut verum est neminem nisi sponte corruere, sic etiam illud verum sit: innumerabiles sponte prolapsos non sua tamen sponte iacere; quod de me ipso fidenter affirmem. Idque michi datum arbitror in penam ut, quia dum stare possem nolui, assurgere nequeam dum velim.

A. Quanquam haud prorsus delirantis opinio ista sit, postquam te tamen in primo errasse recognoscis, idem in secundo fatearis oportebit.

miejsca w przypadku obcych ludzi – o ile bardziej powinniście się obawiać oszustw, jakie sami knujecie przeciwko sobie, gdzie i miłość, i wiarygodność, i zażyłość są ogromne, bo przecież każdy siebie bardziej ceni, niż powinien, bardziej kocha, niż wypada. I gdzie poza tym oszukiwany jest jednocześnie oszukującym³¹.

F. Dzisiaj często używałeś tych słów. Ale ja, o ile pamiętam, nigdy nie oszukałem samego siebie. Szkoda natomiast, że inni mnie oszukali!

A. Właśnie teraz najbardziej się oszukujesz, chwając się, że nigdy siebie samego nie zwiodłeś. Wszelako moje mniemanie o twoim charakterze nie jest aż tak niskie, bym stracił nadzieję, że potrafisz dostrzec, jeśli mocno wyteżysz umysł, iż wszyscy z własnej woli popadają w nieszczęścia. To jest zasadniczo punkt, na którym opiera się nasza dyskusja. Powiedz mi, proszę – lecz pomyśl, zanim odpowiesz, i tak przysposób swój umysł, by był żądny prawdy³², nie sprzeczki – powiedz mi zatem, czy sądzisz, że ktoś mógłby popełnić grzech wbrew woli w sytuacji, gdy według mędrców grzech jest czynem dobrowolnym do tego stopnia, że gdy zabraknie woli, przestaje być grzechem³³. A bez popełnienia grzechu nikt nie staje się nieszczęśliwy, jak mi wcześniej przyznałeś³⁴.

F. Widzę, że stopniowo ustępuję z moich pozycji i jestem zmuszony powiedzieć, iż początki moich nieszczęść biorą się z mojej woli. To stwierdzam u siebie i przypuszczam u innych. Ale teraz ty też uznaj jedną prawdę.

A. Czego się domagasz ode mnie?

F. O ile jest prawdą, że każdy gubi się z własnej woli, tak też jest prawdziwe twierdzenie, że bardzo wielu tych, którzy upadli dobrowolnie, bynajmniej nie z własnej woli trwa w tym stanie, co mogę z całą pewnością stwierdzić w moim przypadku. Co więcej, sądzę, że ponoszę karę za to, iż nie chciałem stać, gdy mogłem, a teraz, gdy chcę, nie mogę się podnieść³⁵.

A. Chociaż ta myśl nie jest niedorzeczna, skoro przyznałeś się jednak do zbłądzenia co do pierwszego punktu, trzeba, byś uczynił to samo w odniesieniu do drugiego.

F. „Cadere” igitur et „iacere” unum atque idem esse diffinis?

A. Imo vero diversa; „voluisse” tamen et “velle”, etsi in tempore differunt, in re ipsa inque animo volentis unum sunt.

F. Sentio quibus me nexibus involvas; nec tamen fortior luctator est qui arte sibi victoriam quesivit sed profecto versutior.

A. Coram Veritate loquimur, cui simplicitas omnis amica est, calliditas inimica; quod ut clare videas, cum quantalibet deinceps simplicitate procedamus.

F. Nichil possem audire iucundius. Dic ergo, quondam de me ipso mentio fuerat, quamam michi ratione monstraveris hoc, quod miser sim – id enim me esse non inficior – nunc etiam mee voluntatis existere; cum ego contra sentiam nil me perpeti molestius, nil magis aversum proprie voluntati; sed ultra non valeo.

A. Modo conventa servantur ostendam aliis tibi verbis utendum fore.

F. Quenam conventa memoras, quibus ve ammones utendum verbis?

A. Conventa sunt, ut fallaciarum laqueis reiectis circa veritatis studium pura cum simplicitate versemur. Verba vero, quibus uti te velim, hec sunt: ut ubi „ultra te non posse” dixisti „ultra te nolle” fatearis.

F. Nunquam erit finis; nunquam enim hoc fatebor. Scio quidem, et tu testis es michi, quotiens volui nec potui; quot lacrimas fudi, nec profuerint.

A. Lacrimarum tibi testis sum multarum, voluntatis vero minime.

F. Proh superum fidem! hominem enim scire neminem puto, quid ego passus sim, quantumque voluerim, si licuisset, assurgere.

F. A zatem „upaść” i „leżeć” to dla ciebie jedno i to samo?

A. Oczywiście, że nie. Ale „chcieć w przeszłości” i „chcieć teraz”, chociaż różnią się czasowo w swojej istocie i w umyśle tego, kto „chce”, są jednym i tym samym.

F. Czuję, jaką pułapkę na mnie szykujesz, lecz ten, kto odniósł zwycięstwo dzięki fortelowi, nie jest zapaśnikiem silniejszym, a jedynie sprytniejszym.

A. Rozmawiamy w obecności Prawdy, której miła jest wszelka prostota i szczerłość, a wroga wszelka przebiegłość; i abyś mógł to dostrzec, od tego momentu będę się wyrażał możliwie jak najjaśniej.

F. Nie mogłbym usłyszeć niczego, co sprawiłoby mi większą przyjemność. Powiedz mi więc, skoro o mnie była mowa: jakimi argumentami udowodnisz mi, że moja nieszczęśliwość – istotnie nie neguję, że jestem nieszczęśliwy – ciągle trwa, ponieważ taka jest moja wola; podczas gdy ja, wręcz przeciwnie, myślę, że nic dla mnie nie jest tak przykre do zniesienia jak właśnie to, nic bardziej przeciwne mojej woli; lecz nie jestem w stanie na nic więcej się zdobyć.

A. Pokażę ci, że powinienes użyć innych słów, pod warunkiem że dotrzymasz umowy.

F. Do jakiej umowy się odwołujesz i do użycia jakich słów mnie wzywasz?

A. Umowa jest taka, żebyśmy odrzuciwszy złudne więzy słownych zawiłości, zajęli się poszukiwaniem prawdy z autentyczną prostotą. Natomiast słowa, których chciałbym, żebyś używał, są następujące: zamiast tego, co powiedziałeś: „nie mogę na nic więcej się zdobyć”, powiedz raczej: „nie chcę na nic więcej się zdobyć”.

F. Nigdy z tym nie skończymy, gdyż nigdy tego nie powiem. Wiem w każdym razie, a ty jesteś mi świadkiem, ile razy chciałem, lecz nie mogłem; ile leż wylałem, ale nie zdały się na nic.

A. Jestem świadkiem wielu leż, nie zaś aktu woli.

F. W imię Boga! Sądzę, że żaden człowiek nie wie, co ja przecierpiałem, jak bardzo pragnąłem się podnieść, jeślibym tylko był w stanie.

A. Sile! prius celum tellusque miscebitur, prius astra concident Averno, et amica nunc invicem elementa pugnabunt, quam hec que inter nos diiudicat falli queat.

F. Quid ais igitur?

A. Lacrimas tibi sepe conscientiam extorsisse, sed propositum non mutasse.

F. Quotiens dixi me ulterius nequivisse?

A. Quotiensque respondi, imo verius noluisse? Nec tamen admiror te in his nunc ambagibus obvolutum in quibus olim ego ipse iactatus, dum novam vite viam carpere meditarer. Capillum vulsi, frontem percussi digitosque contorsi; denique complois genua manibus amplexus amarissimis suspiriis celum aurasque complevi largisque gemitibus solum omne madefeci. Et tamen hec inter idem ille qui fueram mansi, donec alta tandem meditatio omnem miseriam meam ante oculos congescit. Itaque postquam plene volui, ilicet et potui, miraue et felicissima celeritate transformatus sum in alterum Augustinum, cuius historie seriem, ni fallor, ex *Confessionibus* meis nosti.

F. Novi equidem, illiusque ficus salutifere, cuius hoc sub umbra contigit miraculum, immemor esse non possum.

A. Recte quidem; nec enim mirtus ulla nec hedera, denique dilecta, ut aiunt, Phebo laurea, quamvis ad hanc poetarum chorus omnis afficitur tuque ante alios, qui solus etatis tue contextam eius ex frondibus coronam gestare meruisti, gratior esse debet animo tuo, tandem aliquando in portum ex tam multis tempestatibus revertenti, quam ficus illius recordatio, per quam tibi correctionis et venie spes certa portenditur.

F. Nichil adversor, sed inceptum perage.

A. Milcz! Prędej niebo zmiesza się z ziemią, gwiazdy spadną do Awer-nu³⁶, a żywioły, teraz zgodne, rozpętają między sobą walkę³⁷, niż Ta, która pomiędzy nami jest sędzią, mogłaby się pomylić.

F. Co więc powiesz?

A. Że sumienie często skłaniało cię do płaczu, ale nie spowodowało zmiany twoich postanowień.

F. Ile razy ci mówiłem, że nie byłem w stanie nic więcej zrobić?

A. Ile razy ci odpowiedziałem, że ściślej biorąc, raczej nie chciałeś. Tak czy inaczej, nie dziwię się temu, że ty teraz płaczesz się w tych niejasnych wykrętach, z którymi ja też w swoim czasie się zmagalem, gdy zamie-rzałem pójść nową drogą przez życie. Wyrываłem sobie włosy, biłem się w czoło³⁸, wykręciłem sobie palce; wreszcie, ściskając kolana i uderzając w nie rękoma, nappełniłem niebo i powietrze gorzkimi westchnieniami i całą podłogę wokół mnie zrosiłem obfitymi łzami. A mimo to wśród tego wszystkiego pozostałem taki sam, jaki byłem wcześniej, aż do momentu, gdy w stanie głębokiej medytacji ujrzałem przed oczyma całą moją niedolę³⁹. I tak, skoro tylko w pełni zechciałem, zaraz też i mogłem i z przedziwną, jakże błogosławioną szybkością przemieni-łem się w innego Augustyna⁴⁰, którego historię, jeśli się nie mylę, znasz dobrze z moich *Wyznań*.

F. Oczywiście, że znam, i nie mogę zapomnieć tego zbawiennego figowca, w którego cieniu zdarzył się cud⁴¹.

A. I słusznie, bowiem ani mirt, ani bluszcz, ani wreszcie ukochany przez Feba, jak mówią, laur – chociaż ku niemu kieruje swój zapał chór poetów w komplecie, a ty przed innymi, ponieważ sam jeden w swoich czasach zasłużyłeś na to, by nosić wieniec spleciony z jego liści⁴² – nie powinny być milsze twojemu sercu, gdy w końcu zawiniesz z powrotem do portu po tylu nawałnicach⁴³, niż wspomnienie tego figowca, który zapowiada ci nadzieję na poprawę i przebaczenie.

F. Niczemu nie zaprzeczam, a ty kontynuuj to, co zacząłeś.

A. Hoc inceperam, atque hoc prosequor: contigisse tibi hactenus quod multis, quibus dici potest versus ille Vergilii:

mens immota manet, lacrimae volvuntur inanes.

Verum ego, etsi multa congerere poteram, unico tamen eoque domestico exemplo contentus fui.

F. Consulte; neque enim aut pluribus res egebat aut aliud quodlibet in pectus hoc profundius descendisset; eo presertim quia, licet per maximis intervallis, quanta inter naufragum et portus tuta tenentem, interque felicem et miserum esse solent, quale quale tamen inter procellas meas fluctuationis tue vestigium recognosco. Ex quo fit ut, quotiens *Confessionum* tuarum libros lego, inter duos contrarios affectus, spem videlicet et metum, letis non sine lacrimis interdum legere me arbitrer non alienam sed propriam mee peregrinationis historiam. Deinceps autem, quoniam omne studium contentionis abieci, ut libuerit perge. Sequi enim, non obstare disposui.

A. Haud hoc postulo. Sicut enim quod doctissimus quidam ait:

Nimum altercando veritas amittitur,

sic ad verum multos sepe perducit modesta contentio. Neque igitur, qui pigrioris et torpentis ingenii mos est, passim omnibus acquievisse conveniet, nec rursus comperte veritati studiosius obluctari, quod clarum litigiose mentis inditium est.

F. Intelligo et laudo et consilio utar. Perge modo.

A. Recognoscis ne igitur veram illam fuisse sententiam grandevumque progressum, ut miseriarum suarum perfecta cognitio perfectum desiderium pariat assurgendi? Desiderium potentia consequitur.

A. Zacząłem i mówię dalej: spotkało cię dotąd to, co wielu innych, do których mógłby się odnosić ten wers Wergiliusza:

Ale trwa wola, łzy płyną daremne⁴⁴.

W rzeczy samej, chociaż wiele przykładów mógłbym przytoczyć, zadowolilem się tym jednym, który tobie jest dobrze znany.

F. Słusznie, bowiem rzecz nie wymagała ich wielu, a żaden inny nie zapadłby mi głębiej w serce, tym bardziej że dostrzegam w moich wichurach jakiś ślad twoich wicherów, nawet biorąc pod uwagę ten wielki dystans, jaki zwykle istnieje pomiędzy rozbitkiem a tym, kto bezpiecznie dobił do portu, pomiędzy człowiekiem szczęśliwym a nieszczęśliwym. Stąd wynika, że ilekroć czytam księgi twoich *Wyznań*, miotany dwoma skrajnymi uczuciami, nadzieją i lękiem, nie bez łez radości doznaję wrażenia, że czytam nie o historii kogoś innego, ale o mojej własnej wędrówce przez życie. Od tej chwili, ponieważ porzuciłem wszelkie polemiczne zamiary, kontynuuj, jak ci się podoba. Postanowiłem podążać twoim śladem, zamiast ci przeszkadzać.

A. Niczego więcej się nie domagam. O ile, jak ktoś bardzo uczony powiedział:

Nadmierna dyskusja prowadzi do utraty prawdy⁴⁵,

o tyle umiarkowana polemika często pomaga wielu ludziom dojść do prawdy. Tak więc nie należy zgadzać się bez różnicy ze wszystkimi, bo to zwykle jest cechą umysłów leniwych i ospałych, ale znowu też nie należy sprzeciwiać się zawzięcie dowiedzionej już prawdzie, co jest ewidentną oznaką umysłu kłótliwego.

F. Rozumiem i apróbuję, i skorzystam z twojej rady. A teraz mów dalej.

A. Czy zatem uznajesz, iż ta opinia była prawdziwa i od dawien dawna wypracowana, a mianowicie że doskonała świadomość własnej nędzy rodzi równie doskonałe pragnienie, aby się z niej podnieść? Za pragnieniem idzie moc, aby je ziszczyć.

F. Iam in animum induxi nichil tibi non credere.

A. Sentio aliquid etiam nunc restare quod vellicet. Fare, age, quicquid id est.

F. Nichil aliud nisi quod ipse mecum obstupear, noluisse hactenus quod semper voluisse credideram.

A. Adhucahas; atqui, ut his iantandem sermonibus finis sit, fateor et ipse te voluisse nonnunquam.

F. Quid ergo dixisti?

A. An non succurrit illud Ovidii:

velle parum est; cupias, ut re potiaris, oportet?

F. Intelligo, sed et desiderasse putabam.

A. Fallebaris.

F. Credo.

A. Ut certius credas conscientiam ipse tuam consule. Illa optima virtutis interpres, illa infallibilis et verax est operum cogitationumque pensatrix. Illa tibi dicet nunquam te ad salutem qua decuit aspirasse, sed tepidius remissiusque quam periculorum tantorum consideratio requirebat.

F. Cepi, quam iubes, conscientiam excutere.

A. Quid illic invenis?

F. Vera esse que dicis.

A. Profecimus aliquantulum; en incipis expergisci. Iam melius tibi erit si, quam male olim erat, agnoveris.

F. Si hoc vel nosse satis est, non tantum bene, sed optime, michi prope diem esse posse confido. Nichil enim unquam clarius intellexi quam nunquam me satis ardentem optasse libertatem et miseriarum finem. Nunquid autem post hac optasse sufficiet?

A. Quid ni?

F. Już sobie postanowiłem, aby zgadzać się z tobą we wszystkim.

A. Czuję, że pozostaje jednak coś jeszcze, co cię drażni. No, powiedz, cokolwiek by to nie było.

F. Nic innego jak to, co mnie samego bardzo dziwi, że do tej pory nie chciałem jednej rzeczy, której jak sądziłem, zawsze chciałem.

A. Ciągle jeszcze się wahasz, ale żeby wreszcie skończyć z takim gadaniem, sam mogę zaświadczyć, że niekiedy chciałeś.

F. O czym więc mówisz?

A. Czy nie przychodzi ci na myśl ten wers Owidiusza:

Chcieć to zbyt mało. Trzeba pragnienia zwycięstwa⁴⁶.

F. Rozumiem, lecz sądziłem, że pragnąłem.

A. Oszukiwałeś samego siebie.

F. Wierzę.

A. Abyś lepiej uwierzył, zapytaj się swojego sumienia. Ono da ci najlepszą wykładnię cnoty, jest nieomylnym i prawdziwym znawcą czynów i myśli⁴⁷. Ono ci powie, że nigdy nie dążyłeś do zbawienia, jak należało, lecz z mniejszym zapalem i bardziej opieszale, niż wymagała świadomość tak wielu niebezpieczeństw.

F. Zaczynam, jak polecasz, badać moje sumienie.

A. I co tam znajdujesz?

F. Że to, o czym mówisz, jest prawdą.

A. Posuwamy się nieco do przodu; o, zaczynasz się budzić i zaraz lepiej się poczujesz, gdy poznasz, jak źle było z tobą.

F. Jeśli wystarczy zdać sobie z tego sprawę, ufam, że wkrótce poczuję się nie tyle dobrze, ile świetnie. Niczego bowiem lepiej nie zrozumiałem niż to, że nigdy nie pragnąłem wystarczająco żarliwie wolności i końca moich nieszczęść. Czy odtąd już wystarczy, bym pragnął?

A. Po co?

F. Ut nil amplius agam.

A. Impossibilem proponis conditionem: ut, qui quod assequi potest ardentem cupit, obdormiat.

F. Quid igitur ipsum optare profuerit?

A. Nempe per medias difficultates iter pandet. Ad hoc ipsum per se virtutis desiderium pars est magna virtutis.

F. Magne michi spei materiam prebuisti.

A. Idcirco te alloquor ut et sperare doceam et timere.

F. Timere quonam modo?

A. Imo vero qualiter sperare?

F. Quia, cum hactenus non mediocre studium gesserim ne pessimus forem, tu michi viam aperis qua optimus fiam.

A. At quam id iter laboriosum sit, fortasse non cogitas.

F. Quid novi terroris ingeminas, quid ve tam laboriosum dicis?

A. Quia hoc ipsum „optare” verbum unum est, sed quod innumerabilibus consistat ex rebus.

F. Terrificas.

A. Atqui, ut ea sileam, ex quibus desiderium istud constat, quam multa sunt ex quorum eversione conficitur!

F. Quid dicere velis non intelligo.

A. Nulli potest desiderium hoc absolute contingere nisi qui omnibus aliis desideriis finem fecit. Iam intelligis quam multa et varia sunt que optantur in vita, que prius omnia nichil pendenda sunt, ut sic ad concupiscentiam summe felicitatis ascendas, quam profecto minus amat qui secum aliquid amat, quod non propter ipsam amat.

F. Agnosco sententiam.

F. Abym nie musiał już nic więcej robić.

A. Proponujesz warunki nie do przyjęcia: żeby ten, kto bardzo pragnie czegoś, co może osiągnąć, pozostał bierny.

F. W czym zatem może pomóc samo pragnienie?

A. Bez wątpienia otworzy ci drogę pośród trudności. Ponadto pragnienie cnoty samo przez się jest już wielką częścią cnoty⁴⁸.

F. Dałeś mi powód do wielkiej nadziei.

A. Dlatego właśnie z tobą rozmawiam, aby cię nauczyć i mieć nadzieję, i obawiać się.

F. W jakim sensie obawiać się?

A. A może raczej jakim sposobem mieć nadzieję?

F. Bo ty mi otwierasz drogę, abym stał się najlepszy, podczas gdy dotąd nie mało wysiłku włożyłem w to, aby nie okazać się najgorszym.

A. Ale może nie zastanawiasz się na tym, jak mozolna jest ta droga.

F. Jaki to nowy strach we mnie potęgujesz, dlaczego mówisz, że jest tak męcząca?

A. Ponieważ „pragnąć” jest tylko słowem, ale zawiera w sobie wiele rzeczy.

F. Wprawiasz mnie w przerażenie.

A. A tymczasem, że zmilczę składowe tego pragnienia, ileż rzeczy trzeba zniszczyć po drodze, by mogło się ono skutecznąć.

F. Nie rozumiem, co chcesz powiedzieć.

A. To pragnienie może powstać w pełni jedynie w tym człowieku, który położył kres wszystkim innym pragnieniom. Już rozumiesz, jak wiele jest różnych rzeczy, które wybiera się w życiu, a wszystkie je należy najpierw uznać za zupełnie nieważne, aby dojść w ten sposób do pragnienia najwyższego szczęścia, które oczywiście mniej kocha ten, kto nie czyni tego jedynie ze względu na nie, ale dzieli tę miłość pomiędzy to szczęście i coś innego⁴⁹.

F. Rozpoznaję tę maksymę.

A. Quotus ergo fuerit qui omnes cupiditates extinxerit quas ne dicam extinguere sed vel enumerare longum sit; qui animo suo frenum rationis admoverit; qui dicere audeat: „nil michi iam comune cum corpore; que videntur cuncta sordescunt; ad feliciora suspiro”?

F. Rarissimum genus hominum; et nunc difficultatem, quam comminabar, intelligo.

A. His nempe cessantibus, desiderium illud plenum expeditumque non erit; necesse est enim ut, quantum animus ad celum propria nobilitate subvehitur, tanto mole corporea et terrenis pregravetur illecebris; ita, dum et ascendere et in imis permanere cupitis, neutrum impletis in alterna distracti.

F. Quid igitur censes esse faciendum, ut integer animus, discussis terre compedibus, tollatur ad supera?

A. Ad hunc terminum profecto meditatio illa perducit, quam primo loco nominaveram, cum mortalitatis vestre recordatione continua.

F. Nisi et hic fallor, nullus hominum crebrius in has revolvitur curas.

A. Nova lis laborque alius.

F. Quid ergo? etiam ne hoc mentior?

A. Urbanius loqui velim.

F. Hanc tamen sententiam.

A. Certe non aliam.

F. Ergo ego de morte non cogito?

A. Perraro quidem, idque tam segniter, ut in imum calamitatis tue fundum cogitatio ipsa non penetret.

F. Contra credideram.

A. Jak niewielu będzie tych, którzy zdołali stłumić w sobie wszystkie żądze; a wymagałoby długiego czasu, nie powiem, żeby je stłumić, ale nawet żeby je tylko wymienić! Także tych, którzy swojego ducha poddali władzy rozumu, i tych, którzy mogliby śmiało powiedzieć: „nie mam nic wspólnego z ciałem, to wszystko, co widać, wzbudza odrazę: wzdycham do rzeczy szczęśliwszych”⁵⁰!

F. To bardzo rzadki rodzaj ludzi i teraz rozumiem trudności, przed którymi mnie ostrzegałeś.

A. Oczywiście, gdy te żądze ustąpią, twoje pragnienie jeszcze nie będzie pełne i nieskrępowane. Jest bowiem czymś nieuchronnym, że im bardziej duch wznosi się ku niebu dzięki własnej szlachetności, tym bardziej przytłaczają go ciało i ziemskie ponęty; i tak, gdy pragniecie wzbic się w górę i jednocześnie pozostać na dole, ciągnięni w dwie przeciwne strony niczego nie dokonacie.

F. Co zatem sądzisz, że należy uczynić, aby duch – cały i nietknięty – strząsnąwszy ziemskie pęta, wzniosł się ku rzeczom wyższym?

A. Do tego celu bez wątpienia prowadzi owa medytacja, którą wymieniłem na samym początku, połączona z nieprzerwanym rozmyślaniem o tym, że kiedyś umrzecie.

F. Jeśli znowu się nie mylę, nie ma nikogo, kogo by te zatroskane myśli pochłaniały bardziej niż mnie.

A. Nowy problem i kolejny mój trud!

F. Co znowu? Także i w tym kłamię?

A. Chciałbym ci to powiedzieć bardziej delikatnie.

F. Ale twoja opinia jest właśnie taka.

A. Z całą pewnością nie inna.

F. A więc ja nie zastanawiam się nad śmiercią?

A. Bardzo rzadko i z takim trudem, że ta myśl nie dociera do najgłębszych pokładów twojej nędzy.

F. Sądziłem coś wręcz przeciwnego.

A. Non quid credideris, sed quid credere debueris attendo.

F. Nunquam post hac me michi crediturum scito, si et hoc falso credidisse monstraveris.

A. Monstrabo perfacile, modo bona fide verum confiteri in animum inducas. Utar in hac re teste etiam non longinquo.

F. Quonam, queso?

A. Conscientia tua.

F. Illa contrarium dicit.

A. Ubi confusa preit interrogatio, certum respondentis testimonium esse vix potest.

F. Quid ad rem?

A. Multum sane; quod ut clare pervideas, adverte. Nemo tam demens est, nisi sit idem prorsus insanus, cui non interdum conditio proprie fragilitatis occurrat; qui non, si interrogetur, respondeat se esse mortalem et caducum habitare corpusculum. Id enim et membrorum dolor et febrium tentamenta testantur, a quibus prorsus immunem vitam degere quenam Dei unquam indulgentia prestabit? Adde, quod et ex funeribus amicorum, que assidue preter oculos vestros eunt, spectantium animis terror incutitur; quia, dum equevum quisque comitatur ad sepulcrum, necesse est ipse etiam ad alieni casus precipitium contremiscat, et de se incipiat esse sollicitus. Sicut, ubi flagrantia vicinorum tecta conspexeris, de tuis securus esse non potes, quoniam, ut ait Flaccus,

ad te post paulum ventura pericula cernis.

A. Interesuje mnie nie to, o czym myślałeś, lecz to, o czym powinienś być myśleć.

F. Zapewniam cię, że nigdy więcej nie uwierzę samemu sobie, jeśli mi udowodnisz, że i w tym wypadku uwierzyłem w coś nieprawdziwego.

A. Udowodnię ci to bardzo łatwo, jeżeli w dobrej wierze skłonisz się do wyznania prawdy. W tej kwestii posłużę się świadkiem, który nie jest daleko.

F. Jakim, jeśli wolno spytać?

A. Twoim sumieniem.

F. Ono mówi coś wręcz przeciwnego.

A. Jeśli najpierw ma miejsce bezładne przesłuchanie, trudno uznać za wiarygodne świadectwo odpowiadającego.

F. Co to ma do rzeczy?

A. Bardzo dużo, a jeśli chcesz mieć jasność w tej sprawie, słuchaj uważnie. Nikt nie jest tak niemądry, pod warunkiem że nie jest szaleńcem, komu by od czasu do czasu nie przychodziło na myśl, jak kruche jest jego położenie, kto – zapytany – nie odpowiedziałby, że jest śmiertelny i mieszka w ciele przeznaczonym na unicestwienie. Świadczą o tym bóle członków i ataki gorączki, od których wieść całkiem wolne życie jakaż Boża łaskawość nam pozwoli? Dodaj do tego, że pogrzeby przyjaciół, które ciągle macie przed oczyma⁵¹, wywołują przerażenie u tych, którzy na nie patrzą; ponieważ w sytuacji, gdy ktoś odprowadza swojego rówieśnika do grobu, jest nieuchronne, że zadrży w trosce o siebie, widząc, jak kto inny wpada w otchłań. Podobnie, gdy zobaczysz, że płonie dach u sąsiada, nie możesz być pewny, że twój się nie zapali, gdyż jak powiada Horacy,

czyś świadomy,
że to niebezpieczeństwo dotknie wkrótce ciebie?⁵²

Eo autem vehementius movebitur, qui iuniorem, qui validiorem formosoremque videat repentina morte subtractum. Se se enim circumspiciet et dicet: – Securius hic habitare videbatur, et tamen eiectus est, nec etas profuit, nec forma, nec robur. Michi securitatem quis spopondit? Deus ne, magus ne? mortalis sum profecto! – Quodsi hoc idem imperatoribus regibusque terrarum, si egregiis formidatisque personis evenerit, multo etiam acrius concutientur astantes, quoniam quem vel alios sternere solitum norant, subito videant, vel paucarum fortassis horarum anxietate prostratum. Unde enim nisi ex hoc fonte procedunt illa, que in mortibus summorum hominum stupentes faciunt populi, qualia multa, ut te tantisper ad historias revocem, in funere Iulii Cesaris meministi? Hoc est illud comune spectaculum quod mortalium oculos et corda perstringit, fatique sui memoriam ingerit aliena cernentibus. Accedit belluarum furor atque hominum, rabiesque bellorum; accedunt et magnarum edium ruine, quas bene quidam ait olim tutelam hominum fuisse, nunc esse periculum. Accedunt sinistro sidere motus aerei, et celi pestilentis afflatus, et tot terre marisque discrimina; quibus undique circumsepi non potestis oculos advertere, ubi non eis occurrat proprie mortalitatis effigies.

F. Indulge, queso: amplius expectare non possum. Nichil enim ad confirmandam rationem meam dici reor efficacius, quam tu multa dixisti: egoque ipse inter audiendum mirabar quid tua vellet oratio aut ubi desineret.

A. Nondum quippe desierat cum tu eam precidisti. Hec enim conclusio restabat: quanquam multa vellicantia circumstent (nichil tamen ad interiora penetrare duratis longa consuetudine pectoribus miserorum, vetustoque velut callo salutiferis ammonitionibus resistente) paucos invenies sat profunde cogitantes esse sibi necessario moriendum.

Tym gwałtowniej wzruszy się ten, kto zobaczy, jak śmierć porywa kogoś młodszego, zdrowszego i piękniejszego. Spójrzy wokół siebie i powie: „Wydawało się, że jest tak bezpieczny tutaj z nami, a jednak go stąd wypędzono i nie pomogły mu ani wiek, ani uroda, ani siła. A mnie kto zagwarantował bezpieczny żywot? Bóg? Wróżbita? Jestem z pewnością człowiekiem śmiertelnym!”. I jeśli śmierć dotyka cesarzy, królów ziemi, ludzi znamienitych i wzbudzających lęk, o wiele silniejszy cios spotka osoby z ich otoczenia, ponieważ zobaczą, jak pada nagle lub w przeciągu kilku godzin pełnych trwogi ten, którego znali z tego, że zwykle obalał innych. Skądże, jeśli nie stąd, biorą się czyny, które osłupiała ludność spełnia w momentach śmierci wielkich osób, jak te wszystkie – by skierować na chwilę twoją uwagę ku historii – na pogrzebie Juliusza Cezara?⁵³ To jest ten powszechny spektakl, który rani oczy i serca śmiertelników i przywodzi na myśl własny los u tego, kto patrzy na los innych. Do tego dochodzi wściekłość dzikich zwierząt i ludzi, szal wojenny, zniszczenie wielkich domów, które jak słusznie ktoś kiedyś powiedział, służyły ludziom jako schronienie, a teraz są niebezpieczne. Dodać tu należy powietrzne opary wprowadzone w ruch przez złe gwiazdy i poddmuchy ogarniętego zarazą nieba, i wszystkie niebezpieczeństwa na ziemi i na morzu; nimi zewsząd otoczeni, gdziekolwiek zwrócicie oczy, widzicie obraz śmierci, która wam jest przeznaczona.

F. Zatrzymaj się na moment, proszę! Już dłużej nie mogę czekać. Sądzę, że aby potwierdzić moją opinię, nie można powiedzieć nic lepiej od tego wszystkiego, co rzekłeś. Dlatego, podczas gdy cię słuchałem, zdumiony zadawałem sobie pytanie, co oznacza ta mowa i dokąd zmierza.

A. Wcale nie była skończona, gdy ty ją przerwałeś. Brakowało jej bowiem jeszcze tej konkluzji: że znajdziesz niewielu, którzy wystarczająco głęboko rozmyślają nad tym, że muszą umrzeć, chociaż pobudza was do tego wiele bodźców zewnętrznych, niewystarczających jednak, aby wnikać głęboko w serca ludzi nieszczęśliwych, już trwale zatwardziałe jak stary odcisk odporny na wszelkie napomnienia służące wyleczeniu.

F. Paucis ergo diffinitio hominis nota est, que tamen omnibus in scholis tam crebro repetitur, ut nedum auditorum aures fatigasse, sed ipsas edificiorum columnas iam pridem imminuisse debuerit?

A. Ista quidem dyalectorum garrulitas nullum finem habitura, et diffinitionum huiuscemodi compendiis scatet et immortalium litigiorum materia gloriatur: plerunque autem, quid ipsum vere sit quod loquuntur, ignorant. Itaque siquem ex eo grege de diffinitione non tantum hominis sed rei alterius interroges, parata responsio est; si ultra progrediare, silentium fiet, aut, si assiduitas disserendi verborum copiam audaciamque pepererit, mores tamen loquentis ostendent veram sibi rei diffinite notitiam non adesse. Contra hoc tam fastidiose negligens tamque supervacuo curiosum genus hominum iuvat invehi: – Quid semper frustra laboratis, ah miseri et inanibus tendiculis exercetis ingenium? Quid, obliti rerum, inter verba senescitis, atque inter pueriles ineptias albicantibus comis et rugosa fronte versamini? Vobis utinam solis vestra noceret insania, et non nobilissima sepe adolescentium ingenia corrupisset!

F. Contra id, fateor, studiorum monstrum nichil satis mordaciter dici potest. Tu tamen interea, dicendi studio evectus, quod de diffinitione hominis inceperas omisisti.

A. Abunde dictum rebar, sed agam expressius. Hominem quidem esse animal, imo vero animalium principem cunctorum, nemo tam durus pastor invenietur ut nesciat; nemo rursus, si interrogetur, aut rationale animal aut mortale negaverit.

F. Ita omnibus diffinitio nota est.

A. Imo vero perpaucis.

F. Quid ergo?

F. Niewielu doprawdy zna definicję człowieka, mimo iż jest powtarzana często w szkołach, tak że nie tylko zmęczyła uszy słuchaczy, lecz jeszcze wcześniej nadwyrężyła kolumny budynków.

A. Owa gadatliwość dialektyków⁵⁴, niemająca końca, obfituje w tego rodzaju skrótowe definicje i szczyci się tym, że dostarcza materii dla niekończących się dysput: zaś w większości wypadków oni nie wiedzą, o czym tak naprawdę mówią. Tak więc jeśli przypadkiem zapytasz kogoś z tego towarzystwa o definicję nie tylko człowieka, ale i jakiegokolwiek rzeczy, ma gotową odpowiedź. Lecz jeśli chcesz posunąć się dalej, nastaje cisza. Albo też, gdy nawyk częstego i długiego mówienia uwolni zasoby słów i obudzi w nim zuchwałość, jego sposób zachowania jasno ukaże, że żadnej prawdziwej wiedzy na temat definiowanego pojęcia nie posiada⁵⁵. Przeciwno tego rodzaju ludziom, tak nużąco powierzchownym i tak bezcelowo dociekliwym⁵⁶, może pomóc taki atak: „Po co ciągle nadaremnie się męczycie, nieszczęśni, i niepotrzebnie ćwiczycie umysł w słownych podstępach? Dlaczego zapomniawszy o rzeczach, starzejecie się wśród słów i zajmujecie się dziecinadą, mając siwe włosy i pomarszczone czoło?⁵⁷ Oby tylko wam samym szkodziła wasza głupota, zamiast deprawować często szlachetnego ducha młodych!”.

F. Wyznam, że przeciwko tego rodzaju wypaczeniu studiów nie można powiedzieć nic wystarczająco ostrego. Ty jednak, poniesiony swoją weną oratorską, pominąłeś to, o czym zacząłeś mówić, a mianowicie definicję człowieka.

A. Sądziłem, że powiedziałem już o tym wiele, ale wyłuszczę to jaśniej. Nawet każdy nieokrzesany pasterz wie, że człowiek jest zwierzęciem, co więcej, pierwszym spośród wszystkich zwierząt, i żaden zapytany nie zaprzeczy, że jest to zwierzę rozumne i śmiertelne⁵⁸.

F. Tę definicję zna każdy.

A. Wręcz przeciwnie, bardzo niewielu.

F. Jak to?

A. Siquem videris adeo ratione pollentem ut secundum eam vitam suam instituerit, ut sibi soli subiecerit appetitus, ut illius freno motus animi coherceat, ut intelligat se se per illam tantum a brutorum animantium feritate distingui, nec nisi quatenus ratione degit nomen hoc ipsum hominis mereri; adeo preterea mortalitatis sue conscium, ut eam cotidie ante oculos habeat, per eam se ipsum temperet, et hec peritura despiciens ad illam vitam suspiret, ubi, ratione superauctus, desinet esse mortalis; hunc tandem veram de diffinitione hominis atque utilem scientiam habere dicito. Huius ultimi, quoniam de eo nobis sermo erat, dicebam paucos cognitionem aut meditationem ydoneam sortitos.

F. Ego me hactenus ex paucis rebar.

A. Et ego quidem non ambigo tibi tam multa per omnem vitam experientia magistra, tam multa ex librorum lectione repetenti, crebras cogitationes mortis occurrere, sed que nec satis alte descendant nec satis tenaciter hereant.

F. Quid vocas „alte descendere”? Etsi enim intelligere michi videar, cupio tamen ex te clarius audire.

A. Dicam (quamvis iam vulgo persuasum sit atque etiam e medio philosophorum grege clarissimi testes accesserint) mortem inter tremenda principatum possidere, usque adeo ut iampridem nomen ipsum mortis auditu tetrum atque asperum videatur. Non tamen vel sillaba hec summis auribus excepta vel rei ipsius recordatio compendiosa sufficiet; immorari diutius oportet atque acerrima meditatione singula morientium membra percurrere; et extremis quidem iam algentibus media torreri et importuno sudore diffluere, ilia pulsari, vitalem spiritum mortis vicinitate lentescere. Ad hec defossos natantesque oculos, obtutum lacrimosum, contractam frontem liventemque, labantes genas, luridos dentes, rigentes

A. Jeśli znajdziesz kogoś tak obficie korzystającego z własnego rozumu, że według niego ukształtował swoje życie, podporządkował mu swoje pragnienia, dzięki niemu trzyma na wodzy porywy ducha, iż rozumie, że tylko on różni go od dzikich i nieokrzesanych istot i że jedynie żyjąc zgodnie z nim, zasługuje na miano człowieka⁵⁹, oraz tak jest świadomy swojej śmiertelności, że codziennie ma ją przed oczyma i ze względu na nią powściąga samego siebie, gardzi ulotnymi dobrami, dążąc do tego życia, w którym jego racjonalna część pokona wszelkie własne ograniczenia, a on przestanie być śmiertelny, o tym dopiero powiesz, że ma autentyczną i pożyteczną⁶⁰ świadomość, czym jest człowiek. Odnosnie do tego ostatniego pojęcia – ponieważ o nim rozmawialiśmy – powiedziałem, że niewielu osiągnęło świadomość, czym ono jest, i doszło do właściwej nad nim medytacji.

F. Aż do tej chwili uważałem się za jednego z nich.

A. I ja nie wątpię, że także i u ciebie, pod wpływem tego wszystkiego, czego doświadczyłeś w całym życiu i przeczytałeś w książkach, pojawiły się często myśli o śmierci, ale nie zapadły ci wystarczająco głęboko w serce ani nie zakorzeniły się tam dość mocno.

F. Co rozumiesz przez „zapaść głęboko”? Bo nawet jeśli wydaje mi się, że to rozumiem, jednak chciałbym usłyszeć o tym w jaśniejszych słowach od ciebie.

A. Powiem (nawet jeśli już wszyscy są o tym przekonani i poświadczają to zgodne opinie najwybitniejszych z całego grona filozofów), że śmierć jest czymś najgorszym z wszystkich strasznych rzeczy, tak iż od dawna dźwięk samego słowa „śmierć” wywołuje w uszach ponure i nieprzyjemne wrażenie. Jednak nie wystarczy, że ta sylaba albo ogólna znajomość jej sensu wpadnie mimochodem w ucho; trzeba zatrzymać się długo i usilną medytacją objąć poszczególne członki umierającego człowieka⁶¹, podczas gdy kończyny stają się zimne, piersi płoną i pokrywają się przykrym potem, brzuch pulsuje i życiodajny duch słabnie w obliczu śmierci. Do tego dodam, że oczy się zapadają, ich spojrzenie staje się zagubione i łzawe, siniejące czoło zmarszczone, policzki zwisają,

atque acutas nares, spumantia labia, torpentem squamosamque linguam, aridum palatum, fatigatum caput, hanelum pectus, raucum murmur et mesta suspiria, odorem totius corporis molestum, precipueque alienati vultus horrorem. Que omnia facilius ac velut in promptu et ad manum collocata succurrent, si cui familiariter obversari ceperit memorandum aliquod conspecte mortis exemplum; tenacior enim esse solet visorum quam auditorum recordatio. Quam ob causam non sine alto consilio in quibusdam devotis religionibus atque sanctissimis, usque etiam ad hanc etatem, que bonis moribus inimica est, illa consuetudo perdurat quod ad cernendum corpora defunctorum, dum lavantur preparanturque sepulture, eiusdem rigidi propositi professores intersint, ut scilicet triste miserandumque spectaculum oculis subiectum et memoriam semper admoneat et animos superstitem ab omni spe mundi fugacis exterreat. Hoc est igitur quod „satis alte descendere” dicebam, non dum forte consuetudinis causa mortem nominatis, dum „nil morte certius, nil hora mortis incertius” ceteraque huius generis usu quotidiani sermonis iteratis. Pretervolant enim illa, non insident.

F. Assentior eo facilius quia multa, que mecum tacitus agitare soleo, nunc te loquente recognosco. Signum tamen aliquod memorie mee, si videtur, imprime, quo admonitus post hac de me ipse michi non mentiar, nec erroribus meis interblandiar. Id enim est, ut video, quod mentes hominum calle virtutis avertit, dum metam apprehendisse rate ulterius non aspirant.

A. Libens hoc audio ex te; neque enim otiosi et a casu pendentis, sed multa circumspicientis animi verba sunt. Signum igitur, quo nunquam fallaris, accipe. Si, quotiens de morte cogitabis, loco non moveberis,

zęby żółkną, nos sztywnieje i się wyostrza, na wargach pojawia się piana, język drętwieje i traci gładkość, podniebienie staje się suche, głowa ociężała, pierś dysząca, oddech rżący i płaczliwy, przykra woń unosi się z ciała, a szczególnie okropny jest wyraz twarzy pozbawionej świadomości. Te wszystkie obrazy przyjdą nam na myśl łatwiej, jakby „gotowe” i wręcz w zasięgu ręki, ledwie tylko komuś stanie zwyczajnie przed oczyma jakiś pamiętny przypadek śmierci, przy której byliśmy obecni, bowiem zwykle bardziej się wbija w pamięć to, co zobaczyliśmy, niż to, co usłyszeliśmy⁶². Z tego powodu nie bez głębokiej mądrości panuje taki zwyczaj w niektórych pobożnych i świętych zakonach jeszcze dzisiaj, w czasach wrogich dobrym obyczajom⁶³, że ci, którzy złożyli śluby zgodne z surową regułą w nich panującą, są obecni przy obmywaniu ciał zmarłych i w przygotowaniach ich do pogrzebu⁶⁴; a dzieje się tak po to, by ten smutny dla oczu i wzbudzający litość widok pozostał na zawsze w pamięci ku przestrodze żywych i oddalił ich umysły od pokładania nadziei w przemijającym świecie. Oto, co znaczy „zapaść dość głęboko”, jak mówiłem, a nie to, co przypadkiem i siłą przyzwyczajenia nazywacie śmiercią, ani nie powtarzanie w codziennym życiu, że „nie ma nic pewniejszego od śmierci, nic bardziej niepewnego niż godzina jej nadejścia”, i innych tego rodzaju myśli. Słowa te bowiem ulatują niezauważone, nie pozostają w człowieku.

F. Zgadzam się z tobą tym bardziej, że dostrzegam w twojej mowie wiele rzeczy, które zwykłem w milczeniu roztrząsać w głębi duszy. Jednak, jeśli nie masz nic przeciwko, wyryj w mojej pamięci jakiś znak, który by odtąd mnie ostrzegał przed kłamaniem wobec samego siebie i przed napawaniem się własnymi błędami. Odnoszę wrażenie, że to jest przyczyną zawracania ludzi z drogi cnoty: gdy tylko uwierzyli, iż dotarli do celu, nie pragną iść dalej.

A. Chętnie tego słucham: nie są to słowa kogoś biernego, kto poddaje się losowi, ale kogoś, kto rozgląda się uważnie wokół siebie. Przyjmij zatem znak, który cię nigdy nie zwiedzie. Ilekroć pomyślisz o śmierci, a nie doznasz wstrząsu, wiedz, że twoja myśl będzie bezużyteczna,

scito te velut de rebus ceteris inutiliter cogitasse. At si in ipso cogitatu obligueris, contremueris, expallueris; tibi que iam hinc laborare visus fueris medias inter mortis angustias; si cum hoc et illud occurrat, animam ilicet ut ex his membris exierit, sistendam in eterno iudicio, totius vite preterite actuumque et verborum rationem exactissimam esse reddendam; nullam in ingenio eloquentia ve, nullam in opibus aut potentia; nullam denique in forma corporis aut in mundi gloria spem habendam; nec corrumpi posse, nec falli iudicem nec placari; mortem ipsam laborum non finem esse, sed transitum; hoc inter mille supplitiorum, mille tortorum genera; et stridor ac gemitus Avernii et sulphurei amnes et tenebre et ultrices Furie; postremo universa simul Orchi pallentis immanitas; que ve his omnibus preponderant malis: infelix sine fine perpetuitas, terminandeque calamitatis desperatio, et in eternum mansura non iam amplius miserantis ira Dei; si hec simul omnia ante oculos venerint, non ut ficta sed ut vera, non ut possibilia sed ut necessario inevitabiliterque ventura et pene iam presentia: inque his curis non preteriens nec desperans, sed spei plenus quod Dei dextera potens promptaque sit ex tantis malis eruere, dummodo te curabilem prebeas, surgendique avidus et propositi tenax assiduusque versaberis; non frustra te meditatum esse confide.

F. Graviter me, fateor, tantis ante oculos coacervatis miseriis terruisti. Sed sic michi Deus venie largus sit, ut ego per dies singulos in has cogitationes immergor precipueque noctibus, cum diurnis curis relaxatus animus se in se ipsum recolligit. Tum corpus hoc in morem morientium compono, ipsam quoque mortis horam et quicquid circa eam mens horrendum repperit, intentissime michi ipse confingo, usque adeo ut, in agone moriendi positus, michi videar interdum Tartara et que narras omnia mala conspicerem; eaque tam graviter visione conturbor, ut exterritus tremensque consurgam, et sepe, usque ad horrorem astantium, hec in

podobna do wszystkich innych. Jeśli natomiast podczas tej myśli zdrętwiejesz z zimna, zadrżysz i zbledniesz, i poczujesz się, jakbyś się miotał w śmiertelnym uścisku; jeśli i to przyjdzie ci na myśl, że dusza natychmiast po wyjściu z ciała będzie musiała stanąć przed wiecznym sądem i zdać bardzo dokładnie sprawę z czynów i słów w całym swoim przeszłym życiu; że nie można pokładać żadnej nadziei w swojej inteligencji czy elokwencji, w bogactwie czy potędze, w pięknie cielesnym czy sławie na tym świecie; że sędziego nie można przekupić, oszukać ani przychylnie wobec siebie nastawić; że śmierć jest nie końcem udręk, lecz momentem przejściowym, a to wszystko pośród tysięcy rodzajów tortur i torturujących, krzyków i jęków Awernu, rzek pełnych siarki, ciemności i mściwych Furii, słowem powszechnego ogromu mglistego Piekła⁶⁵ i tego, co nawet przewyższa całe to zło: nigdy niekończącego się stanu nieszczęścia, braku nadziei na to, by ta niedola miała swój kres, i utrzymującego się przez całą wieczność gniewu Boga, który już nigdy nie okaże swojego miłosierdzia; gdy to wszystko stanie ci przed oczyma nie jako sytuacja fikcyjna, ale rzeczywista, nie jedynie możliwa, lecz absolutnie i nieubłaganie mająca nadejść i niemalże już obecna, a ty mimo ciężkich myśli nie pozostaniesz obojętny albo zrozpaczony, a wręcz przeciwnie będziesz pełen nadziei, że prawica Boga jest mocna i skłonna wyrwać cię z tak wielkiego zła, pod warunkiem że powierzysz jej opiece całego siebie, i jeśli będziesz żądny powstać, wytrwały i niestrudzony w swoim dążeniu⁶⁶, wówczas ufaj, że nie rozmyślałeś na próżno.

F. Wyznam, że mnie bardzo wystraszyłeś tymi licznymi nieszczęściami, które mi postawiłeś przed oczyma. Oby Bóg okazał się dla mnie łaskawy, skoro pogrążam się w tego rodzaju myślach każdego dnia, a zwłaszcza w nocy, gdy umysł może się skupić, wolny od codziennych spraw. Wówczas układam moje ciało na wzór umierających i wyobrażam sobie intensywnie godzinę śmierci i co tylko strasznego umysł na ten temat może mi podsunąć, do tego stopnia, że widzę niekiedy, jakby w stanie agonalnym, Tartar i wszystkie te okropności, o których mówisz; ta wizja wywołuje we mnie tak silne wzburzenie, że drżący i wstrząśnięty wstaję i często ku przerażeniu obecnych wybucham tymi

verba prorumpam: – Heu quid ago? quid patior? cui me exitio fortuna reservat? Miserere, Iesu, fer opem:

eripe me his, invicte, malis [...]
da dextram misero, et tecum me tolle per undas;
sedibus ut saltem placidis in morte quiescam.

Multa preter hec alia, frenetici in morem quacunque vagum animum paventemque tulit impetus, mecum loquor; multa quoque cum amicis, quibus illacrimans ipse nonnunquam ceteros in lacrimas coegi, licet utrique post lacrimas reverteremur ad solita. Que cum ita sint, quid ergo me retinet? quid latentis obstaculi est ut nunc usque nil ista michi cogitatio preter molestias terroresque pepererit, ego autem idem sim adhuc qui fueram prius quodque hi sunt, quibus forte nunquam tale aliquid contigit in vita? Eoque miserior, quod illi, quisquis sit futurus exitus, presentibus saltem voluptatibus delectantur: michi vero et finis incertus sit et nulla voluptas, nisi talibus amaritudinibus respersa, proveniat.

A. Noli, precor, ubi gaudendum est dolere; peccator enim, quo maiorem voluptatem ac titillationem percipit ex sceleribus suis, eo miserior calamitosiorque iudicandus est.

F. Forte ideo quia nunquam ad virtutis semitam reflectitur quem nusquam interrupta voluptas sui raptat in merorem. Qui vero inter carnis illecebras et blandimenta fortune durum aliquid experitur, totiens conditionis sue meminit quotiens illum delectatio preceps et inconsulta destituit. Quodsi unus esset amborum finis, non intelligo cur non felicius dici possit qui nunc gaudet doliturus in posterum, quam qui nec sentit in presens gaudium, nec expectat.

słowami: „Co ja czynię? Co cierpię? Jaki kres wyznacza mi los? Zmiłuj się nade mną, Jezu, i pomóż mi”:

Z tej nędzy wyrwij mnie, niezwyknięty!
[...] podaj biedakowi
Rękę, przez wodę weź mnie z sobą, abym
Przynajmniej w śmierci mógł odpocząć w ciszy⁶⁷.

A oprócz tych słów wypowiadał sam do siebie jak obłąkany jeszcze wiele innych, dokąd tylko przyprawy emocji unosi zagubionego i przerażonego ducha. Wiele z nich kieruję też do przyjaciół i niekiedy przywiodłem ich do płaczu, sam też płacząc, chociaż i ja, i oni wracaliśmy potem do naszych zwykłych myśli. Skoro tak, cóż więc mnie powstrzymuje?⁶⁸ Co jest tą ukrytą przeszkodą, z powodu której jak dotąd te moje rozmyślenia nie przyniosły mi nic innego niż udrękę i przerażenie, a ja pozostałem tym samym człowiekiem, którym byłem wcześniej? I kim są ci, którym być może nigdy nic podobnego nie zdarzyło się w życiu? Jestem od nich o wiele bardziej nieszczęśliwy, ponieważ oni, jakkolwiek koniec ich spotka, przynajmniej korzystają z przyjemności, jakie niesie teraźniejszość, a mój kres jest niepewny i nie spotyka mnie żadna przyjemność, która nie byłaby przyprawiona obficie goryczą.

A. Nie zasmucaj się, proszę, gdy, przeciwnie, powinienes się cieszyć. Grzesznik bowiem, im większą przyjemność i podniecie czerpie ze swoich występków, tym bardziej powinien uchodzić za biednego i nieszczęśliwego.

F. Może dlatego, że nigdy nie wejdzie na drogę cnoty ten, którego nagły koniec przyjemności nie skłoni do żalu nad sobą. Kto natomiast pośród powabów cielesnych i uroków życia zazna czegoś bolesnego, przypomni sobie, w jakiej znalazł się sytuacji, ilekroć opuści go ta niebezpieczna i nierozumna przyjemność. Jeśli ostateczny los ich obu miałby okazać się taki sam, nie rozumiem, dlaczego nie można uznać za szczęśliwszego tego, który teraz cieszy się życiem, a w przyszłości będzie bolał, niż tego, który nie ma żadnej radości teraz ani nie oczekuje jej potem.

Nisi te moveat forte quod in finem risus sit luctus acerbior.

A. Illud magis quoniam, freno rationis abiecto, quod quidem prorsus in illa suprema voluptate deseritur, gravior casus est, quam, eodem vel tenuiter retento, ex pari precipitio corruentis. Ante omnia tamen a te illud dictum prius attendo, quod de alterius sperandum de alterius conversione desperandum sit.

F. Istud quidem sic esse considero. Sed tu interim nunquid non prime questionis oblitus es?

A. Cuius?

F. „Quid est quod me retinet?” hoc enim quesieram: cur michi uni cogitatio mortis intensa non profuit, quam miris modis fructuosam dicis?

A. Primum quippe quia de longinquo forsitan illa consideras que, tum propter brevissime vite cursum tum propter incertos et varios casus, longinqua esse non possum. Omnes enim ferme „in hoc fallimur” ut ait Cicero „quod mortem prospicimus”: quem textum correctores quidam, an verius corruptores, mutare voluerunt negationem verbo preponentes, et „mortem non prospicimus” dicendum esse firmantes. Ceterum qui mortem omnino non aspiciat sani capitis nullus invenitur; re autem vera „prospicere” „procul aspicere” est. Quod unum super cogitanda morte multos illusit, dum illam vivendi metam sibi quisque proposuit, ad quam etsi perveniri possit per naturam, tamen paucissimi pervenerunt. Fere enim nullus moritur, cui non conveniat poeticum illud:

canitiemque sibi et longos promiserat annos.

Chyba że powoduje tobą myśl, iż żał staje się dotkliwszy, gdy następuje po śmiechu⁶⁹.

A. Raczej ta, że po odrzuceniu naturalnego hamulca, jakim jest rozum – całkowicie nieobecny w owym dążeniu do najwyższej rozkoszy – upadek jest o wiele gorszy w skutkach niż ten, który następuje z tej samej wysokości, lecz jest nieco spowolniony przez ów hamulec. Ale przede wszystkim moją uwagę zwraca to, co wcześniej powiedziałeś, że po jednym z tych ludzi wolno się spodziewać nawrócenia, a po drugim nie.

F. Uważam, że tak właśnie jest. Ale ty przypadkiem nie zapomniałeś o moim pierwszym pytaniu?

A. Jakim?

F. „Cóż więc mnie powstrzymuje?” O to cię pytałem, dlaczego tylko dla mnie intensywne rozmyślanie o śmierci nie okazało się pomocne, podczas gdy według ciebie przynosi cudowne owoce.

A. Przede wszystkim, ponieważ uważasz być może za odległy ten moment, który czy to ze względu na krótkie trwanie życia, czy też z powodu jego niepewnych i różnych kolei, odległy nie jest. Niemal wszyscy, jak twierdzi Cyceron, „jesteśmy bowiem w błędzie, oczekując śmierci w przyszłości”⁷⁰. Ten tekst niektórzy „poprawiać” – a ściślej „psuje” – postanowili zmienić, poprzedzając czasownik partykułą przeczącą i twierdząc, że należy powiedzieć „nie widzimy śmierci przed sobą”. Poza tym, że nie ma nikogo zdrowego na umyśle, kto śmierci w ogóle by nie dostrzegał, w rzeczywistości *prospicere* znaczy tyle, co „widzieć z daleka”. I właśnie ta rzecz zwiodła wielu zastanawiających się nad śmiercią, ponieważ każdy z nich wyznaczył dla siebie taki moment końca życia, do którego tylko bardzo nieliczni dotarli, mimo że prawa natury pozwalają go osiągnąć. Nie umiera prawie nikt, do kogo nie przystawałby ten wers:

długie
rokował sobie lata, siwą starość⁷¹.

Hoc nocere tibi potuit; nam et etas et complexionis vigor et vite modestioris observantia hanc tibi spem fortasse prebuerunt.

F. Noli, queso, de me talia suspicari. Avertat Deus hanc insaniam:

me ne huic confidere monstro,

quod apud Virgilium famosissimus ille magister maris ait. Et ego, in mari magno sevoque ac turbido iactatus, tremulam cimbam fatiscentemque et rimosam ventis obluctantibus per tumidos fluctus ago. Hanc diu durare non posse certe scio nullamque spem salutis superesse michi video, nisi miseratus Omnipotens prebeat ut gubernaculum summa vi flectens antequam peream litus apprehendam, qui in pelago vixerim moriturus in portu. Huic opinioni debeo quod opum magneque potentie desiderio, quo multos non modo coetaneos meos sed longevos homines et comunem vivendi modum supergressos exestuare videmus, nunquam arsisse me recolo. Quis enim furor est omnem etatem in laboribus et in paupertate transducere, ut inter tot curis coacervandas divitias statim moriar? Sic itaque de his formidolosis rebus cogito non ut longe distantibus, sed mox affuturis, iamiamque presentibus. Necdum de memoria mea excessit versiculus quidam quem adhuc admodum iuvenis scripsi, inter multa que ad amicum scripseram hoc in fine subiungens:

loquimur dum talia, forsan
innumeris properata viis, in limine mors est.

Quod si tunc dicere potui, quid modo dicam et experimento rerum et etate provector? Quicquid video, quicquid audio, quicquid sentio, quicquid cogito ad hoc unum refero. Quod, si in hac cogitatione non fallor, ad hec questio illa superest: „quid ergo me retinet?”.

To mogło ci zaszkodzić; bowiem i wiek, i mocna budowa ciała oraz przestrzeganie zasad raczej umiarkowanego stylu życia dały ci być może tę nadzieję⁷².

F. Proszę, żebyś nie podejrzewał mnie o coś takiego. Niech Bóg mnie zachowa od takiego szaleństwa:

abym ufał temu potworowi⁷³,

jak u Wergiliusza mówi ten słynny sternik. I ja, miotany na morzu groźnie wzburzonym, pośród napierających wichrów prowadzę swoją łódkę trzeszczącą i pełną dziur⁷⁴. Wiem dobrze, że długo nie wytrzyma i że nie ma dla mnie żadnej nadziei na ratunek, chyba że Wszechmocny zezwoli, abym najwyższym wysiłkiem nakierował ster i przybił do brzegu, zanim zginę, oraz mógł umrzeć w porcie, ja, który przeżyłem, żeglując na pełnym morzu. Temu przekonaniu zawdzięczam to, że nigdy, o ile sobie przypominam, nie zapłonąłem pragnieniem posiadania bogactwa albo wielkiej władzy, które rozpala, jak widzimy, nie tylko wielu mych rówieśników, ale też ludzi starszych, a nawet bardzo starych, których życie przekroczyło średnią długość. Jakie to szaleństwo spędzić życie w trudzie i biedzie, aby umrzeć w bogactwie, które w końcu zgromadziliśmy kosztem tylu trosk?⁷⁵ Tak więc rozmyślałem o tych strasznych rzeczach, nie jak o bardzo odległych, lecz wręcz bliskich, a nawet już obecnych. Jeszcze nie wypadł mi z pamięci pewien wierszyk, który napisałem we wczesnej młodości i dołączyłem na końcu w piśmie do przyjaciela, poruszającym różne kwestie:

gdy tak rozmawiamy, może
śmierć stoi już na progu, przybywszy w pośpiechu niezliczonymi
drogami⁷⁶.

Jeśli mogłem to wówczas powiedzieć, cóż powiem teraz, starszy doświadczeniem i wiekiem? Cokolwiek widzę, słyszę, czuję lub myślę, sprowadzam do tego jednego. Zatem skoro nie myślę się w moim rozumowaniu, pozostaje jeszcze to pytanie: „Cóż więc mnie powstrzymuje?”.

A. Humiles Deo gratias age, qui te tam salubribus habenis frenare stimulisque tam pungentibus sollicitare dignatur. Vix enim possibile fuerit ut, quem cogitatio mortis habet tam quotidiana, tam presens, hunc mors eterna contingat. Sed quoniam deesse tibi aliquid sentis, nec immerito, quid illud sit aperire tentabo, ut eo si Deus faverit amoto, in cogitationes tuas totus assurgens, quo adhuc premeris, vetustum servitutis iugum possis excutere.

F. Utinam id tibi contingat efficere, et ego tanti muneris capax inveniar.

A. Invenire si voles, neque enim res impossibilis est; sed in actibus humanis duo versantur, quorum si desit alterum, prepediri constet effectum. Voluntas igitur presto sit, eaque tam vehemens ut merito desiderii vocabulum sortiatur.

F. Ita fiet.

A. Scis quid cogitationi tue officiat?

F. Hoc est quod peto, hoc est quod tantopere scire desidero.

A. Audi ergo. Animam quidem tuam, sicut celitus bene institutam esse non negaverim, sic ex contagio corporis huius, ubi circumsepta est, multum a primeva nobilitate sua degenerasse ne dubites; nec degenerasse duntaxat, sed longo iam tractu temporis obtorpuisse, factam velut proprie originis ac superni Conditoris immemorem. Nempe passiones ex corporea commistione subortas oblivionemque nature melioris, divinitus videtur attigisse Virgilius, ubi ait:

Igneus est illis vigor et celestis origo
seminibus, quantum non noxia corpora tardant
terrenique hebetant artus, moribundaque membra.

A. Złóż Bogu pokorne dzięki, że raczy cię hamować tak zbawiennymi cuglami oraz pobudzać tak ostrymi ostrogami. Jest bowiem prawie niemożliwe, aby tego, kto codziennie tak jawnie obcuje w myślach ze śmiercią, spotkała wieczna śmierć. Lecz ponieważ czujesz, i nie bez przyczyny, że czegoś ci brak, spróbuję naświetlić, co to takiego, abyś po usunięciu tej przeszkody powstał z Bożą pomocą oddany swoim rozmyśłaniom i strząsnął dawne jarzmo niewoli, które dotąd cię przygniata⁷⁷.

F. Oby ci się to udało, a ja obym okazał się zdolny wywiązać się z tego zobowiązania!⁷⁸

A. Okazesz się, jeśli zechcesz, ponieważ jest to ze wszech miar możliwe. Lecz w ludzkich działaniach odgrywają rolę dwa czynniki⁷⁹ i jeśli brak któregoś z nich, odbija się to negatywnie na wyniku. Niech zatem wola będzie czujna i tak potężna, aby zasłużyła sobie na miano pragnienia.

F. Tak się stanie.

A. Wiesz, co szkodzi twoim rozmyśłaniom?

F. O to właśnie pytam i to tak bardzo pragnę poznać.

A. A więc posłuchaj. Wprawdzie nie przeczę, że twoja dusza została dobrze uformowana w niebie, jednak nie wątp, że wskutek kontaktu z ciałem, którym jest otoczona, doznała zepsucia i wiele utraciła ze swojej pierwotnej szlachetności. Nie tylko uległa degradacji, lecz od długiego już czasu także odrętwieniu, niepamiętna swojego pochodzenia i najwyższego Stwórcy. Naprawdę wydaje się, iż Wergiliusz z boskiego natchnienia uchwycił to, że namiętności powstają w wyniku kontaktu z ciałem, że dochodzi do zapomnienia o lepszej części naszej duszy, gdy mówi:

owych

Nasion niebiański jest ród, a płomienna
Ich siła, ale tylko w takiej mierze,
W jakiej nie tłumią jej te ziemskie ciała,
Szkodliwe, ciężkie, które muszą umrzeć.
Dlatego dusze trwożą się i pragną,

Hinc metuunt cupiuntque dolent gaudentque, neque auras
respiciunt, clause tenebris et carcere ceco.

Discernis ne in verbis poeticis quadriceps illud monstrum nature hominum tam adversum?

F. Discerno clarissime quadripartitam animi passionem, que primum quidem, ex presentis futurique temporis respectu, in duas scinditur partes; rursus quelibet in duas alias, ex boni malique opinione, subdistinguitur; ita quattuor velut flatibus aversis humanarum mentium tranquillitas perit.

A. Rite discernis, atqui verificatum est in vobis illud apostolicum: „Corpus, quod corrumpitur, aggravat animam, et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem”. Conglobantur siquidem species innumere et imagines rerum visibilium, que corporeis introgresse sensibus, postquam singulariter admissae sunt, catervatim in anime penitralibus densantur; eamque, nec ad id genitam nec tam multorum difformiumque capacem, pregravant atque confundunt. Hinc pestis illa fantasmatum vestros discernens laceransque cogitatus, meditationibusque clarificis, quibus ad unum solum summumque lumen ascenditur, iter obstruens varietate mortifera.

F. Huius quidem pestis, cum sepe alias, tum in libro *De vera religione*, cui nichil constat esse repugnantius, preclarissime meministi. In quem librum nuper incidi, a philosophorum et poetarum lectione digrediens, itaque cupidissime perlegi: haud aliter quam qui videndi studio peregrinatur a patria, ubi ignotum famose cuiuspiam urbis limen ingreditur, nova captus locorum dulcedine passimque subsistens, obvia queque circumspicit.

A. Atqui licet aliter sonantibus verbis secundum catholice veritatis preceptorem decuit, reperies libri illius magna ex parte philosophicam

Boleją, cieszą się, dlatego także
Światłości dobrze nie widzą, zamknięte
W mrocznym więzieniu⁸⁰.

Czy nie dostrzegasz w tych poetyckich słowach owego monstrum o czterech głowach tak wrogiego naturze ludzkiej?

F. Dostrzegam bardzo jasno namiętność ducha złożoną z czterech części, która w pierwszym momencie rozbija się na dwie ze względu na teraźniejszość i przyszłość, a każda z nich z kolei dzieli się na dwie inne według kryterium dobra i zła. I tak ginie spokój ludzkiego ducha, porwany jakby przez cztery przeciwne wichry⁸¹.

A. Słusznie to dostrzegasz; i tak znajduję w was potwierdzenie słowa Apostoła: „bo śmiertelne ciało przygniata duszę i ziemski przybytek obciąża lotny umysł”⁸². Istotnie gromadzą się tam niezliczone wyobrażenia i obrazy rzeczy widzialnych, które weszły przez zmysły, a wpuszczone pojedynczo, gromadnie potem skupiają się we wnętrzu duszy, obciążając ją i wprowadzając w zamęt, gdyż nie na to została stworzona i nie jest zdolna przyjąć ich tak wiele i tak różnych. Stąd bierze się ta plaga złudnych wizji, szarpających i rozdzierających wasze myśli, których zabójcza różnorodność zamyka drogę oświecającym umysł medytacjom, prowadzącym ku jednemu, najwyższemu dobru⁸³.

F. O tej to zarazie świetnie nadmieniasz w piśmie *O wierze prawdziwej* i wiele razy gdzie indziej jako o czymś, co w sposób oczywisty bardziej od innych stoi w sprzeczności z ową prawdziwą wiarą. Ostatnio natrafiłem na to pismo w czasie, gdy oddalałem się od lektury filozofów i poetów, i chciwie je przeczytałem⁸⁴, podobny do tego, kto podróżuje z dala od ojczyzny powodowany pragnieniem zobaczenia czegoś nowego i gdy przekracza granice jakiegoś sławnego, nieznanego mu miasta, ujęty nowym dlań urokiem tych miejsc, przystając tu i tam, przygląda się uważnie wszystkiemu, co jawi się jego oczom.

A. Chociaż inaczej brzmią słowa, jak przystało na nauczyciela prawdy katolickiej, zobaczysz, że doktryna wyłożona w tym piśmie w dużej

precipueque platoniam ac socraticam fuisse doctrinam. Et nequid tibi subtraham, scito me, ut opus illud inciperem, unum maxime Ciceronis tui verbum induxisse. Affuit Deus incepto, ut ex paucis seminibus messis optima consurgeret. Sed ad propositum revertamur.

F. Ut libet, pater optime. Ante tamen unum oro: ne michi abscondas verbum illud, quod tam preclaro operi, ut ais, prebuit materiam.

A. Cicero siquidem in quodam loco, iam tunc errores temporum perosus, sic ait: „Nichil animo videre poterant, ad oculos omnia referebant; magni autem est ingenii revocare mentem a sensibus et cogitationem a consuetudine abducere”. Hec ille. Ego autem hoc velut fundamentum nactus, desuper id quod tibi placuisse dicis opus extruxi.

F. Teneo locum: in *Tusculano* est; te autem hoc Ciceronis dicto et illic et alibi in operibus tuis delectari solitum animadverti; nec immerito; est enim ex eorum genere, quibus cum veritate permixtus lepos ac maiestas inest. Tu vero iantandem, ut videtur, ad propositum redi.

A. Hec tibi pestis nocuit; hec te, nisi provideas, perditum ire festinat. Siquidem fantasmatis suis obrutus, multisque et variis ac secum sine pace pugnantibus curis animus fragilis oppressus, cui primum occurrat, quam nutriet, quam perimat, quam repellat, examinare non potest; vigorque eius omnis ac tempus, parca quod tribuit manus, ad tam multa non sufficit. Quod igitur evenire solet in angusto multa serentibus, ut impediant se sata concursu, idem tibi contingit, ut in animo nimis occupato nil utile radices agat, nihilque fructiferum coalescat; tuque inops consilii modo huc modo illuc mira fluctuatione volvaris, nusquam integer, nusquam totus. Hinc est ut quotiens ad hanc cogitationem

mierze wywodzi się od filozofów, zwłaszcza od Platona i Sokratesa. I abym niczego przed tobą nie taił, wiedz, że najbardziej skłoniło mnie do rozpoczęcia pracy nad tym dziełem jedno słowo twojego Cyceron. Bóg sprzyjał temu przedsięwzięciu, tak że niewiele nasion dało początek obfitemu żniwu. Ale powróćmy do rzeczy.

F. Jak chcesz, mój najlepszy ojcie. Najpierw jednak poproszę cię o jedno: nie ukrywaj przede mną tego słowa, które dało zaczątek, jak sam powiedziałeś, tak sławnemu dziełu.

A. No więc Cyceron, który już wtedy nie znosił błędów swojej epoki, tak się wyraził w jednym miejscu: „Nie potrafili oni przedstawić sobie w myślach niczego i wszystko poddawali próbie wzroku. Trzeba głębokiego rozumu, by móc oderwać myśl od zmysłów i odwrócić umysł od nawyków”⁸⁵. Tyle Cyceron. A ja potraktowałem te słowa jak fundament, na którym zbudowałem dzieło, które jak mówisz, tak ci się spodobało.

F. Znam to miejsce: jest w *Rozmowach tuskulańskich*. Zauważyłem, że w twoich dziełach, tu i gdzie indziej, znajdujesz upodobanie w tej uwadze Cyceron. Słusznie, należy bowiem do tego rodzaju wypowiedzi, w których prawda łączy się z wdziękiem i powagą. A teraz już, jeśli chcesz, powróć do twojego tematu.

A. To ta plaga fantazmatów tobie zaszkodziła. To ona doprowadzi cię szybko do zguby, jeśli w porę temu nie zapobiegiesz. Twój wątły duch bowiem, pogrążony w złudnych wizjach i opanowany przez wiele różnych trosk ustawicznie ścierających się nawzajem, nie jest w stanie rozstrzygnąć, którym powinien najpierw stawić czoła, jakie pielęgnować, jakie stłumić, a jakie odrzucić; cała energia i czas, udzielone mu skąpą ręką, nie wystarczą do tego wszystkiego. Tobie przydarza się coś, co zwykle spotyka ludzi, którzy sięją gęsto na niewielkim terenie, tak że roślinki przeszkadzają sobie wzajemnie z powodu ciasnoty. Tak samo w twoim zbyt zajęтым umyśle nic pożytecznego nie zapuszcza korzeni i nie przyrzuca się nic, co mogłoby wydać owoc. A ty, pozbawiony mądrych rad, miotasz się tu i tam, ulegając nagłym wahaniom, w żadnym miejscu nie będąc do końca w zgodzie sam ze sobą. Dlatego ilekroć twój szlachetny

mortis aliasque, per quas iri possit ad vitam, generosus, si sinatur, animus accessit, inque altum naturali descendit acumine, stare ibi non valens, turba curarum variarum pellente, resiliat. Ex quo fit ut tam salutare propositum nimia mobilitate fatiscat, oriturque illa intestina discordia de qua multa iam diximus, illaque anime sibi irascentis anxietas, dum horret sordes suas ipsa nec diluit, vias tortuosas agnoscit nec deserit, impendensque periculum metuit nec declinat.

F. Heu mi misero! Nunc profunde manum in vulnus adegisti. Istic dolor meus inhabitat, istinc mortem metuo.

A. Bene habet! torpor abscessit. Sed quoniam iam satis hodiernum colloquium absque intermissione protulimus, reliquis, si placet, in diem proximum dilatis, nunc aliquantisper in silentio respiremus.

F. Peroportuna duo quidem languori meo: quies et silentium.

Explicit liber primus

duch może skupić się na rozmyślaniu o śmierci i o innych rzeczach, które prowadzą do prawdziwego życia, i pogrąża się w nim całkowicie dzięki naturalnej bystrości umysłu, nie jest w stanie tam pozostać i pod presją mnóstwa innych trosk powraca, skąd przybył. W rezultacie tak zbawienny zamiar usycha z powodu nadmiernej niestałości, a z tego rodzi się wewnętrzny konflikt, o którym wiele już rozmawialiśmy, i ów niepokój duszy złej na samą siebie, która jest przerażona własnymi płamami, ale ich nie usuwa, jest świadoma, że idzie krętą drogą, ale z niej nie schodzi, obawia się grożącego niebezpieczeństwa, lecz go nie omija⁸⁶.

F. O ja nieszczęsny! Teraz włożyłeś rękę głęboko w moją ranę. Tam tkwi mój ból, stamtąd obawiam się śmierci.

A. Dobrze się stało! Zniknął twój paraliż wewnętrzny. Lecz ponieważ dzisiaj już dosyć rozmawialiśmy bez przerwy, jeśli się zgadzasz, odłożymy resztę na jutro, a teraz nieco odpoczniemy w ciszy.

F. Cisza i spokój to dwie najlepsze rzeczy na moje zmęczenie.

Koniec pierwszej księgi

INCIPIT LIBER SECUNDUS

A. Satis ne feriat sumus?

F. Ut libet quidem.

A. Quid tibi nunc animi est quantum ve fidutie? Prefert enim non leve salutis indicium spes languentis.

F. Quid de me sperem non habeo: spes mea Deus est.

A. Sapienter. Nunc ad rem redeo. Multa te obsident, multa circumstrepunt, tuque ipse quot adhuc aut quam validis hostibus circumsidearis ignoras. Quod igitur evenire solet condensam procul aciem cernenti, ut contemptus paucitatis hostium fallat; quo vero propius accesserint, quoque distinctius subiecte oculis cohortes effulxerint, prestringente oculos fulgore, metus crescat et minus debito timuisse peniteat, idem tibi eventurum reor. Ubi ante oculos tuos hinc illinc prementia teque circumvallantia, mala coniecero, pudebit te minus doluisse minus ve metuuisse quam decuit, parciusque miraberis animum, tam multis obsessum, per medios hostium cuneos erumpere nequivisse. Videbis profecto cogitatio illa salubris, ad quam te nitor attollere, quot adversantibus cogitationibus victa sit.

ROZPOCZYNA SIĘ DRUGA KSIĘGA

A. Czy wystarczająco wypoczęliśmy?

F. Wedle uznania.

A. Ile jest w tobie odwagi i ufności? Nadzieja chorującego jest bowiem niebłahą oznaką zdrowia.

F. Nie pokładałam w sobie żadnej nadziei. Moją nadzieją jest Bóg.

A. Mądrze czynisz. A teraz wracam do tematu. Wiele niedobrych namiętności cię atakuje, wiele wokół ciebie czyni zamęt, a ty sam nie wiesz jeszcze, ilu i jak silnych wrogów cię osacza. Sądzę, że spotka cię to, co zwykle przydarza się komuś, kto z daleka patrzy na zwarty szyk wrogów i myli się, lekceważąc ich rzekomo małą liczbę; jednak gdy bliżej podejda i wzrokiem oślepiionym blaskiem zaczyna on rozróżniać jeden po drugim ich błyszczące zastępy, narasta w nim strach i żałuje, że bał się mniej, niż należało⁸⁷. Kiedy i ja ukażę ci przed oczyma wszystkie rodzaje zła, które na ciebie napierają i otaczają cię z każdej strony, zawstydzisz się, że mniej bolałeś z ich powodu i mniej się ich obawiałeś, niż powinieneś, i z większym umiarem będziesz się dziwił, dlaczego twój duch, tak bardzo oblegany, nie był w stanie przebić się przez wrogie szyki. Wówczas z pewnością ujrzysz, ile przeciwnych myśli pokonało twoje zbawienne rozmyślanie⁸⁸, do którego staram się ciebie pobudzić.

F. Perhorresco graviter; quoniam si periculum meum magnum semper agnovi tuque illud tanto super extimationem meam esse ais ut respectu eius quod timere debui nil pene timuerim, quid iam spei reliquum est?

A. Ultimum malorum omnium desperatio est, ad quam nemo unquam nisi ante tempus accessit; ideoque hoc in primis scias velim: nichil esse desperandum.

F. Sciebam, sed memoriam terror abstulerat.

A. Nunc ad me oculos animumque converte, et ut familiarissimi tibi vatis verbo utar:

aspice qui coeant populi, que menia clausis
ferrum acuunt portis in te excidiumque tuorum.

Vide quos tibi mundus laqueos tendit, quot inanes spes circumvolant, quot supervacue premunt cure. Primum quidem, ut inde initium faciam unde ab initio creaturarum omnium illi nobilissimi spiritus corruerunt, tibi ne post illos corruas summo opere providendum est. Quam multa sunt que animum tuum funestis alis extollunt et sub insite nobilitatis obtentu, totiens experte fragilitatis immemorem fatigant, occupant, circumvolvunt, aliud cogitare non sinunt, superbientem fidentemque suis viribus, et usque ad Creatoris odium placentem sibi! Que, quanquam grandia et qualia tibi fingis essent, non in superbiam tamen sed in humilitatem inducere debuissent, memorantem nullis tuis meritis illa tibi singularia contigisse. Quid enim ne dicam eterno, sed temporali domino obsequentiores fecerit subiectorum animos, quam in illo spectata liberalitas nullis suorum meritis excitata? Student enim benefactis subsequi quem prevenire debuerant. Nunc vero facillime

F. Jestem mocno przerażony! Bo jeśli zawsze byłem świadomy, że grozi mi wielkie niebezpieczeństwo, a ty teraz mówisz, że jest ono o wiele większe, niżby wynikało z mojej oceny, i że moje obawy były niczym wobec strachu, jaki powinienem był odczuwać, jaka nadzieja mi pozostaje?

A. Rozpacz jest najgorszym z wszystkich rodzajów zła i każdy, kogo ona dotyka, doświadczył jej przedwcześnie. Dlatego chciałbym, byś od razu się dowiedział, że nie należy ulegać desperacji.

F. Wiedziałem o tym, ale strach odjął mi pamięć.

A. A teraz spójrz na mnie i uważnie posłuchaj, gdy powołam się na słowa poety świetnie ci znanego:

A spojrzysz,
Jakie się schodzą ludy, jakie grody,
Zamknąwszy bramy, ostrzą miecze, pragnąc
Cię unicestwić i to, co jest twoje⁸⁹.

Przyjrzyj się zatem, jaką zasadzkę szykuje ci świat, ile próżnych nadziei krąży dokoła ciebie, ile niepotrzebnych trosk cię gnębi. Przede wszystkim, żeby zacząć od początku, kiedy to doznały upadku duchy najdoskonalsze ze wszystkich stworzeń, powinieneś w najwyższym stopniu zapobiec temu, byś ich śladem nie upadł i ty⁹⁰. Ile jest w tobie przymiotów, które unoszą twojego ducha na zgubnych skrzydłach pychy i pod pretekstem jego wrodzonej szlachetności, niepomnego wielokroć doznanej słabości, męczą go, opanowują, okrążają, nie pozwalają mu myśleć o niczym innym, gdy pysznie ufa własnym siłom, zadowolony z siebie do tego stopnia, że gardzi swoim Stwórcą! Choćby były one wielkie i takie właśnie, jak sobie wyobrażasz, powinny cię przywieść nie do pychy, lecz do pokory, pomnego na to, że przypadły ci w udziale bez żadnej twojej zasługi. Cóż bowiem czyni umysły poddanych bardziej posłusznymi swojemu panu, nie powiem wiecznemu, lecz nawet ziemskiemu, niż jego niezwykła hojność, niespowodowana żadnymi ich zasługami? Swoimi dobrymi czynami starają się bowiem naśladować tego, kogo powinni byli uprzedzić. Teraz z pewnością bez trudu zdołasz

licebit quam pusilla sunt, quibus superbis, intelligere. Fidis ingenio et librorum lectione multorum; gloriaris eloquio, et forma morituri corporis delectaris. Enimvero sentis ingenium in quam multis sepe destituat, quot sunt artium species, in quibus vilissimorum acumen hominum equare non poteris. Minus dixi: animalia ignobilia et pusilla reperies, quorum opera nullo studio queas imitari. I nunc, et ingenio gloriare! Lectio autem ista quid profuit? Ex multis enim, que legisti, quantum est quod inheserit animo, quod radices egerit, quod fructum proferat tempestivum? Excute pectus tuum acriter; invenies cuncta que nosti, si ad ignorata referantur, eam proportionem obtinere quam collatus Oceano rivulus estivis siccandus ardoribus. Quanquam vel multa nosse quid relevat si, cum celi terreque ambitum, si, cum maris spatium et astrorum cursus herbarumque virtutes ac lapidum et nature secreta didiceritis, vobis estis incogniti? Si, cum rectam virtutis ardue semitam scripturis ducibus agnoveritis, obliquo calle transversos agit furor? Si, cum omnis evi clarorum hominum gesta memineritis, quid vos quotidie agitis non curatis? De eloquio quid dicam, nisi quod tu ipse fateberis; sepe te quidem eius fidutia fuisse delusum? Quid autem attinet audientes forsitan approbasse que diceres, si te iudice damnabantur? Quamvis enim audientium plausus non spernendus eloquentie fructus esse videatur, si tamen ipsius oratoris <plausus> interior desit, quantulum voluptatis prestare potest strepitus ille vulgaris? Quomodo autem alios loquendo mulcebis, nisi te primum ipse permulseris? Idcirco sane nonnunquam sperata eloquentie gloria frustratus es, ut facili cognosceres argumento quam ventosa ineptia superbires. Quid enim, queso, puerilius imo vero quid insanius quam, in tanta rerum omnium incuria tantaque segnitie, verborum studio tempus impendere et lippis

zrozumieć, jak liche są te przymioty, z których jesteś dumny. Uważasz za swoją mocną stronę wrodzone zdolności i to, że przeczytałeś wiele książek. Szczycisz się sztuką wymowy i napawasz pięknem śmiertelnego ciała. A z drugiej strony doświadczasz tego, że w wielu wypadkach brak ci zdolności i wiele jest rodzajów aktywności, w których nie możesz równać się zręcznością z najlichszymi ludźmi. Powiedziałem za mało: można spotkać pospolite i niepozorne zwierzęta, których pracy w żaden sposób nie jesteś w stanie naśladować. Idź teraz i chełp się swoim rozumem! No a czytanie co ci przyniosło pożytecznego? Z tego wszystkiego, co przeczytałeś, co ci utkwilo w pamięci? Co zapuściło korzenie? Co wydało owoc w stosownym czasie?⁹¹ Przeszukaj uważnie swoje wnętrze⁹², a tam znajdziesz wszystko, co znasz, i jeśli odniesiesz to do tego, czego nie znasz, otrzymasz podobną proporcję, jakbyś porównał strumyk, który wysycha pod wpływem letniego żaru, z oceanem. Zresztą jakie ma znaczenie znajomość wielu rzeczy, jeśli, gdy nawet poznaliście wymiary nieba i ziemi, morskie przestworza i ruchy gwiazd, właściwości roślin i kamieni, tajemnice natury, samych siebie nie znacie?⁹³ Jeśli szal prowadzi was błądzących krzywą drogą, nawet gdy nauczyliście się z pism rozpoznawać prostą drogę trudnej do osiągnięcia cnoty? Jeśli nie dbacie o to, co codziennie robicie, nawet gdy nauczyliście się na pamięć czynów sławnych ludzi każdej epoki? O sztuce wymowy cóż mogę powiedzieć, jeśli nie to, co sam wyznasz: że pokładana w niej nadzieja często i tobie przyniosła rozczarowanie⁹⁴. Jakże doprawdy ma znaczenie, że słuchacze zgadzali się z tym, co mówiłeś, jeśli swoim osądem to potępiałeś? Chociaż bowiem poklask słuchaczy wydaje się owocem krasomówstwa nie do pogardzenia, ile przyjemności może dostarczyć wrzawa pospółstwa, jeśli nie towarzyszy jej aplauz wewnętrzny samego mówcy? Poza tym jak zdołasz urzec innych słowami, jeśli najpierw samego siebie nie zachwycisz?⁹⁵ W każdym razie dlatego właśnie niekiedy zawiodłeś się, oczekując na próżno spodziewanej sławy oratorskiej, aby zyskać prosty dowód, jakim ulotnym głupstwem się szczyciłeś. Pytam się, co jest bardziej dziecinnego, a nawet niezdrowego, w tym ogólnym zobojętnieniu na wszystko i w beczynności niż marnowanie czasu na

oculis nunquam sua probra cernentem, tantam voluptatem ex sermone percipere, quarundam avicularum in morem, quas aiunt usque in perniciem proprii cantus dulcedine delectari? Et hoc quidem sepe tibi contigit in rebus quotidianis atque vulgaribus, quo magis erubesceres, quas tuo inferiores arbitrararis eloquio eas te verbis equare nequivisse. Quam multa sunt autem in rerum natura, quibus nominandis proprie voces desunt; quam multa preterea que, quanquam suis vocabulis discernantur, tamen ad eorum dignitatem verbis amplectendam ante ullam experientiam sentis eloquentiam non pervenire mortalium. Quotiens ego te querentem audiavi, quotiens tacitum indignantemque conspexi, quod que clarissima cognituque facillima essent animo cogitanti, ea nec lingua nec calamus sufficienter exprimeret. Que est igitur ista eloquentia, tam angusta, tam fragilis, que nec cuncta complectitur et que fuerit complexa non stringit? Greci vobis, vos vicissim Grecis, verborum penuriam soletis obicere. Seneca quidem illos verbis ditiores extimat; at M. Tullius in primordio operis quod *De bonorum et malorum finibus* edidit: „Ego” inquit „satis mirari non queo unde hoc sit tam insolens domesticarum rerum fastidium. Non est omnino hic docendi locus, sed ita sentio et sepe disserui, latinam linguam non modo non inopem, ut vulgo putarent, sed locupletiolem etiam esse quam grecam”. Et idem, cum sepe alias, tum in *Tusculano* suo disputans exclamavit: „O verborum inops, quibus abundare te semper putas, Grecia”. Dixit hec vir ille fidentissime, ut qui se latine eloquentie principem sciret, auderetque de huius rei gloria iam tunc bellum Grecie movere; iuxta id quod ab eodem Seneca, greci sermonis miratore, in *Declamationibus* scriptum est. „Quicquid habet” inquit „romana facundia, quod insolenti Grecie aut opponat aut preferat, circa Ciceronem effloruit”. Magna laus, sed sine ulla dubitatione verissima. Est ergo, ut vides, de eloquentie principatu

studiowanie słów i czerpanie wielkiej przyjemności z mówienia, gdy nie dostrzega się nigdy własnych błędów zaropiałymi oczyma? Tak się właśnie zachowują pewne ptaszki, które jak mówią, tak się rozkoszują słodyczą własnego śpiewu, że od tego giną. W sprawach codziennych i pospolitych przydarzyło ci się często to, z powodu czego jeszcze bardziej powinienś być się rumienić, a mianowicie że nie zdołałeś dostosować swoich słów do treści, które uważałeś za niegodne twojej elokwencji. Jak wiele jest rzeczy w przyrodzie, które nie mają własnych nazw; jak wiele ponadto jest takich, które mają nazwy, jednak słyszy się, że ludzka elokwencja nie jest w stanie wyrazić w pełni ich znaczenia z braku doświadczenia w posługiwaniu się nimi. Ile razy widziałem, jak się użalasza albo milczysz poirytowany, ponieważ ani język, ani pióro nie były w stanie wyrazić w odpowiedni sposób tego, co w umyśle rysowało się jasno i było łatwe do zrozumienia. Czym zatem jest owa elokwencja, tak ograniczona i słaba, że nie ujmuje wszystkich rzeczy, a tego, co ujęła w słowa, nie potrafi razem związać. Grecy wam, a wy Grekom zwykliście wyrzucać ubogi zasób słów. W każdym razie Seneka uważa, że ci ostatni mają bogatszą leksykę⁹⁶, a Marek Tulliusz na początku swojego dzieła *O granicach dobra i zła* oświadczył: „Ja zaś nie mogę się dosyć nadziwić, skąd się bierze tak jaskrawa odraza do rzeczy rodzimych. Zgoła nie tutaj jest miejsce na wyjaśnianie tej sprawy; lecz myślę i często mówiłem, że język łaciński nie tylko nie jest ubogi, jak się ogólnie przypuszcza, ale odznacza się większym nawet bogactwem niżli grecki”⁹⁷. A rozprawiając o tym znowu w *Tuskulankach*, jak zresztą często w innych pismach, stwierdził dobitnie: „Uboga nieraz jesteś w słowa, Grecjo, która myślisz, że zawsze masz ich pod dostatkiem!”⁹⁸. Wypowiedział ów mąż te słowa z pełnym przekonaniem, wiedząc, że jest księciem łacińskiej wymowy, ośmieliwszy się odtąd wydać Grecji wojnę o prymat w tej dziedzinie. W podobnym duchu napisał Seneka w piśmie *Deklamacje*, mimo iż był wielbicielem języka greckiego: „Wszystko, co wymowa rzymska może przeciwstawić butnym Grekom, lub nawet ich przewyższyć, osiągnęło swój szczyt w czasach Cyclerona”⁹⁹. Wielka pochwała, lecz bez wątpienia bardzo prawdziwa. Istnieje, jak widzisz, obszerna dyskusja na temat

non tantum inter nos et Graios, sed inter nostrorum etiam doctissimos magna contentio; inque his castris est qui illis faveat, sicut in illis forsitan qui nobis; quod de Plutarcho, illustri philosopho, quidam referunt. Denique Seneca noster, etsi Ciceroni deferat, ut dixi, coactus maiestate tam predulcis eloqui, in reliquis tamen Grece palmam defert. Cicero-
ni contrarium videtur. Si vero meum his de rebus iudicium expectas, utrunque veridicum pronuntio, et qui Greciam et qui Italiam verborum dixit inopem. Quod si de his duabus tam famosis regionibus recte dicitur, quid possunt sperare alie? Quatenus tibi preterea in hac re fidendum viribus tuis sit, ubi toti provincie, cuius perexigua portiuncula es, hanc sermonis vides esse penuriam, tecum ipse considera. Pudebit tantum temporis consumpsisse in eam rem, quam et assequi impossibile, et assecutam esse vanissimum sit. Ut vero iam hinc ad alia pertractanda transgrediar: corporis huius bonis extolleris?

Nec que te circumstent deinde pericula cernis?

Quid autem tuo tibi placet in corpore? robur ne an valitudo prosperior? At nichil imbecillius. Fatigatio ex levibus causis obrepens, et insultus morborum varii, et vermiculorum morsus, seu levissimus afflatus, atque huius generis multa consternant. An forme forsitan fulgore deciperis, et proprii vultus colorem seu lineamenta conspiciens, habes cui inhies, quod mireris, quod mulciat, quod delectet? Neque te Narcissi terruit fabella, nec quid esses introrsus virilis consideratio corporee feditatis admonuit? Exterioris cutis contentus aspectu, oculos mentis ultra non porrigis. Atqui huius quoque caducum fore precipitemque flosculum, etsi alia, que innumerabilia sunt, argumenta cessarent, ipse tibi etatis irrequietus

pierwszeństwa wymowy nie tylko pomiędzy nami i Grekami, ale także pomiędzy naszymi uczonymi mężami; w naszym obozie są ci, którzy opowiadają się za nimi, podobnie jak w ich ci, którzy opowiadają się za nami; tak niektórzy przekazują o Plutarchu, a był to wybitny filozof¹⁰⁰. W sumie nasz Seneka, chociaż jak powiedziałem, zmuszony był przyznać Cyceronowi palmę pierwszeństwa, zważywszy majestat tak harmonijnej i pełnej słodczy wymowy, w każdym innym wypadku przyznaje ją Grekom. Cyceron widzi to inaczej. A jeśli chcesz poznać moją opinię w tej sprawie, twierdzę, że obaj mają rację, i ten, kto powiedział, że Grecja jest uboga w słowa, i ten, kto to samo powiedział o Italii. Jeśli tak się słusznie mówi o tych dwóch krajach, czego inne mogą się spodziewać? Pomyśl więc sam, do jakiego stopnia możesz zaufać w tej materii własnym siłom, kiedy w całym kraju, którego jesteś jedynie bardzo małą częścią, istnieją braki na poziomie języka. Zawstydzisz się, że zmarnowałeś tyle czasu na coś niemożliwego do osiągnięcia, a gdyby nawet udało się to zrobić, okazałoby się nadaremne. Ale przejdę już do następnej kwestii: jesteś dumny z zalet twojego ciała?

nie widzisz, jaka cię zewsząd otacza
wrogość?¹⁰¹

Co ci się podoba w twoim ciele? Siła czy dobre zdrowie? Nic bardziej nietrwałego. Niszczy je zmęczenie, które wkrada się niepostrzeżenie z błahego powodu, atak różnych chorób, ukąszenie jakiegoś insekta, najłżejszy przeciąg i wiele innych rzeczy tego rodzaju. A może dajesz się zwieść blaskiem cielesnego piękna i przyglądając się jego kolorytowi i rysom, masz powód, by otworzyć usta ze zdumienia i podziwiać to, co cię zachwyca i sprawia ci przyjemność? I nawet nie przeraziła cię opowieść o Narcyzie¹⁰², a odważne rozważanie, jaki jesteś wewnątrz, nie przestrzegło cię przed brzydotą ciała? Zadowolony z zewnętrznego wyglądu skóry, wzrokiem wewnętrznym nie patrzysz głębiej. I nawet gdyby zabrakło innych licznych argumentów przemawiających za tym, że ten rozkwit ciała jest nietrwały i przemijający, powinien był ci to

cursus, per singulos aliquid decerpens dies, luce clarius ostendere debuisset. Etsi forte (quod dicere non audebis) adversus etatem et morbos ceteraque formam corporis alterantia tibi ipse videreris indomitus, at illius saltem cuncta subruentis extremi non decuit oblivisci, fixumque alta sub mente geri debuit illud satyricum:

[...] Mors sola fatetur
quantula sint hominum corpuscula [...]

Hec, nisi fallor, sunt que te superbis flatibus elatum humilitatem conditionis tue considerare prohibent, mortisque reminisci. Sunt etiam alia, que iam hinc exequi fert animus.

F. Subsiste paululum, queso, ne tanta mole rerum obrutus nequeam responsurus assurgere.

A. Dic age: subsistam libens.

F. In admirationem me non modicam coegisti, multa michi obiciens, que nunquam in animum meum descendisse sum conscius. Me ne fissum ais ingenio? At profecto nullum ingenioli mei signum est, nisi hoc unum, nullam me in eo posuisse fidutiam. Ego ne librorum ex lectione superbior fiam, que michi sicut scientie modicum invexit, sic curarum materiam multarum? An lingue gloriam sectatus dicor qui, ut tu ipse memorasti, nichil magis indigner, quam conceptibus illam meis non posse sufficere? Nisi tentandi propositum tibi sit, scis me parvitatise mee michi conscium semper fuisse, et siquid michi forte visus sum, potuit hoc interdum aliene ruditatis consideratione contingere. Eo enim, quod sepe dicere soleo, perventum est ut, iuxta vulgatum Ciceronis dictum, potius „aliorum imbecillitate” quam „nostra virtute valeamus”. Quid autem, etsi abunde contigissent ista que narras, quid michi tam

ukazać jaśniej od światła sam niespokojny upływ czasu, który każdego dnia coś zabiera¹⁰³. I nawet gdybyś sobie wyobraził (ale nie masz odwagi tego powiedzieć), że potrafisz skutecznie stawić opór wiekowi, chorobom i wszystkiemu, co powoduje zmiany wyglądu ciała, powinieś być przynajmniej nie zapomnieć o tym końcowym momencie unicestwiającym wszystko oraz mieć głęboko w pamięci tę myśl poety satyrycznego:

[...] Śmierć mówi jedynie,
Co warte ciało ludzkie [...] ¹⁰⁴.

Te rzeczy, jeśli się nie mylę, zabraniają tobie, uniesionemu podmuchami pychy, rozważać twoją nędzną kondycję i pamiętać o śmierci. Są i inne, które teraz zamierzam rozwinąć.

F. Zatrzymaj się na moment, bo w przeciwnym razie przygnieciony ciężarem tylu spraw nie dam rady powstać, by odpowiedzieć.

A. Mów zatem, chętnie się zatrzymam.

F. Wprawileś mnie w niemałe zdumienie, wyrzucając mi wiele przewinień, które, jestem pewien, nigdy nie przeszły mi przez myśl. Mówisz, że szczycę się swoim talentem? Ale przecież mój niewielki talent niczym się nie wyróżnia, chyba tylko tym, że nigdy nie pokładałem w nim żadnej nadziei. Miałbym się stawać coraz bardziej pyszny w wyniku lektury książek, które przyniosły mi mało wiedzy, ale za to przysporzyły materiału do licznych trosk? Jestem obwiniony o to, że szukałem sławy w języku, właśnie ja, który jak sam wspominałeś, na nic innego bardziej się nie uskarżam, jak na to, że nie jest on w stanie wyrazić moich myśli. Jeśli nie zamierzasz wystawiać mnie na próbę, wiedz, że zawsze byłem świadomy własnej małości, a jeśli przypadkiem poczytywałem siebie za coś, mogło się to zdarzyć, jedynie zważywszy na czyjeś prostactwo. Do tego doszliśmy, jak zwykłem często powtarzać, że zgodnie z powiedzeniem Cycerona, „jeżeli dzisiaj coś znaczymy, to bynajmniej nie dzięki własnej sile, ale z powodu bezsilności innych”¹⁰⁵. Nawet jeśli przypadły mi w udziale obficie przymioty, o których mówisz, co przyniosłyby mi

magnificum contulissent, ut hinc superbiendum foret? Non sum tam mei ipsius immemor, neque tam levis, ut his me auris agitandum prebeam. Quantulum enim vel ingenium vel scientia, vel eloquentia profuerit, nullum lacerantibus animum morbis afferens remedium! quam rem in epystola quadam me diligentius questum fuisse commemini. Iam quod de corporeis bonis quasi serio dixisti pene in risum excitavit. Me ne in hoc mortali et caduco corpusculo spem posuisse, quotidianas eius ruinas sentientem? Deus meliora. Fuit hec puero, fateor, cura plectendi capitis, vultus ornandi; verum hoc cum primis annis simul evanuit, reque ipsa nunc exterior illud Domitiani principis, qui in epystola ad amicum de se ipso scribens querensque corporee pulcritudinis prerapidam fugam: „Scias” inquit „nil gratius decore, nil brevius”.

A. Copiose possem adversus ista disserere; malo tamen tibi conscientia tua quam sermo meus incutiat pudorem. Non agam pertinaciter, neque tormentis verum extorquebo; quod generosi solent ultores, simplici negatione contentus precabor ut post hac omni studio declines quod hactenus te non admisisse contendis. Siquando autem vultus tui species tentare animum forte ceperit, occurrat qualia mox eadem futura sint membra que nunc placent, quam feda, quam tristia, quam tibi ipsi, si revidere possis, horrenda; tecumque hec inter philosophicum illud frequenter ingemina „Ad maiora sum genitus quam ut sim mancipium corporis mei”. Profecto enim summa insania est hominum, se se negligentium, corpus autem et, in quibus habitant, membra comentium. Siquis in carcerem tenebrosum atque humentem olentemque pestifere ad breve tempus intrusus sit, nonne, si non desipiat, intactum se, quam possibile fuerit, ab omni parietum et soli contagione servabit et, iamiam egressurus, intentis auribus liberatoris sui expectabit adventum? Quodsi,

tak wspaniałego, bym miał się tym pysznić? Nie jestem tak niepomny samego siebie ani tak głupi, aby dać się porwać tego rodzaju powiewom. Jak niewielki pożytek miałem z talentu, wiedzy i sztuki wymowy, skoro nie przyniosły mi żadnego lekarstwa na dolegliwości, które mi rozdzielają ducha! Pamiętam, że na to szerzej się użalam w jednym z listów. A to, co o dobrach cielesnych niemal poważnie mówiłeś, omal nie przypawiło mnie o śmiech. Właśnie ja miałbym pokładać nadzieje w tym nietrwałym i śmiertelnym ciele, ja, który odczuwam codziennie jego degradację? Oby Bóg dał mi coś lepszego! Przyznam, że jako chłopiec troszczyłem się o kręcenie włosów i o upiększanie twarzy, ale to zniknęło bez śladu razem z moją młodością i obecnie doświadczam faktycznie tego, co o sobie napisał cesarz¹⁰⁶ Domicjan w liście do przyjaciela, żaląc się na bardzo szybkie przemijanie cielesnego piękna: „Wiedz, że nic nie jest milsze i bardziej przemijające nad urodę”¹⁰⁷.

A. Mógłbym długo polemizować z twoimi twierdzeniami, wolę jednak, żeby nie moja przemowa, lecz twoje sumienie wzbudziło w tobie poczucie wstydu. Nie będę działał zawzięcie i nie wymuszę na tobie prawdy torturami, ale – jak zwykle postępują wspaniałomyślni śledczy – zadowoliliwszy się twoim prostym „nie”, poproszę, abyś od tej chwili dołożył wszelkich starań, by unikać tych rzeczy, których jak twierdzisz, nigdy dotąd się nie dopuściłeś. Jeśli zaś twój piękny wygląd wystawiałby na próbę twojego ducha, pomyśl, jakie staną się w niedalekiej przyszłości twoje członki, które tak ci się podobają: jak brzydkie, jak żałosne, jak przerażające dla ciebie, gdybyś mógł je ponownie zobaczyć¹⁰⁸. I powtarzaj sobie raz po raz tę filozoficzną myśl: „Wyższy jestem i zrodzony do rzeczy wyższych niż do pozostawiania w niewoli swego ciała”¹⁰⁹. Doprawdy jest wyrazem najwyższego szaleństwa ze strony ludzi zaniedbywanie samych siebie, a pielęgnowanie ciała i członków, w których mieszka ich dusza. Jeśli ktoś na krótko został wtrącony do więzienia¹¹⁰, ciasnego, wilgotnego i okropnie cuchnącego, czy nie będzie unikał, o ile nie stracił rozumu, wszelkiego kontaktu ze ścianami i z podłogą? A w momencie przewidzianego wyjścia nie będzie oczekiwał, wyteżywszy słuch, na swojego

his curis abiectis cenoque et horrore carceris delibutus, exire metuat, ac pingendis ornandisque circa se menibus omnem curam studiosus impendat, loci stillantis naturam frustra superare meditans, nunquid non merito insanus videatur et miser? Nempe vos carcerem vestrum et nostis et amatis, ah miseri! et mox vel educendi certe vel extrahendi heretis in eo exornando solliciti quem odisse decuerat. Sicut tu ipse in *Africa* tua Scipionis illius magni patrem loquentem induxisti:

odimus et laqueos et vincula nota timemus
libertatis onus: quod nunc sumus illud amamus.

Preclare quidem, modo quod alios dicere facis ipse tibi diceres. Unum vero, quod ex omni sermone tuo tibi fortassis humillimum michi autem arrogantissimum videtur, dissimulare non valeo.

F. Doleo si superbe aliquid dixi; at si factorum dictorum ve moderator est animus, nichil me arrogans dixisse ipse michi testis est.

A. Multo quidem importunius superbie genus est alios deprimere, quam se ipsum debito magis attollere; longeque maluissem ceteros magnificares, te quanquam ceteris anteferres, quam, calcatis omnibus, ex alieno contemptu superbissime tibi clipeum humilitatis assumeres.

F. Ut voles accipe. Ego nec michi nec aliis multum tribuo; piget referre quid de maiore parte hominum sentiam expertus.

A. Se ipsum spernere tutissimum est; alios vero periculosissimum atque vanissimum. Sed progrediamur ad reliqua. Scis quid te aliud avertit?

F. Quicquid libuerit dicito, modo ne accuses invidie.

wybawiciela? Gdyby jednak, odrzuciwszy te środki ostrożności, ubrudzony błotem i zgnilizną więzienia, bał się wyjść i dołożyć wszelkiego trudu, by pomalować i ozdobić otaczające go ściany, na próżno starając się zmienić charakter tego zatęchłego miejsca¹¹, czy nie nazwano by go słusznie nieszczęsnym szaleńcem? Wy podobnie, nieszczęśni, znacie i kochacie wasze więzienie! A gdy przychodzi moment wypuszczenia was lub wyrwania z niego, trwacie w nim uparcie, nie szczędząc starań, by je ozdabiać, a tymczasem należałoby je nienawidzić. Ty w swojej *Afryce* kazałeś tak się odezwać ojcu wielkiego Scypiona:

Nienawidzimy więzów i boimy się dobrze nam znanych łańcuchów – przeszkody w naszej wolności: kochamy to, czym teraz jesteśmy¹².

Naprawdę świetnie powiedziane, obyś tylko powiedział samemu sobie to, co wkładasz w usta innym. Jeden zaś w całej twojej przemowie jest punkt, którego nie mogę przemilczeć: tobie może wyda się pełen pokory, mnie natomiast bardzo arogancki.

F. Przykro mi, jeśli powiedziałem coś trącającego pychą. Lecz jeśli rozum kieruje czynami i słowami, jest mi on świadkiem, że nic aroganckiego nie powiedziałem.

A. O wiele przykrzejszym rodzajem pychy jest umniejszanie wartości innych niż wynoszenie siebie samych bardziej, niż należałoby; wołałbym zdecydowanie, abyś chwalił innych, wszelako uważając się za lepszego od nich, niż abyś deptał innych i z pysznej pogardy do nich uczynił sobie tarczę pokory¹³.

F. Traktuj to, jak chcesz. Nie cenię zbytnio ani siebie, ani innych i wzdrygam się przed wyrażeniem tego, co – na podstawie doświadczenia – sędzę o większości ludzi.

A. Pogarda wobec siebie jest bardzo bezpieczna, natomiast wobec innych – niebezpieczna i niczemu nie służy. Ale przejdźmy do innych kwestii. Wiesz, co innego sprowadza cię na złą drogę?

F. Powiedz, co chcesz, bylebyś nie oskarżał mnie o zazdrość.

A. Utinam non tibi magis superbia quam invidia nocuisset. Hoc enim crimine me iudice liber es. Sed alia quedam dicturus sum.

F. Nulla me deinceps accusatione turbaveris. Dic ingenue quicquid est, quod me transversum agat.

A. Rerum temporalium appetitus.

F. Apage obsecro; nichil unquam absurdius audiui.

A. Repente turbatus et proprie promissionis oblitus es! Iam invidie mentio nulla est!

F. At avaritie, a quo crimine nescio an remotior quisquam sit.

A. Multum te iustificas. Sed michi crede, non es ab hac peste, ut tibi videris, alienus.

F. Ego ne ab avaritie labe non immunis sum?

A. Ne ab ambitione quidem.

F. Age, iam urge, ingemina, accusatoris officium imple; quid iam novi vulneris infligere velis expecto.

A. Proprie quidem veritatis testimonium accusationem et vulnus appellasti. Verum est enim satyricum:

accusator erit qui verum dixerit.

Nec minus et comicum illud:

obsequium amicos veritas odium parit.

Sed dic oro: quorsum he sollicitudines et exedentes animum cure? Quid necesse erat in tam brevibus vite spatiis tam longas spes ordiri?

Vite summa brevis spem nos vetat inchoare longam.

A. Oby nie więcej szkodziła ci pycha niż zazdrość! W moim mniemaniu jesteś wolny od tej winy¹¹⁴. Ale muszę ci powiedzieć o innych błędach.

F. Od tej chwili żadne twoje oskarżenie nie zmąci mojego spokoju. Powiedz po prostu, co mnie sprowadza na manowce.

A. Pożądanie dóbr ziemskich.

F. Żartujesz, no proszę cię! Nie słyszałem nic bardziej niedorzecznego.

A. Nagle się zdenerwowałeś i zapomniałeś o swojej obietnicy! A przecież nic nie powiedziałem o zazdrości.

F. Ale o chciwości, od której to winy nie znam nikogo, kto byłby bardziej daleki ode mnie!

A. Za bardzo się usprawiedliwiasz. Uwierz mi jednak, ta choroba nie jest ci tak obca, jak ci się wydaje.

F. Ja nie jestem wolny od skazy chciwości?

A. Ani od ambicji.

F. No, dalej, atakuj mnie, nastawaj, spełnij do końca swoje oskarżycielskie zadanie; jaką tylko nową ranę chcesz mi zadać, czekam na nią.

A. Nawet słusznie nazwałeś oskarżeniem i raną to, co jest świadectwem prawdy. Prawdziwe są słowa poety satyrycznego:

Będzie oskarżycielem, kto powie słów dwoje¹¹⁵.

I nie mniej prawdziwe jest to powiedzenie poety komicznego:

Uległość przysparza przyjaciół, a prawda jedynie nienawiści¹¹⁶.

Lecz powiedz mi: po co te niepokoje i troski, które ci trawią duszę? Czy było konieczne, aby w tak krótkim życiu układać sobie tak długie plany?

Krótkość życia niweczy nadzieję zbyt rozbudzoną¹¹⁷.

Legis semper ista, sed negligis. Respondebis, ut arbitror, amicorum te caritate compelli, et pulcrum errori nomen invenies. Atqui dementia quanta est, ut alteri sis amicus, tibi ipsi bellum et inimicitias indicere!

F. Non sum tam illiberalis et inhumanus ut non me contingat amicorum cura; eorum presertim, quos virtus michi meritumque conciliat. Sunt enim quos suspiciam, quos venerer, quos amem, quos ve miserear. Ex diverso autem nec adeo liberalis sum, ut propter amicos me perditum eam. Haud hoc dixerim. Pro victu quotidiano preparare aliquid mens optat; atque hoc studeo ut (quoniam Horatii iaculis me petis, horatianus clipeus tegat)

sit bona librorum et provise frugis in annum
copia, ne fluitem dubie spe pendulus hore.

Et quia propositum est michi, ut ait idem,

nec turpem senectam
degere nec cithara carentem,

et multum vereor vite prolixioris insidias, longe in utrunque michi ipse provideo, et Musarum studiis rei familiaris curas intersero; verum id ago tam segniter ut evidenter appareat me coactum ad ista descendere.

A. Intelligo quam alte in cor tuum ista penetrarint, quibus excusatio quereretur amentie. Cur autem non eque satyricum illud precordiis inheserit:

sed quo divitias hec per tormenta coactas,
cum furor haud dubius, cum sit manifesta phrenesis,
ut locuples moriaris egenti vivere fato?

Czytasz ciągle o tym, ale to lekceważysz¹¹⁸. Odpowiesz mi, jak sądzę, że popycha cię do tego troska o przyjaciół, i znajdziesz piękną nazwę dla błędu. A przecież jest wyrazem wielkiej nierozwagi sobie samemu ogłosić wojnę i wrogość, po to by stać się przyjacielem innych!

F. Nie jestem tak skąpy i prostacki, aby mnie nie obchodziła troska o przyjaciół, zwłaszcza tych, którzy mi są drodzy ze względu na cnoty i zasługi. Jednych z nich podziwiam, innych czczę, jeszcze innych kocham, a są i tacy, którym współczuję. Z drugiej zaś strony nie jestem aż tak szczodry, abym dla przyjaciół popadł w biedę. Nie ośmieliłbym się tak twierdzić. Pragnę zaoszczędzić coś na codzienne utrzymanie i staram się (ponieważ godzisz we mnie Horacjańskim pociskiem, niech mnie chroni Horacjańska tarcza),

aby było dużo książek i chleb zapewniony
i aby mnie nie zwiodła wątpliwa nadzieja¹¹⁹.

A ponieważ mam zamiar, jak mówi tenże poeta,

i proszę, bym nie doznał szpetnej
starości ani nie stracił mej lutni¹²⁰,

i boję się bardzo pułapek, jakie czyhają w zbyt długim życiu, zatroszczę się w porę o samego siebie, jeśli chodzi o te dwie rzeczy, i pogodzę moją pasję do Muz z zarządzaniem majątkiem. Lecz to ostatnie czynię tak leniwie, że jest jasne, iż zniżam się niechętnie do tej konieczności.

A. Rozumiem, jak te sprawy zapadły ci głęboko w serce, ale tylko szaleństwo mogłoby je usprawiedliwić. Dlaczego natomiast nie utkwiał ci tam równie głęboko ten fragment poety satyrycznego:

Lecz na cóż ci zebrane wśród udręczeń złoto?
Lub czy nie jest to szalem i jawną głupotą,
Po to, aby w bogactwie umrzeć – żyć ubogo?¹²¹

Credo quia preclarum extimas purpureis stratis obsitum mori, sepulcro iacere marmoreo, linquere successoribus de opulenta hereditate certamen. Illasque ideo, quibus ista parantur, divitias concupiscis. Supervacuus labor et, siquid michi credis, insanus. Iam si ad comunem hominum respicis naturam, nosti eam paucis esse contentam; sin ad propriam cogitando reflecteris, vix natus est cui pauciora sufficerent, nisi publicus error obstreperet. Ad populares mores vel ad ipsius forte, qui loquebatur, animum respexit poeta dum diceret:

victum infelicem tellus lapidosaque corna
dant rami, et vulsis pascunt radicibus herbe.

Tibi contra fatearis oportet nichil tali victu dulcius nichilque suavius, si tuis et non insanientis vulgi legibus vivas. Quid ergo te crucias? Si ad naturam tuam te metiris, iampridem dives eras; si ad populi plausum, dives esse nunquam poteris, semperque aliud restabit, quod sequens per cupiditatum abrupta rapiaris. Meministi quanta cum voluptate reposto quondam rure vagabaris, et nunc herbosis pratorum thoris accubans murmur aque luctantis hauriebas, nunc apertis collibus residens subiectam planitiem libero metiebaris intuitu; nunc in aprice vallis umbraculo dulci sopore correptus optato silentio fruebaris; nunquam otiosus, mente aliquid altum semper agitans, et, solis Musis comitantibus, nusquam solus? Denique virgiliani senis exemplo qui

regum equabat opes animo, seraque revertens
nocte domum, dapibus mensas onerabat inemptis

Myślę, że uważasz za nader zaszczytne umrzeć owinięty w purpurową kołdrę, być pochowany w marmurowym grobie, zostawić dziedzicom w spadku kłótnię o bogatą spuściznę¹²². Z tego powodu pragniesz bogactw, które by ci dostarczyły tego wszystkiego. Próżny to trud i, jeżeli mi wierzysz, niedorzeczny. Jeśli skierujesz swą myśl ogólnie na naturę ludzką, stwierdzisz, że poprzestaje na małym¹²³. Jeśli następnie uważnie się pochylisz nad własną naturą, poznasz, że nie ma prawie nikogo, komu wystarczyłoby do życia mniej rzeczy, gdyby nie stanął na przeszkodzie powszechny błąd. Poeta miał na uwadze obyczaję pospółstwa albo może charakter tego, kto się wypowiadał, gdy powiedział:

Nędzny mi pokarm gałęzie podają:
Jagodę, twardy jak głaz dereń. Trawy
Pasą mnie swymi korzeniami¹²⁴.

Ty natomiast powinienes przyznać, że dla ciebie nic od podobnego jedzenia nie byłoby przyjemniejsze i słodsze, gdybyś żył zgodnie z tym, co uważasz za słuszne, nie zwracając uwagi na zasady, które narzuca niemądry tłum. Dlaczego się smucisz? Jeśli kierujesz się prawami natury, nie od dziś jesteś bogaty, a jeśli poklaskiem tłumu – nigdy nie będziesz¹²⁵, lecz zawsze czegoś ci zabraknie, za czym gonić, dasz się wciągnąć w otchłań różnych żądz. Pamiętasz, z jaką przyjemnością włóczyłeś się kiedyś po odległych polach? Leżąc wśród łąk na łożu z traw, wsłuchiwałeś się w szum wartko płynącej wody albo z otwartych szczytów wzgórz przemierzałeś szeroko wzrokiem leżącą pod nimi równinę; albo też w cienistym zakątku nasłonecznionej doliny, ogarnięty słodkim snem, cieszyłeś się upragnioną ciszą: nigdy beczynny, zawsze zajęty roztrząsaniem głębokich myśli i w żadnym miejscu nieodczuwający samotności w towarzystwie samych Muz. Krótko mówiąc, na wzór Wergiliańskiego starca, który

Z królów bogactwy się równał bezpiecznie i późno wieczorem
Do dom wracając, na stół niekupione stawiał przysmaki¹²⁶,

sub occasum solis angustam domum repetens et tuis contentus bonis, nunquid non tibi omnium mortalium longe ditissimus et plane felicissimus videbaris?

F. Hei michi! nunc reco, atque illius temporis commemoratione suspiro.

A. Quid suspiras, aut quis tibi, demens, horum malorum prebuit materiam? Nempe animus ipse tuus, quem puduit tam diu nature sue legibus parere quique frenum non fregisse credidit servitutem. Is modo te raptat violentus, et, nisi habenas contrahis, precipitaturus in mortem. Ex quo primum cepisti ramorum tuorum bachas fastidire, amictusque simplicior et agrestium hominum sorduit convictus, in medios urbium tumultus, urgente cupiditate, relapsus es, ubi quam lete quamque tranquille degas frontis tue habitus et verba testantur. Quid enim ibi miseriarum non vidisti, pertinacissimus adversus infelicitate experta! et adhuc hesitas, peccatorum forsitan illigatus nexibus, ac favente Deo ut, ubi sub aliena ferula pueritiam exegisti, ibidem, tui iuris effectus, miserabilem conteras senectutem. Certe ego presens aderam, cum adhuc adolescentulum te nulla cupiditas, nulla prorsus tangebatur ambitio, cum cuiusdam magni futuri viri specimen preferebas. Nunc mutatis moribus, infelix, quo magis ad terminum appropinquas, eo viatici reliquum conquiris attentius. Quid superest igitur nisi ut in die mortis, que forte iam iuxta est et profecto procul esse non potest, aurum sitiens kalendario semivivus incumbas? siquidem quod per dies singulos crescit, supremo die necesse est ad summum et augeri vetitum pervenerit incrementum.

F. Senectutis pauperiem ante prospiciens si fatigate etati adiumenta conquiro, quid hic tam reprehensibile est?

A. O ridiculas curas insanamque negligentiam, id anxie cogitare, quo vel nunquam forte perventurus, certe vel ubi brevissimo tempore

wracając do niedużego domu o zachodzie słońca, zadowolony z tego, co posiadasz, nie wydawałeś się sam sobie najbogatszym i najszcześliwszym człowiekiem?

F. Och, jak dobrze to pamiętam i wzdycham, przypominając sobie te chwile!

A. Dlaczego wzdychasz? Kto, o niemądry, dał ci powód do tych wszystkich kłopotów? Z całą pewnością ty sam, bo poczułeś wstyd, że zbyt długo słuchałeś własnej natury i wmówiłeś sobie, że nie będziesz wolny, dopóki nie zniszczysz krępujących cię więzów. Teraz ten twój duch gwałtownie cię ponosi i jeśli nie ściągniesz cugli, wpadniesz w śmiertelną otchłań. Gdy tylko zacząłeś gardzić owocami ze swoich gałęzi i odczuwać niechęć do prostszego ubioru oraz do życia wśród wieśniaków, dałeś się ponieść napierającym żądom pośród miejskiego zamętu, a o tym, jak radosne i spokojne życie pędzisz, świadczą twoje słowa i wyraz twarzy. Ilu żalosnych sytuacji byłeś świadkiem, trwając uparcie w tym stanie wbrew negatywnym doświadczeniom? I jeszcze się wahasz: może dlatego, że jesteś skrępowany więzami grzechu, a może dlatego, że Bóg chce, abyś będąc panem samego siebie, zmarnował swoją starość tam, gdzie spędziłeś dzieciństwo poddany woli innych. Ja trwałem oczywiście przy tobie, gdy jako młodzieniec nie byłeś dotknięty żadną żądzą, żadną ambicją, gdy dawałeś dowody tego, że w przyszłości będziesz wielkim mężem. Teraz, odmieniwszy obyczaje, im bardziej przybliżasz się do kresu, tym uważniej gromadzisz środki na dalszą drogę. Co ci zatem pozostaje innego, skoro tak jesteś spragniony złota, niż to, żebyś na wpeł żywy w dniu śmierci, który może jest już blisko, a z pewnością niezbyt daleko, pochylił się nad księgą rachunkową, skoro twoje bogactwo, które rośnie z dnia na dzień, osiągnie w sposób nieunikniony szczyt w tym ostatnim dniu i od tego momentu już przestanie się powiększać.

F. Cóż nagannego jest w tym, że obawiając się ubóstwa w starości, zdobywam środki na ten utrudzony wiekiem czas?

A. Jaka to śmieszna zapobiegliwość i niemądre niedbalstwo: z jednej strony pełna obaw myśl o czasie, którego może nie dożyjesz, a w którym

permansurus sis; illius autem oblivisci, quo et pervenire necessarium sit, et irremeabile pervenisse. Sed ille mos vester execrandus est; transitoria curatis, eterna negligitis. In eo quidem quod de senili paupertate clipeum queris errori, inhesit, credo, tibi virgilianum illud

atque inopis metuens formica senecte.

Itaque illam tibi vite magistram delegisti, excusabilior dicente Satyrico:

frigusque famemque
formica tandem quidam expavere magistra.

At si non totus in formice magisterium abiisti, reperies nichil miserius, nichil amentius quam semper pauperiem pati ne quando patiaris. Quid ergo? Pauperiem ne suadeo? Optare quidem minime; tolerare summo opere, si sic res humanas miscens fortuna coegerit. Mediocritatem sane in omni statu expetendam censeo. Non igitur ad illorum statuta te revoco qui aiunt: „Satis est vite hominum panis et aqua; nemo ad hec pauper est, intra que quisquis desiderium suum clausit, cum ipso Iove de felicitate contendet”; nec modum vite hominum „fluvium Cereremque” constituo. Sunt enim ut magnifice sic auribus hominum importune pridem odioseque sententie. Itaque, ut infirmitati tue morem geram, exinanire naturam non doceo, sed frenare. Sufficiebant tua quidem usibus necessariis, si tu ipse tibi suffecisses; nunc autem ipse quam pateris indigentiam peperisti. Cumulationem enim opum necessitatem ac solitudinem cumulare, iam totiens disputatum est, ut amplioribus non egeat argumentis. Mirus error et miseranda cecitas, preclarissime

z pewnością pozostaniesz krótko, a z drugiej zapominanie o tym, co nieuchronnie nadejdzie i od czego nie będzie już odwrotu. Ale to jest wasz przeklęty zwyczaj: troska o to, co przemija, i zaniedbywanie tego, co wieczne. W tym, co mówisz o ubóstwie w wieku starczym na obronę swojego błędu, pozostał, jak sądzę, ślad Wergiliańskiego motta:

mrówka, którą głodna starość trwoży¹²⁷.

Wybrałeś ją sobie na swoją życiową mistrzynię i dlatego można ci to trochę wybaczyć, powołując się na słowa poety satyrycznego:

głodu, zimna także
Boją się już zawczasu, jak mróweczki skrzętnie¹²⁸.

Ale jeśli nie zdałeś się całkiem na nauczanie mrówki, przyznasz, że nie ma nic bardziej nędznego, nic bardziej nierozumnego niż zawsze cierpieć ubóstwo, by pewnego dnia go nie cierpieć. Cóż więc? Zalecam ci ubóstwo? Na pewno nie, byś go pragnął, ale z całą pewnością tak, byś je znosił, jeśli zmusi cię do tego los, odpowiedzialny za zmienność w ludzkim życiu. Tak czy inaczej, uważam, że umiar jest pożądany w każdej sytuacji¹²⁹. Dlatego nie przypominam ci zasad, które głoszą: „Przyrodzenie wymaga od nas tylko chleba i wody. Wedle tego sprawdzianu nie ma ubogich; kto zamknął swoje wymagania w tych granicach, współzawodniczy o szczęśliwość z samym Jowiszem”¹³⁰; i jako miary ludzkiego poziomu życia nie ustanawiam „rzeki i Cerery”¹³¹. Są to sentencje od lat znienawidzone, które brzmią w ludzkich uszach górnolotnie i niefortunnie. Dlatego, aby dać ci w twojej chorobie jakąś wskazówkę, pouczę cię, byś nie niszczył natury, lecz trzymał ją na wodzy. To, co posiadałeś, wystarczało na twoje potrzeby, pod warunkiem że ty sam byś sobie wystarczał¹³². Teraz natomiast cierpisz biedę, którą sam sobie zgotowałeś. To bowiem, że gromadzenie bogactw mnoży potrzeby i troski, było już przedmiotem tak wielu dyskusji, iż nie wymaga obszernej argumentacji. Zadziwiający to błąd i godna pożałowania ślepota,

nature ac celestis originis humanum animum, celestibus neglectis, metallis inhiare terrestribus. Cogita, queso, acriter atque oculos mentis intende, nec eos circumradiantis auri fulgor impediatur: quotiens uncis avaritiae tractus ab altissimis curis ad hec inferiora diverteris, nonne de celo in terras precipitem corruisse, et e mediis sideribus in profundissimam voraginem demersum te esse cognoscis?

F. Cognosco equidem, et dici non posset quam graviter precipitatus allidor.

A. Quid ergo totiens experta non metuis? et cum fueris erectus ad supera, non tenacius pedem figis?

F. Nitor quippe, sed quoniam humane conditionis concutit necessitas, invitatus avellor. Nec enim sine causa veteres poetas geminum Parnassi collem duobus diis dedicasse suspicor, sed ut ab Apolline, quem deum ingenii vocabant, internum animi presidium, a Bacho autem rerum externarum sufficientiam implorarent. In quam sententiam me non modo rerum experientia magistra, sed crebra etiam doctissimorum hominum inclinavit autoritas, quos tibi quidem inculcare non attinet. Ita, quamvis turba deorum ridiculosa sit, hec tamen vatium opinio haud prorsus insensata est; quam ego, si ad unum retulerim Deum, a quo omnis oportuna subventio est, non me delirare quidem arbitror, nisi tibi aliter videatur.

A. Ego ita esse non nego, sed quod tempus tam inique partiaris indignor. Universam enim etatem tuam honestis olim curis destinaveras; sic, quid in aliis coactus expenderes, id tempus perditum iudicabas; nunc vero tantum honestati tribuis, quantum tibi reliquum fecit avaritiae studium. Quis non ad etatem provectiorem pervenisse cupiat, que sic consilia hominum alternat? Sed quis erit finis aut quis modus? Prefige tibi metam, ad quam cum perveneris subsistes et aliquando respices. Scis illud humano ore prolatum oraculi vim habere:

że duch ludzki, mający tak szlachetną naturę i boskie pochodzenie, zaniedbawszy sprawy niebieskie, gorąco pożąda ziemskich metali. Pomyśl, proszę, usilnie i wyteż wewnętrzny wzrok, aby go nie przyćmił blask błyszczącego naokoło złota: ilekroć pochwycony w szpony chciwości zwracasz się od rzeczy wzniosłych ku tym przyziemnym, nie widzisz, że spadłeś z nieba na ziemię i pogrążyłeś się w głębokiej otchłani?

F. Tak, oczywiście widzę i nie sposób powiedzieć, jak gwałtownie wstrząsnął mną ten upadek.

A. Dlaczego więc nie obawiasz się tego, czego tyle razy doznałeś? A gdy zdołałeś się wzniesić na wyżyny, dlaczego nie osadzasz tam stóp z większą determinacją?

F. Staram się oczywiście, ale gdy nagli konieczność życiowa, daję się stamtąd wyrwać, choć niechętnie. Przypuszczam, że nie bez przyczyny dawni poeci poświęcili podwójny szczyt Parnasu¹³³ dwóm różnym bogom, Apollinowi, zwanemu bogiem talentu, aby prosić go o wewnętrzną opiekę o charakterze duchowym, i Bachusowi, aby z kolei go prosić o wystarczającą ilość dóbr ziemskich. Do takiej opinii skłonił mnie nie tylko mój nauczyciel, jakim było doświadczenie, ale także autorytet wielu bardzo uczonych mężów, których nie ma potrzeby wymieniać właśnie tobie. Toteż choć idea tłumu bogów jest śmieszna, ta opinia poetów nie jest w gruncie rzeczy pozbawiona sensu; a jeśli ją odniosę do jednego Boga, od którego pochodzi wszelka potrzebna pomoc, nie sądzę, że mówię od rzeczy, chyba że tobie wydaje się inaczej.

A. Nie przeczę, że tak jest, ale oburza mnie to, że tak źle dysponujesz swoim czasem. Kiedyś poświęcałeś całą swoją egzystencję rzeczom szlachetnym, tak że czas, który byłeś zmuszony poświęcić innym sprawom, uważałeś za stracony. Teraz natomiast przeznaczasz na te szlachetne tyle czasu, ile ci zostaje po zajęciach związanych z oszczędzaniem. Kto nie pragnąłby dożyć bardziej dojrzałego wieku, który tak zmienia poglądy ludzi? Ale jaką granicę sobie postawisz, jaką miarę? Wyznacz sobie cel, a osiągnąwszy go, zatrzymaj się i nieco odetchnij. Czy wiesz, że to powiedzenie, które wyszło z ust ludzkich, ma autorytet wyroczni:

semper avarus eget; certum voto pete finem.

Quis autem cupiditatibus tuis erit finis?

F. Nec egere, nec abundare; nec preesse nec subesse aliis, finis est meus.

A. Humanitatem exuas oportet et deus fias, ut tibi non egere contingat. An ignoras ex cunctis animalibus egentissimum esse hominem?

F. Audieram sepiissime, sed integrari memoriam velim.

A. Aspice nudum et informem inter vagitus et lacrimas nascentem, exiguo lacte solandum, tremulum atque reptantem, opis indigum alienae, quem muta pascunt animalia et vestiunt; caduci corporis, animi inquieti, morbis obsessum variis, subiectum passionibus innumeris, consilii inopem, alterna letitia et tristitia fluctuantem, impotentem arbitrii, appetitus cohibere nescium; quid quantum ve sibi expediat, quis cibo potuique modus ignorantem; cui alimenta corporis, ceteris animalibus in aperto posita, multo labore conquerenda sunt; quem somnus inflat, cibus distendit, potus precipitat, vigilie extenuant, fames contrahit, sitis arefacit; avidum timidumque, fastidientem possessa, perdita deplorantem et presentibus simul et preteritis et futuris anxium; superbientem inter miseras suas et fragilitatis sibi conscius; vilissimis vermibus imparem, vite brevis, etatis ambigue, fati inevitabilis, ac mille generibus mortis expositum.

F. Coacervasti miseras infinitas atque egestates, ut pene iam me hominem natum esse peniteat.

A. In hac tanta hominum imbecillitate tantaque penuria, tu tibi copiam ac potentiam auspicaris, que nullis Cesaribus nullisque unquam regibus perfecta contigerit.

Chciwiec nigdy niesyty: chętkom połów tamę¹³⁴.

Jaki zatem będzie kres twoich pragnień?

F. Nie pozostawać w potrzebie i nie mieć zbyt wiele; nie rozkazywać ani nie podlegać innym. Oto ich kres.

A. Powinieneś wyzbyć się swojego człowieczeństwa i stać się bogiem, aby doświadczyć tego, by nie mieć już potrzeb. Czy nie wiesz, że człowiek jest najbardziej potrzebującym ze wszystkich istot żywych?

F. Często to słyszałem, ale chciałbym, żebyś odświeżył moją pamięć.

A. Zobacz¹³⁵, jak rodzi się nagi i brzydki pośród jęków i łez i musi być uspokajany niewielką ilością mleka, drżący i raczkujący, potrzebujący pomocy innych, żywiony i odziewany przez nieme zwierzęta; słaby na ciele, niespokojny duchem, dotknięty różnymi chorobami, ulegający niezliczonym namiętnościom, pozbawiony rozumnego rozeznania, chwiejny w nastrojach oscylujących pomiędzy radością a smutkiem, niepanujący nad wolą, niezdolny powściągać popędy, niewiedzący, czego i ile mu potrzeba, nieznający miary w jedzeniu i piciu, z wielkim trudem zmuszony zdobywać dla ciała pożywienie, do którego inne stworzenia mają otwarty dostęp; sen go czyni ociężałym, jedzenie rozdyma, picie osłabia, czuwanie wyczerpuje, głód sprawia, że chudnie, pragnienie go wysusza; jest chciwy i lękliwy, gardzi tym, co posiada, opłakuje to, co stracił, zaniepokojony o przeszłość, ale jednocześnie też o teraźniejszość i przyszłość; pyszniący się pośród własnej nędzy i świadomy swojej kruchości; niemogący się równać nawet z najlichszymi robakami, krótko żyjący, niepewny swego wieku, naznaczony nieuniknionym losem, narażony na tysiąc rodzajów śmierci.

F. Spiętrzyłeś niezliczone nieszczęścia i tak wielką liczbę potrzeb, że prawie żałuję, iż urodziłem się człowiekiem.

A. W obliczu takiej słabości ludzkiej i biedy chciałbyś dla siebie takiego bogactwa i potęgi, jaka nie przypadła nigdy w udziale żadnemu cesarowi ani królowi.

F. Quisnam his vocabulis usus est? quis seu copiam seu potentiam nominavit?

A. At que maior copia quam non egere? que maior potentia quam non subesse? Profecto enim reges dominique terrarum, quos opulentissimos reris, innumerabilibus rebus egent. Ipsi quoque duces exercituum, quibus preesse videntur subsunt et, ab armatis legionibus obsessi, per quas metuuntur, vicissim metuant oportet. Desine iam impossibilia sperare et, humana sorte contentus, abundare et egere, preesse pariter et subesse condiscas; neu, his moribus degens, fortune iugum, quo colla regum premuntur, excutias; quod tum demum excidisse tibi noveris, cum, calcatis passionibus humanis, totus sub virtutis imperium concesseris, liber illic futurus, nulla egens re, nulli subiectus hominum, denique rex et vere potens absoluteque felix.

F. Iam piget incepti, cupioque nichil cupere; sed consuetudine rapior perversa sentioque inexpletum quiddam in precordiis meis semper.

A. Hoc est, ut propositum spectet oratio, hoc est quod te a cogitatione mortis avertit, dum terrenis solitudinibus implicitus oculos ad altiora non erigis. Quas quidem velut pestiferas animorum sarcinas, siquid michi credis, abicies; nec abiecisse labor magnus fuerit, modo te ad naturam tuam composueris, eique potius quam vulgi furiis te vehendum regendumque commiseris.

F. Fiet id quidem me volente. Sed quod de ambitione loqui ceperas, iampridem audire desidero.

A. Quid a me expetis, quod ipse tibi prestare potes? Pectus tuum examina; reperies inter pestes ceteras non minimum ambitioni locum.

F. Nichil ergo michi profuit urbes fugisse, dum licuit, populosque et actus publicos despexisse, silvarum recessus et silentia rura secutum odium ventosis honoribus indixisse: adhuc ambitionis insimulor!

F. Kto użył tych słów? Kto mówił o bogactwie i potędze?

A. A czy jest większe bogactwo od tego, gdy ktoś nie odczuwa braku? I większa potęga niż ta, gdy nie podlega się nikomu? Władcy i panowie ziemi, których ty oceniasz jako bardzo bogatych, potrzebują niezliczonych rzeczy. I sami dowódcy wojsk są zależni od tych, którymi na pozór kierują, a będąc zakładnikami legionów, z powodu których wzbudzają w innych strach, sami się ich boją. Przestań spodziewać się rzeczy niemożliwych, bądź zadowolony ze swojego losu i naucz się równocześnie mieć zbyt wiele i niczego nie potrzebować, panować i być poddany. Prowadząc takie życie, nie próbuj strząsać jarzma losu, które uciska nawet szyje władców; poznasz, że wreszcie się go pozbyłeś, gdy podeptawszy ludzkie namiętności, poddasz się całkowicie rządowi cnoty. Od tego momentu poczujesz się wolny, niczego nie będziesz potrzebował, nikomu nie będziesz podległy, krótko mówiąc, wreszcie będziesz królem, naprawdę potężnym i absolutnie szczęśliwym¹³⁶.

F. Już żałuję moich wysiłków i pragnę niczego nie pragnąć. Ale destrukcyjne nawyki mnie ponoszą i w głębi serca czuję zawsze jakiś niedosyt.

A. To jest właśnie to – by trzymać się tematu – co cię oddala od myśli o śmierci, gdy uwikłany w przyziemne sprawy nie wznosisz oczu wyżej. Odrzuć je, jeśli mi wierzysz, jak balast niebezpiecznie obciążający duszę; nie będzie cię to kosztowało wiele trudu, jeśli tylko pozostaniesz w zgodzie z własną naturą i pozwolisz jej cię prowadzić i tobą pokierować, zamiast iść za szaleńczym głosem tłumu.

F. Niech tak się stanie za moją całkowitą aprobatą. Ale już od jakiegoś czasu pragnę usłyszeć o tym, co zacząłeś mówić na temat ambicji.

A. Dlaczego prosisz mnie o coś, co sam sobie możesz dać? Poszukaj we własnym sercu¹³⁷, a odkryjesz, że ambicja zajmuje tam niebagatelne miejsce pośród innych złych skłonności.

F. Więc nic mi nie pomogło, że opuściłem miasto, gdy tylko to było możliwe, wzgardziłem tłumem i działalnością publiczną, znienawidziłem puste zaszczyty w poszukiwaniu leśnych ustroni i pól z ich ciszą¹³⁸: ciągle jeszcze oskarża się mnie o dążenie do zaspokojenia ambicji!

A. Multa linquitis, mortales, non quia contemnitis, sed quia desperatis posse consequi. Excitant enim se alternis stimulis spes et desiderium, usque adeo ut altera frigescente tepescat alterum, et recalente referveat.

F. Quid, oro, me sperare prohibebat? adeo ne cunte bone artes deerant?

A. De bonis artibus sileo, at ille deerant profecto, quibus hodie presertim ad altos gradus ascenditur: ambiendi scilicet magnorum limina; blandiendi, fallendi, promittendi, mentiendi, simulandi dissimulandique; gravia et indigna quolibet patiendi. Harum et similium egenus artium, nec naturam vinci posse ratus, ad alia studia transivisti: caute quidem et prudenter. „Quid est enim aliud” ut ait Cicero „gigantum more pugnare cum diis, nisi nature repugnare?”.

F. Valeant magni honores, si his artibus acquiruntur.

A. Bene ais. Non tamen ideo prorsus in auribus meis tuam innocentiam comprobasti; neque enim honores te non optasse concludis, tametsi querendi molestiam perhorrescas; sicut nec Romam vidisse contempsit, quisquis viarum labores perterritus pedes retulit ab incepto. Adde quod nec pedem retulisti, ut tibi ipse persuades michique persuadere niteris. Neu te, ut aiunt, digito contexeris; quicquid cogitas, quicquid agis, ante oculos meos est. Et quod fuga urbium silvarumque cupidine gloriaris, non excusationem sed culpe mutationem arguit. Multis namque viis ad unum terminum pervenitur; et tu, michi crede, licet calcatam vulgo deserueris viam, tamen ad eandem, quam sprevisse te dicis, ambitionem obliquo calle contendis; ad quam otium, solitudo, incuriositas tanta rerum humanarum, atque ista tua te perducunt studia, quorum usque nunc finis est gloria.

A. Wy śmiertelnicy porzucacie wiele rzeczy nie dlatego, że nimi gardzicie, lecz ponieważ straciliście nadzieję na ich osiągnięcie. Bowiem nadzieja i pragnienie wzajemnie się podsycają, tak że to ostatnie traci swój żar, gdy ona wystygła, a rozpala się ponownie, gdy jej zapalać rośnie¹³⁹.

F. Powiedz, proszę, co powstrzymywało moją nadzieję? Czy aż tak brakowało mi godziwych umiejętności?

A. O godziwych umiejętnościach zamilknę, ale z pewnością zabrakło ci tych, dzięki którym zwłaszcza dzisiaj osiąga się wysokie stopnie kariery, czyli zabiegania o poparcie u możnych, przypochlebiania się, oszukiwania, obiecywania, kłamania, pozorowania i udawania, znoszenia różnego rodzaju przykrości i upokorzeń¹⁴⁰. Ponieważ zabrakło ci tych i podobnych „umiejętności” i zrozumiałeś, że nie możesz działać wbrew naturze, zwróciłeś się ku innym zajęciom: przezornie to i mądrze pomyślane. „Bo ostatecznie, czymże innym mogłaby być”, mawiał Cyceon, „walka z naturą, jak nie czymś w rodzaju buntu Gigantów przeciw bogom?”¹⁴¹.

F. Niech mi żegnają wielkie zaszczyty, jeśli zdobywa się je tą drogą!

A. Słusznie mówisz. A jednak tym stwierdzeniem nie dowiodłeś całkiem w moich oczach swojej niewinności. Nie wynika z niego, że nie pragniesz zaszczytów, chociaż przerażają cię trudności w ich osiągnięciu. Podobnie nie odrzucił z niechęcią pomysłu zobaczenia Rzymu ten, kto przestraszony trudami podróży zawrócił z ledwo co rozpoczętej drogi. Dodaj przy tym, że ty się nawet nie cofnąłeś, jak siebie samego przekonujesz i jak próbujesz przekonać mnie. I nie ukrywaj się, jak powiadają, „za palcem”¹⁴²: mam przed oczyma, cokolwiek myślisz i czynisz. A to, że się chwalisz, iż uciekłeś z miasta i zapragnąłeś lasów, wcale cię nie usprawiedliwia, tylko oznacza zmianę rodzaju winy. Do tego samego celu dochodzi się bowiem wieloma drogami, a ty, wierz mi, nawet jeśli zszedłeś z drogi powszechnie uczęszczanej, jednak do tego zaszczytu, którym rzekomo wzgardziłeś, podążasz drogą biegnącą w poprzek. Do niej prowadzi cię czas wolny od zajęć publicznych, samotność, całkowity brak zainteresowania sprawami praktycznymi oraz te twoje studia, których celem jest – niezmiennie – sława.

F. Ad angulum urges me, unde possem licet subterfugere. Quia tamen tempus breve est et in multa dispartendum, si libet progrediamur ad reliqua.

A. Sequere igitur precedentem. Gule nulla fit mentio, cuius studio nullatenus tenereris, nisi, voluptati favens nonnunquam amicorum, blandior convictus obreperet. Veruntamen nichil hinc metuo; quotiens enim urbibus ereptum rus suum recuperavit incolam, omnes repente diffugiunt insidie talium voluptatum. Quibus amotis, ita te viventem fateor animadverti ut et proprios et comunes annos supergressa sobrietate ac modestia delectarer. Iram quoque pretervehor, qua etsi sepe iusto magis exardeas, confestim tamen nature bonitate mitigabilis compescere motus animi soles, memor horatiani consilii:

ira furor brevis est, animum rege; qui, nisi paret,
imperat; hunc vinclis, hunc tu compesce cathena.

F. Aliquantulum michi, fateor, et poeticum hoc et plurima huius generis philosophorum consilia profuerunt, atque in primis evi brevis recordatio. Que enim rabies pauculos dies, quos inter homines agimus, in hominum odium perniciemque consumere? Aderit ecce dies ultima que has flammās in pectoribus humanis extinguat, et finem positura odiis et, si inimico nichil gravius morte optamus, iniquissimi voti compotes factura. Itaque quid se quid alios precipitare iuvat? quid optimas partes brevissimi temporis amittere; et vel presentibus honestis gaudiis vel future vite consiliis deputatos dies, vix suffecturos ad singula, summa licet cum parsimonia dispensantis, auferre necessariis ac propriis usibus, inque alienam pariter et nostram tristitiam mortemque convertere? Verum hec michi meditatio eousque profuit, ut impulsus non totus ruerem et, si corruissem, exurgerem. Ne ullis autem iracundie flatibus agitarer, nullum michi hactenus studium prestare quivit.

F. Zapędzasz mnie do kąta, z którego potrafiłbym się może wymknąć. Ponieważ jednak czasu jest mało i ma on być rozdzielony pomiędzy wiele tematów, jeśli łaska, przejdźmy do pozostałych.

A. Idź zatem za mną: pójdę pierwszy. Nie będę nawiązywał do łakomstwa, którego w żadnym wypadku nie byłbyś ofiarą, gdyby nie to, że niekiedy wkrada się kusząco na uczty, by sprawić przyjemność podniebieniom przyjaciół. Jednak z tej strony niczego się nie obawiam: ilekroć bowiem wiem „odzyskuje” swojego mieszkańca wyrwanego z miasta, znikają wszystkie tego rodzaju uciechy. Ponieważ się ich pozbyłeś, mogę oświadczyć, że z radością zauważyłem, iż żyjesz powściągliwie i skromnie, co wykracza poza normę nie tylko w twoim wieku, ale i w każdym innym. Pominę gniew, ponieważ nawet jeśli często cię rozpala bardziej, niż trzeba, jednak natychmiast powściągasz odruchy serca dzięki wrodzonej dobroci łagodnego charakteru¹⁴³, pomny na Horacjańską radę:

Gniew to szal krótki: złość opanuj; gdy nie słucha,
rozkazuje: jej więzy, jej nałóż łańcuchy¹⁴⁴.

F. Przyznam, że nieco mi pomogła ta rada poety oraz wiele podobnych wypowiedzianych przez filozofów, a przede wszystkim pamięć o tym, że życie jest krótkie. Co to za szaleństwo zmarnować tych niewiele dni, które spędzamy wśród innych ludzi, na nienawiść i czynienie im zła?¹⁴⁵ Oto przyjdzie ostatni dzień, który zgasi te płomienie w sercach ludzkich i położy kres nienawiściom oraz spełni nasze nieczne pragnienie, jeśli nic gorszego od śmierci nie życzyliśmy naszemu wrogowi. Czemu służy niszczyć siebie i innych? Po co tracić cenne chwile bardzo krótkiego życia? Dlaczego nie czynić właściwego i koniecznego użytku z dni przeznaczonych na uczciwe radości i refleksje nad przyszłym życiem, które z trudem wystarczają na zaspokojenie indywidualnych potrzeb tych, co nimi dysponują? Dlaczego je wykorzystywać na niesienie smutku i śmierci tak sobie, jak i innym? Naprawdę to rozmyślanie tak dalece¹⁴⁶ mi pomogło, że nawet gdy zostałem pchnięty, nie całkiem upadłem, a gdy upadłem, to się podniosłem. Jednak żadne moje dotychczasowe starania nie sprawiły dotąd, żebym całkiem się wyzbył porywów gniewu.

A. At quia nullum ex huiusce flatibus aut tibi aut alteri vereor naufragium, facile patiar, ut si stoicorum promissa non attingis, qui morbos animorum radicitus se vulsuros spondent, sis in hac re perypateticorum mitigatione contentus. His igitur in presens omissis, ad periculosiora et tibi multo diligentius providenda festino.

F. Deus bone, quid adhuc periculosius restat?

A. Quantis luxurie flammis incenderis?

F. Tantis equidem interdum, ut graviter doleam, quod non insensibilis natus sim. Immobile saxum aliquod esse maluerim, quam tam multis corporis mei motibus turbari.

A. Habes igitur quod te vel maxime ab omni divinorum cogitatione dimoveat. Quid enim aliud celestis doctrina Platonis admonet, nisi animum a libidinibus corporeis arcendum et eradenda fantasmata, ut ad pervidenda divinitatis archana, cui proprie mortalitatis annexa cogitatio est, purus expeditusque consurgat? Scis quid loquor, et hec ex Platonis libris tibi familiariter nota sunt, quibus avidissime nuper incubuisse diceris.

F. Incubueram, fateor, alacri spe et magno desiderio; sed peregrine lingue novitas et festinata preceptoris absentia preciderunt propositum meum. Ceterum ista michi, quam memoras, disciplina et ex scriptis tuis et ex aliorum platoniorum relatione notissima est.

A. Haud refert quo verum monstrante didiceris; quamvis multum sepe prosit autoritas.

F. Apud me presertim hominis illius, de quo alte michi quidem inedit illud Ciceronis in *Tusculano*. „Plato” inquit „etsi rationem nullam afferret (vide quid homini tribuo), ipsa autoritate me frangeret”. Michi autem sepe divinum illud ingenium cogitanti, iniuriosum videretur si,

A. Ponieważ nie obawiam się katastrofy twojej czy innych ludzi z powodu takich popędów, choćby nawet okazały się dla ciebie nieosiągalne obietnice stoików, którzy przyrzekają, że wyrwą z korzeniami choroby ducha, łatwo pogodzę się z faktem, że w tej sytuacji zadowolisz się umiarkowanym rozwiązaniem perypatetyków¹⁴⁷. Tak więc porzuciwszy te namiętności, pospieszę do bardziej niebezpiecznych, przed którymi musisz się zabezpieczyć o wiele staranniej.

F. Dobry Boże, co jest jeszcze bardziej niebezpiecznego?

A. Jak potężne są płomienie rozwiązłej miłości, które cię rozpalają?

F. Niekiedy bardzo silne, tak że poważnie ubolewam nad tym, iż urodziłem się niewrażliwy na doznania zmysłowe. Wolałbym być nieczułym kamieniem, niż by mnie niepokoiły tak liczne namiętności cielesne.

A. Oto, co cię najbardziej oddala od rozmyślania nad sprawami boskimi. Niebiańska nauka Platona nie poucza nas o niczym innym, jak o tym właśnie, że dusza powinna trzymać się z dala od namiętności cielesnych, a wyobrażenia o nich należy z niej wymazać tak, aby czysta i wolna mogła się wznieść i dostąpić kontemplacji boskich tajemnic, z którymi wiąże się myśl o własnej śmiertelności¹⁴⁸. Wiesz, o czym mówię, a te myśli są ci dobrze znane z pism Platona, nad którymi od niedawna pochyliłeś się, jak mówią, z wielkim zaangażowaniem¹⁴⁹.

F. Tak, zająłem się nimi z żywą nadzieją i wielką chęcią, lecz nowość obcego języka i przyspieszony wyjazd mojego nauczyciela przerwały te plany. Tak czy inaczej, ta teoria, o której wspomniałeś, bardzo dobrze jest mi znana z twoich pism i z przekazów innych platoników.

A. Nie ma znaczenia, od kogo nauczyłeś się prawdy, chociaż autorytet mistrza może okazać się tu bardzo pomocny.

F. Dla mnie zwłaszcza autorytet Platona; głęboko zapadło mi w pamięć to, co o nim mówi Cyceon w *Tuskulankach*: „Chociażby bowiem Platon nie przytaczał żadnego dowodu, tak wysoko go cenię, że przekonałby mnie samym swoim autorytetem”¹⁵⁰. Ja, który często rozmyślałem o jego boskim umyśle, uważałbym za krzywdzące dla niego, gdyby był

cum ducem suum „analogistam” faciat pithagoreum vulgus, reddende rationi foret obnoxius Plato. Sed, ne a proposito longius eam, Platonis hanc sententiam michi pridem adeo et auctoritas et ratio et experientia commendant, ut nichil verius nichilque sanctius dici posse non dubitem. Ita enim interdum, Deo manum porrigente, surrexi ut incredibili quadam et immensa cum dulcedine quid michi tunc prodesset, quid ve antea nocuisset, agnoscerem; et nunc meo pondere in antiquas miseras relapsus, quid me iterum perdiderit cum amarissimo gustu mentis experior. Quod idcirco retuli, ne forte mirareris huius me platonici dogmatis experientiam profiteri.

A. Non miror equidem! Laboribus enim tuis interfui et cadentem et resurgentem vidi, et nunc prostratum miseratus opem ferre disposui.

F. Gratias ago tam misericordis affectus. Quid autem opis superest humane?

A. Nichil, at divine plurimum. Continens equidem, nisi cui Deus dederit, esse non potest. Ab Eo igitur munus hoc in primis humiliter et sepe cum lacrimis postulandum est. Solet ille que rite poscuntur non negare.

F. Feci tam sepe ut pene iam sibi molestus esse verear.

A. At non satis humiliter, non satis sobrie. Semper aliquid loci venturis cupiditatibus reservasti; semper in longum preces extendisti. Expertus loquor; hoc et michi contigit. Dicebam: – Da michi castitatem, sed noli modo; differ paululum. Statim veniet tempus; virentior adhuc etas suis eat semitis, suis utatur legibus. Turpius ad iuvenilia ista rediretur; tunc igitur abeundum erit cum et minus ad hec habilis decursu temporum factus fuero, et satietas voluptatum metum regressionis abstulerit. –

zobowiązany do dostarczania dowodów, podczas gdy tłum pitagorejczyków zwalnia z tego obowiązku swojego mistrza¹⁵¹. Ale nie chcę się oddalać od mojego tematu: pogląd Platona od dłuższego czasu jest mi tak polecany, podobnie jak jego autorytet, wywód i doświadczenie, że nie wątpię, iż nie można twierdzić nic bardziej prawdziwego i świętego. Istotnie, z Bożą pomocą niekiedy zdołałem się podnieść, aby rozpoznać z niewiarygodną i niezmierzoną rozkoszą to, co w danym momencie było dla mnie dobre, i to, co wcześniej przyniosło mi szkodę. A teraz, popadłszy przygnieciony własnym ciężarem w dawny nieszczęsny stan, doświadczam z poczuciem wielkiej goryczy w sercu tego, co znowu mnie zgubiło. Wszystko to ci powiedziałem po to, żebyś się nie dziwił mojemu wyznaniu, że doświadczylem na sobie doktryny platońskiej.

A. Wcale się nie dziwię, ponieważ byłem świadkiem twoich zmagania, widziałem, jak upadasz i się podnosisz, a teraz, zlitowawszy się nad twoim kolejnym upadkiem, postanowiłem ci pomóc.

F. Dziękuję ci za uczucie tak pełne miłosierdzia. Jaka ludzka pomoc jeszcze mi pozostaje?

A. Żadna, ale ta boska jest ogromna. Nie może być wstrzemięźliwy ten, komu Bóg nie udzielił tej cnoty. Należy zatem zwrócić się do Niego o ten dar, przede wszystkim pokornie i ze łzami w oczach. Zwykle nie odmawia tym, którzy w odpowiedni sposób o to proszą.

F. Uczyniłem to tyle razy, że obawiam się, iż zbyt często się Mu naprzykrzałem.

A. Tak, ale nie prosiłeś ani dość pokornie, ani dość skromnie. Zachowywałeś sobie zawsze nieco miejsca dla przyszłych namiętności, zawsze wyznaczałeś odległy termin na spełnienie twych prośb. Mówię z własnego doświadczenia, bo mnie się przydarzyło to samo. Mówiłem: „Udziel mi cnoty czystości, ale jeszcze nie teraz, odsuń to nieco w czasie. Szybko przyjdzie na to odpowiedni moment. Mój wiek, jeszcze kwitnący, niech kroczy swoimi ścieżkami, niech się kieruje swoimi prawami. Byłoby bardziej szpetne, gdybym powrócił do młodzieńczych praktyk. Zatem wtedy będzie należało wyzbyć się rozwiązłości, gdy z upływem czasu stanę się mniej do niej skłonny i przesyty rozkoszy odsunie ode mnie

Hec dicens, aliud te velle, aliud precari non intelligis?

F. Quonam modo?

A. Quia qui in diem poscit in presens negligit.

F. Ego in presens sepe cum lacrimis poposci, sperans simul et illud eventurum ut, effractis cupiditatum laqueis et calcatis vite miseriis, salvus evaderem, et velut in aliquem salutarem portum ex tam multis curarum inutilium tempestatibus enatarem. At quotiens postea inter eosdem scopulos naufragium passus sim, quotiensque, si destituor, passurus intelligis.

A. Crede michi: aliquid semper defuit oranti, alioquin, vel annuisset Largitor ille supremus, vel, quod Paulo fecit apostolo, ad perfectionem virtutis et infirmitatis experientiam denegasset.

F. Credo ita esse; precabor tamen assidue, nec fatigabor, nec erubescam, nec desperabo, si forte miseratus Omnipotens labores meos aurem precibus quotidianis accomodat, et quibus si iuste fuissent gratiam non negasset, idem ipse iustificet.

A. Consulte! Tu tamen enitere et, quod prostrati solent, in cubitum erectus ingruentia mala circumspice, ne ad repentinum cuiuslibet molis incursum iacentia membra dissiliant, nec segnius interim opem attollere valentis implora. Aderit Ille tunc forsitan, cum abesse credideris. Unum semper ante oculos habeto Platonis superiorem illam haud spernendam esse sententiam: ab agnitione divinitatis nil magis quam appetitus carnales et inflammata obstare libidinem. Hanc igitur doctrinam assidue tecum versa. Hec nostri consilii summa est.

F. Ut intelligas me hanc adamasse sententiam, non modo in atriis suis sedentem, sed peregrinis etiam nemoribus latitantem avidissime complexus

obawę powrotu”¹⁵². Nie rozumiesz, że tak mówiąc, chcesz czegoś innego, prosisz o coś innego?

F. Jak to?

A. Ponieważ kto prosi na jutro, nie dba o dzisiaj.

F. Często modliłem się ze łzami, myśląc o chwili obecnej i mając jednocześnie nadzieję, że po zerwaniu więzów pożądliwości i przewyciężeniu udręk nękających mnie w życiu wyjdę z tego cały i zdrowy i jak rozbitek dopłynę do bezpiecznej przystani po tylu burzach niepotrzebnych zmagani. Ale ty wiesz, ilekroć potem rozbiłem mój statek o te same skały i ile razy znów by mi to groziło, gdybym był pozostawiony samemu sobie.

A. Wierz mi, twojej modlitwie zawsze czegoś brakowało, w przeciwnym razie najwyższy Dobroczyńca by jej wysłuchał albo, jak stało się w przypadku apostoła Pawła, odmówiłby jej wysłuchania, byś doskonalił cnoty poprzez doświadczanie twojej słabości.

F. Sądzę, że tak właśnie jest, i będę zanosił prośby usilnie i wytrwale, i ani się nie zmęcze, ani nie zawstydzę, ani też nie przestanę mieć nadziei, że Wszechmocny, ulitowawszy się nad moimi cierpieniami, wysłucha moich codziennych modlitw i usprawiedliwi te, których by wysłuchał, jeśli byłyby słuszne.

A. Mądrze mówisz. Jednak nie ustawaj w wysiłkach i podparłszy się na łokciu, jak czynią ci, co upadli, bacznie badaj grożące ci niebezpieczeństwo, aby zapobiec sytuacji, że powalone ciało nie wytrzyma nagłego naporu o jakiegokolwiek sile; tymczasem nie ustawaj w prośbach o wsparcie Tego, który jest w stanie ci je zapewnić. On będzie przy tobie, może właśnie wówczas, gdy myślisz, że jest daleko. Jedno miej zawsze przed oczyma: że nie możesz lekceważyć owej wspomnianej już maksymy Platońskiej, iż nie ma większej przeszkody w poznaniu Boga od pragnień cielesnych i rozpalonej żądz. Rozważaj nieustannie zawartą w niej naukę. To jest sedno mojej rady.

F. Abyś zrozumiał, że tę naukę naprawdę ukochałem, pomyśl, że żarliwie ją objąłem nie tylko w jej własnym domu, lecz także gdy była ukryta

sum; ac locum animo notavi ubi illa oculis meis occurrerat.

A. Quid dicere velis expecto.

F. Scis Virgilius virum fortem per quot pericula in illa suprema et horrenda troiani excidii nocte circumduxerit.

A. Scio. Quid enim scolis omnibus vulgatus? Ipsum quoque casus suos renarrantem facit:

Quis cladem illius noctis, quis funera fando
explicet aut possit lacrimis equare labores?
Urbs antiqua ruit multos dominata per annos;
plurima perque vias sternuntur inertia passim
corpora, perque domos et religiosa domorum
limina; nec soli penas dant sanguine Teucri;
quondam etiam victis redit in precordia virtus,
victoresque cadunt Danaï, crudelis ubique
luctus, ubique pavor et plurima mortis imago.

F. Atqui quam diu Venere comitante inter hostes et incendium erravit, apertis licet oculis, offensorum iram numinum videre non potuit, eaque illum alloquente, nil nisi terrenum intellexit. At, postquam illa discessit, quid evenerit nosti; siquidem mox iratas deorum facies eum vidisse subsequitur, et omne circumstans periculum agnovisse:

apparent dire facies inimicaque Troie
numina magna deum.

Ex quibus hoc excerpti: usum Veneris conspectum divinitatis eripere.

w obcych jej lasach, i zapamiętałem miejsce, w którym objawiła się po raz pierwszy moim oczom¹⁵³.

A. Słucham, co chcesz przez to powiedzieć.

F. Wiesz, przez ile niebezpieczeństw Wergiliusz przeprowadził swojego bohatera owej ostatniej, strasznej nocy, w której dokonała się zagłada Troi.

A. Wiem. Nie ma passusu bardziej znanego we wszystkich szkołach. Poeta każe mu samemu opowiadać o swoich nieszczęściach:

Kto opowie

Klęskę tej nocy i wszystkie wymieni
Zgony, i łzami dorówna niedoli?
Miasto pradawne, które przez lat tyle
Władało, w proch się rozpada. Stosami
Piętrzą się trupy na ulicach, w domach,
Na uświęconych progach chat. Nie tylko
Sami Trojanie płacą krwią. Niekiedy
Budzi się męstwo także w pokonanych.
Wtedy padają zwycięscy Danaje,
Wszędzie okrutny ból i przerażenie,
I różnorodny obraz strasznej śmierci¹⁵⁴.

F. Lecz Eneasze, dopóki błądził pomiędzy wrogami a ogniem pożarów w towarzystwie Wenus, chociaż miał oczy otwarte, nie mógł zobaczyć gniewu urażonych bóstw i podczas gdy ona do niego mówiła, uchwycił jedynie aspekt ziemski. Wiesz, co nastąpiło po tym, jak bogini zniknęła; następnie jest mowa o tym, że zobaczył rozgniewane oblicza bogów i poznał otaczające go niebezpieczeństwo:

Straszne kształty

Jawią się wokół, wielkie moce bogów
Niszczące Troję¹⁵⁵.

Z tych słów wyciągnąłem wniosek, że obcowanie miłosne uniemożliwia kontemplację bóstwa¹⁵⁶.

A. Preclare lucem sub nubibus invenisti. Sic nempe poeticis inest veritas figmentis, tenuissimis rimulis adeunda. Sed quoniam rursus ad ista redeundum est, que restant ad ultimum reservemus.

F. Ne ignotis me tramitibus agas, quonam te rediturum polliceris?

A. Maxima tue mentis vulnera nondum attigi, et consulto dilata res est, ut novissime posita hereant memorie. In illorum altero appetituum carnalium, de quibus aliqua diximus, cumulator aderit materia.

F. Progredere iam ut libet.

A. Nisi impudenti pertinacia sis, nulla deinceps superest contentio.

F. Nichil gratius videre possem, quam omnem contentionum causam ablatam ex orbe terrarum. Nichil denique tam clare michi cognitum fuit unquam, ut de eo non invitus altercarer; quod inter amicos licet orta contentio, asperum quiddam et hostile et amicitiarum moribus adversum habet. Sed perge ad hec quibus me statim assensurum putas.

A. Habet te funesta quedam pestis animi, quam accidiam moderni, veteres egritudinem dixerunt.

F. Ipsum morbi nomen horreo.

A. Nimirum, diu per hunc graviterque vexatus es.

F. Fateor, et illud accedit quod omnibus ferme quibus angor, aliquid, licet falsi, dulcoris immixtum est; in hac autem tristitia et aspera et misera et horrenda omnia, aperta que semper ad desperationem via et quicquid infelices animas urget in interitum. Ad hec, et reliquarum passionum ut crebros sic breves et momentaneos exterior insultus; hec autem pestis

A. Jak olśniewająco znalazłeś światło pod chmurami. Bez wątpienia pod poetycką fikcją kryje się prawda, do której należy dotrzeć – poprzez wąskie szparki¹⁵⁷. Ale zważywszy, że do tej kwestii będziemy musieli jeszcze powrócić, zachowajmy na koniec to, co pozostaje na jej temat do powiedzenia.

F. Abyś nie wiódł mnie nieznanym szlakiem, powiedz: do czego obiecujesz powrócić?

A. Jeszcze nie dotknąłem najpoważniejszych ran twojego ducha i celowo odłożyłem tę kwestię, aby poruszona jako ostatnia lepiej ci utkwiła w pamięci. Na temat drugiego z pożądań cielesnych, o których już coś powiedziałem, będziemy dysponować bogatszym materiałem¹⁵⁸.

F. Kontynuuj zatem tak, jak uważasz.

A. Odtąd nie powinno być między nami napięcia, chyba że będziesz bezwstydnie uparty.

F. Nic nie byłoby miłsze dla mojego wzroku niż widzieć, jak z całego świata znikają wszelkie przyczyny sporów. Nigdy nie było tematu, jakkolwiek dobrze znałbym się na nim, wokół którego z mojej woli wszcząłbym ostrą dyskusję, ponieważ nawet dyskusja powstała pomiędzy przyjaciółmi niesie w sobie coś nieprzyjemnego i wrogiego, co nie leży w samej naturze przyjaźni. Ale przejdź do tych kwestii, z którymi, jak sądzisz, od razu się zgodzę.

A. Męczy cię pewna choroba ducha, którą współcześni nazywają acedią, a starożytni określali ją terminem *aegritudo*¹⁵⁹.

F. Już sama nazwa mnie przeraża.

A. Nic dziwnego, bo ona gnębi cię dotkliwie już od dawna.

F. To prawda. Do tego dochodzi fakt, że prawie wszystkie choroby, które mnie nękają, mieszane są z jakąś, choćby złudną, słodczą, zaś w tej smutnej przypadłości wszystko staje się przykre, nieszczęsne i okropne, zawsze jest otwarta droga do rozpacz i do wszystkiego, co popycha nieszczęśliwe dusze ku zagładzie. W dodatku atak, jakiego doznaję w przypadku wszystkich pozostałych namiętności, jest częsty, ale krótki,

tam tenaciter me arripit interdum, ut integros dies noctesque illigatum torqueat, quod michi tempus non lucis aut vite, sed tartaree noctis et acerbissime mortis instar est. Et (qui supremus miseriarum cumulus dici potest) sic lacrimis et doloribus pascor, atra quadam cum voluptate, ut invitus avellar.

A. Morbum tuum nosti optime; modo causam nosces. Dic ergo: quid est quod te adeo contristat? Temporalium ne discursus, an corporis dolor, an aliqua fortune durioris iniuria?

F. Non unum horum aliquod per se tam validum foret. Si singulari certamine tentarer, starem utique; nunc autem toto subruor exercitu.

A. Distinctius, quid te urgeat, eloquere.

F. Quotiens unum aliquod fortune vulnus infligitur, persisto interritus, memorans sepe me ab ea graviter perculsum abiisse victorem. Si mox illa vulnus ingeminet, titubare parumper incipio; quodsi duobus tertium quartum ve successerit, tunc coactus non quidem fuga precipiti, sed pede sensim relato in arcem rationis evado. Illic si toto circum agmine incubuerit fortuna, meque ad expugnandum conditionis humane miserias et laborum preteritorum memoriam futurorumque formidinem congesserit, tum demum pulsatus undique et tantam malorum congeriem perhorrescens ingemisco. Hinc dolor ille gravis oritur. Veluti siquis ab innumeris hostibus circumclusus, cui nullus pateat egressus, nulla sit misericordie spes nullumque solatium, sed infesta omnia, erecte machine, defossi sub terram cuniculi: tremuntque iam turres, stant scale propugnaculis admote, herent menibus vinee et ignis tabulata percurrit. Undique fulgentes gladios, minantesque vultus hostium cernens vicinumque cogitans excidium, quidni paveat et lugeat, quando, his licet cessantibus, ipsa libertatis amissio viris fortibus mestissima est?

niemal chwilowy, ta natomiast zaraza niekiedy tak mocno trzyma mnie w swoich szponach, że całymi dniami i nocami więzi mnie i torturuje, a wtedy zamierają dla mnie wszelkie światło i życie i przychodzi moment piekielnej ciemności i śmierci przepełnionej goryczą¹⁶⁰. I tak się karmię łzami i cierpieniem w połączeniu z jakąś czarną rozkoszą – można to nazwać szczytem nędzy – że odrywam się od tego wbrew sobie.

A. Znasz doskonale swoją chorobę, a teraz poznasz jej przyczyny¹⁶¹. Powiedz mi, co cię tak bardzo zasmuca? Nietrwałość rzeczy ziemskich, ból fizyczny czy jakaś krzywda wyrządzona ci przez okrutny los?

F. Żadna z tych rzeczy pojedynczo nie jest zdolna do czegoś takiego. Jeslibym został wyzwany na pojedynek, z pewnością bym się oparł, ale naciera na mnie całe wojsko!

A. Wyjaśnij dokładnie, co cię atakuje.

F. Ilekroć doświadczam jakiegoś ciosu ze strony losu, trwam nieulekły i pamiętam, że odnosiłem często nad nim zwycięstwo po tym, jak mocno mnie zranił. Jeśli natychmiast podwaja cios, zaczynam się nieco chwiać. Jeśli do tych dwóch dołącza trzeci lub czwarty, wtedy zmuszony jestem schronić się w twierdzy rozumu, jednak nie ratując się nagłą ucieczką, lecz wycofując krok po kroku. Ale gdy los tam na mnie naciera z całym zastępem wojska i aby mnie pokonać, zrzuca na mnie wszystkie nieszczęścia przypisane ludzkiej kondycji, pamięć o przeżytych mokołach i lęk przed przyszłymi, wtedy dopiero, zaatakowany z każdej strony i przerażony całą masą nieszczęść, podnoszę lamentsy. Stamtąd bierze swój początek moje wielkie cierpienie. To tak, jakby ktoś był otoczony przez niezliczonych wrogów¹⁶², nie mając żadnej drogi ucieczki, żadnej nadziei na miłosierdzie ani innej jakiegokolwiek pociechy, a zewsząd czyha zguba, maszyny oblężnicze gotowe do ataku i zrobione podziemne podkopy; już chwieją się wieże, drabiny są przystawione do wałów obronnych, szopy oblężnicze przylegają do murów, ogień ślizga się po pomostach. Dostrzegając zewsząd błyszczące miecze i groźny wyraz twarzy wrogów, myśląc o bliskiej zagładzie, dlaczego nie miałby się trwożyć i rozpaczać w sytuacji, gdy choćby minęły te niebezpieczeństwa, sama tylko utrata wolności byłaby czymś niezwykle bolesnym dla dzielnych mężów?

A. Quanquam confusius ista percurreris, intelligo tamen opinionem tibi perversam causam esse malorum omnium, que innumerabiles olim stravit sternetque. Male tibi esse arbitraris?

F. Imo vero pessime.

A. Quam ob causam?

F. Non unam quidem sed innumeras.

A. Idem tibi accidit, quod his qui ob levissimam quamlibet offensam in memoriam redeunt veterum simultatum.

F. Nullum in me adeo vetustum vulnus ut oblivione deletum sit; recentia sunt cuncta que cruciant. Et siquid tempore potuisset aboleri, tam crebro locum repetiit fortuna, ut hians vulnus nulla unquam cicatrix astrinxerit. Accedit et humane conditionis odium atque contemptus, quibus omnibus oppressus non mestissimus esse non valeo. Hanc sive egritudinem, sive accidiam, sive quid aliud esse diffinis haud magnifacio; ipsa de re convenit.

A. Quoniam, ut video, altis radicibus morbus innititur, superficietenus hunc sustulisse non sufficiet: repullulabit etenim celeriter; radicitus evellendus est; unde autem incipiam incertus sum, tam multa me tenent. Sed ut facilius sit distincti operis effectus, discurram per singula. Dic ergo: quid in primis tibi molestum putas?

F. Quicquid primum video, quicquid audio, quicquid sentio.

A. Pape! nil ne tibi placet ex omnibus?

F. Aut nichil aut perpauca quidem.

A. Utinam saltem salubriora delectent! Sed quid apprime displicet? Responde michi, queso.

F. Iam respondi.

A. Totum est hoc eius quam dixi accidie. Tua omnia tibi displicent.

A. Mimo że trochę bezładnie wymieniałeś te rzeczy, rozumiem, że powodem wszystkich twoich nieszczęść jest wypaczona opinia o sobie samym, która już zgubiła i ciągle gubi bezmierną liczbę ludzi. Uważasz, że źle ci się wiedzie?

F. Nawet bardzo źle.

A. Z jakiego powodu?

F. Nie jednego, bo są ich tysiące.

A. Spotyka cię coś takiego, jak tych, którzy z powodu niewielkiej krzywdy powracają myślą do dawnych waśni.

F. Nie noszę w sobie żadnej tak starej urazy, aby można było ją zapomnieć. Wszystkie, które mnie bołą, są niedawne. I nawet jeśli z czasem mogłyby się zagoić, los tak często godził w to samo miejsce, że nigdy żadna blizna nie zasklepi ziejącej rany. Dołóż do tego nienawiść i wzdąrdę dla kondycji ludzkiej: przygnieciony tym wszystkim nie potrafię nie odczuwać wielkiego smutku. Nie przywiązuję wagi do tego, czy nazwiesz tę chorobę *aegritudo*, acedią albo jeszcze inaczej: zgadzamy się co do istoty.

A. Ponieważ, jak widzę, zapuściła ona głębokie korzenie, nie wystarczy usunąć ją przy powierzchni, bo szybko odrośnie; należy ją wyrwać z korzeniami, ale nie wiem, od czego zacząć, tyle myśli chodzi mi po głowie. Lecz aby łatwiej uzyskać efekt dobrze rozplanowanej pracy, wyłożę osobno każdą kwestię. Powiedz zatem, co uważasz za najbardziej przykre dla siebie?

F. Przede wszystkim to, co widzę, słyszę, czuję.

A. Coś podobnego! Nic zupełnie ci się nie podoba?

F. Nic albo bardzo niewiele.

A. Mam przynajmniej nadzieję, że to, co jest dla ciebie dobre. Ale co szczególnie ci się nie podoba? Odpowiedz, proszę!

F. Już ci odpowiedziałem.

A. Wszystko to jest charakterystyczne dla stanu, który nazwałem acedią. Jest ci niemiłe wszystko, co dotyczy ciebie.

F. Aliena non minus.

A. Et hoc ex eodem fonte procedit. Ut vero aliquis dicendorum ordo sit: adeo ne tibi tua displicent, ut ais?

F. Desine questiunculis quaterere: plus etiam quam dici posset.

A. Ergo illa tibi sordescunt, que multis aliis invidiosum faciunt.

F. Qui misero invidet, necesse est sit ipse miserrimus.

A. Quid autem magis displicet ex omnibus?

F. Nescio.

A. Quid? si ego dinumerem fateberis ne?

F. Fatebor ingenue.

A. Fortune tue iratus es.

F. Quidni oderim superbam violentam cecam et mortalia hec sine discretione volventem?

A. De comunibus publica est querela: nunc proprias persequamur iniurias. Quid si iniuste conquereris? Velles ne in gratiam reverti?

F. Difficillima quidem persuasio; si tamen id michi monstraveris, conquiescam.

A. Parcius agere tecum extimas fortunam.

F. Imo avarissime, imo iniquissime, imo superbissime, imo crudelissime.

A. Non unus est apud comicum poetam Querulus, innumerabiles sunt. Tu quoque adhuc unus ex multis es. Mallem ex paucis. Ceterum, quia adeo trita materia est ut vix novi quicquam possit afferri, pateris ne morbo veteri vetus remedium adhiberi?

F. Nie bardziej niż to, co dotyczy innych.

A. To pochodzi z tego samego źródła. Lecz ustalmy jakiś porządek w tym, co mamy do powiedzenia: czy tak bardzo, jak mówisz, są dla ciebie przykre twoje sprawy?

F. Przestań mnie zamęczać tymi drobnymi pytaniami: nawet bardziej, niż da się to powiedzieć.

A. Zatem czujesz odrazę do tego, co czyni cię przedmiotem zazdrości wielu ludzi.

F. Kto zazdrości nieszczęsnemu, sam musi być o wiele bardziej godny pożałowania.

A. Co najbardziej z wszystkich rzeczy wywołuje w tobie niechęć?

F. Nie wiem.

A. No co? A jeśli ci wymienię po kolei, to mi powiesz?

F. Tak, wyznam ci szczerze.

A. Oburzasz się na swój zmienny los.

F. Jak mam nie nienawidzić tej pysznej, gwałtownej, ślepej i kapryśnej burzycielki ludzkich spraw, jaką jest fortuna?¹⁶³

A. Wszyscy się użalają na wspólnie ponoszone szkody: teraz prześledźmy twoje prywatne. Co zrobisz, jeśli żalisz się niesłusznie? Czy nie chciałbyś wówczas powrócić do jej łask?

F. Będzie bardzo trudno mnie przekonać, ale jeśli mi to udowodnisz, odnajdę spokój ducha.

A. Uważasz, że fortuna jest dla ciebie zbyt skąpa?

F. Nawet bardzo skąpa, bardzo niesprawiedliwa, bardzo wyniosła, bardzo okrutna.

A. Nie istnieje tylko jeden Zrządca¹⁶⁴ poety komicznego, lecz jest ich ogromna liczba. I ty także, jak dotąd, jesteś jednym z wielu. Wolałbym, żebyś był jednym z niewielu. W każdym razie, ponieważ temat jest tak oklepany, że z trudem można wnieść doń coś nowego, pozwolisz, że przeciw starej chorobie zastosuję stary środek?

F. Ut libet.

A. Age ergo: famem ne an sitim frigus ve perpeti compulit paupertas?

F. Nondum eousque fortuna sevit mea.

A. At quam multis ista cotidiana sunt.

F. Aliud adhibe remedium, si potes; me quoniam ista nil adiuvant. Non ex illis sum, quos in malis suis calamitosorum et circumludentium delectat exercitus; nec minus interdum alienis quam propriis miseriis ingemisco.

A. Nec ego ut delectet, sed ut soletur expecto, doceatque alienas cernentem fortunas suis esse contentum. Neque enim omnes primum tenere locum possunt; alioquin quomodo primus erit nisi quem secundus sequitur? Bene vobiscum agitur, mortales, si non in extrema reiecti, de tam multis fortune ludibriis tantum mediocria pertulistis: quanquam et extrema perpessis, suis quibusdam acrioribus remediis succurrendum est, quibus in presens eges minime, mediocri lesus asperitate fortune. Sed hoc est quod vos in has precipitat erumnas: proprie quilibet sortis oblitus supremum mente locum agitat, quem quoniam, ut dixi, nequeunt omnes apprehendere, elusis conatibus subit indignatio. Quodsi summi status miserias agnoscerent homines, quem exoptant perhorrescerent; idque illorum probatur testimonio, quos ad summa rerum fastigia multis laboribus evectos vidimus et votorum mox suorum nimis facilem exitum exsecrantes. Quod, etsi omnibus notum esse debeat, tibi tamen precipue, cui longa experientia persuasum est omnem status altissimi laboriosam atque sollicitam et prorsus miserabilem esse fortunam. Ita fit ut nullus querimoniis gradus vacet, dum et optata consecuti et repulsi iustam

F. Jak uważasz.

A. Powiedz zatem: czy bieda cię zmusiła, abyś znosił głód, pragnienie czy zimno?

F. Jeszcze tak mój los się nade mną nie znęcał.

A. A przecież dla wielu ludzi te sprawy są codziennością.

F. Zastosuj inny środek, jeśli możesz, ponieważ ten w ogóle mi nie pomaga. Nie jestem z tych, którzy pogrążeni we własnych nieszczęściach radują się, widząc wokół siebie płaczącą rzeszę ludzi dotkniętych klęską; niekiedy cierpię z powodu nieszczęsnej sytuacji innych tak, jak z powodu mojej.

A. Nie oczekuję, byś się cieszył, lecz byś poczuł ulgę i nauczył się być zadowolony z własnego losu, widząc los innych. Przecież nie wszyscy mogą zajmować pierwsze miejsce; w przeciwnym razie jak ktoś może być pierwszy, jeżeli nie następuje po nim ten drugi? O śmiertelnicy, nieźle się wam wiedzie, jeśli nie zostaliście zepchnięci na samo dno i wśród tyłu zniewag ze strony fortuny przypadło wam znosić te leżące w połowie skali; chociaż należy pomóc i tym, którzy cierpią te najgorsze, oczywiście stosując mocniejsze środki, w zależności od danego przypadku, których ty teraz nie potrzebujesz, gdyż jesteś dotknięty przeciwieństwem losu o średniej mocy. Ale właśnie to wtrąca was w stany lękowe: każdy, zapomniawszy o własnej sytuacji egzystencjalnej, marzy tylko o zdobyciu najlepszego miejsca, a ponieważ nie wszyscy mogą je zdobyć, gdy wysiłki ich zawiodły, pojawia się oburzenie. Jeśliby ludzie poznali, w jak nieszczęsnym położeniu znajdują się ci, którzy osiągnęli najwyższy status, złękliby się własnych dążeń: potwierdza to świadectwo osób, które jak widzieliśmy, zaszły najwyżej dzięki wielu wysiłkom, a zaraz potem przeklinają to, że zbyt łatwo spełniły się ich pragnienia. Wszyscy powinni to wiedzieć, a ty w szczególności, ponieważ długie doświadczenie nauczyło cię, że los wszystkich tych, którzy doszli do najwyższych szczytów, jest bardzo uciążliwy i pełen zmartwień, krótko mówiąc: godny pożałowania. Tak się dzieje, że żadna warstwa społeczna nie jest wolna od narzekania, skoro zarówno ci, którzy zdobyli to, czego pragnęli, jak i ci, którym się

lamentandi causam pre se ferunt: illi se deceptos hi se neglectos extimant. Sequere igitur Senece consilium: „Cum aspexeris quot te antecedant, cogita quot sequantur. Si vis gratus esse adversus deum et adversus vitam tuam, cogita quam multos antecesseris”; et ut eodem loco ait idem: „finem constitue, quem transire ne possis quidem si velis”.

F. Constitui pridem desideriiis meis finem certum et, nisi fallor, modestissimum; at inter procaces impudentesque seculi mei mores, quis modestie locus est? Secordiam atque segnitiam vocant.

A. Potens ne igitur est animi tui statum vulgaris aura convellere, que nunquam rectum iudicat, nunquam res suis nominibus vocat? At illam, si rite recolo, spernere solebas.

F. Nunquam, michi crede, magis sprevi; non pluris facio quid de me vulgus extimet, quam quid brutorum greges animantium.

A. Quid ergo?

F. Molesto fero quod, cum nullus ex coetaneis meis, quem ego noverim, modestiora concupiverit, nemo difficilius ad concupita provectus est. Summum nempe nunquam me locum exoptasse, testis hec nostra simul et omnium spectatrix; que, cogitationes meas semper introspiciens, novit, quotiens humani more ingenii per omnes statuum gradus mente discurrerem, nunquam tranquillitatem illam ac serenitatem animi, quam rebus omnibus preferendam arbitror, in supremo fortune culmine positam agnovisse; ideoque curarum ac solitudinum refertam vitam exhorrentem, mediocria sobrio semper iudicio pretulisse, nec verbo solum sed mente etiam horatianum illud approbasse:

auream quisquis mediocritatem
diligat tutus caret obsoleti
sordibus tecti, caret invidenda
sobrius aula.

nie udało, wysuwają słuszne powody do żalu: jedni czują się zawiedzeni, drudzy zaniedbani. Idź zatem za radą Seneki: „A kiedy zobaczysz, ilu cię wyprzedziło, uświadom sobie, ilu kroczy za tobą. Jeśli chcesz wzbudzić w sobie wdzięczność dla bogów i dla swojej duszy, pomyśl, jak wielu już prześcignąłeś”. I w tym samym miejscu mówi: „Oznacz kres, którego nie mógłbyś przekroczyć, nawet gdybyś chciał”¹⁶⁵.

F. Już dawniej ustanowiłem granicę dla moich pragnień i jeśli się nie myślę, bardzo skromną. Ale wśród zuchwałych i bezwstydných obyczajów mojej epoki jakie miejsce zajmuje skromność? Nazywają ją ospałością albo gnuśnością.

A. Twoim stanem ducha może zatem wstrząsnąć opinia tłumu, która nigdy nie ocenia sprawiedliwie i nigdy nie nazywa rzeczy po imieniu? A przecież, o ile dobrze pamiętam, zwykłeś nią gardzić¹⁶⁶.

F. I nigdy, uwierz mi, nie gardziłem nią bardziej. To, co o mnie myśli tłum, nie zaprzęta mojej uwagi bardziej niż to, co mogłoby myśleć stado zwierząt.

A. A więc?

F. Ciężko znoszę to, że żaden z moich rówieśników, których znałem, nie miał skromniejszych aspiracji ode mnie, a wszyscy napotkali w ich osiągnięciu mniejsze trudności. A to, że ja w istocie nigdy nie aspirowałem do najwyższego miejsca¹⁶⁷, może potwierdzić ta¹⁶⁸, co widzi nas i widzi wszystkich. Ona, mając zawsze wgląd w moje myśli, wie dobrze, że ilekroć, jak zwykli czynić ludzie, przebiegałem myślą wszystkie szczeble drabiny społecznej, zawsze przyznałem, że na szczycie szczęścia doczesnego nie ma miejsca na owe spokoj i pogodę ducha, które przedkładałam nade wszystko. I dlatego wzdrygając się na myśl o życiu pełnym trosk i niepokojów, mój zdrowy rozsądek zawsze wołał umiar, a ja nie tylko słowem, ale i umysłem pochwalałem tę myśl Horacego:

Kto złoty sobie upodobał umiar,
ten się uchroni przed nikczemną nędzą
i przed zawiścią, która zawsze ściga
bogate dwory¹⁶⁹.

Nec michi minus ratio placuit quam dictum:

sepius ventis agitur ingens
pinus; excelsae graviore casu
decidunt turre, feriuntque summos
fulgura montes.

Hanc profecto mediocritatem nunquam michi contigisse doleo.

A. Quid, si que putas mediocria supra te sunt? quid, si vera mediocritas iampridem contigit? quid, si abunde contigit? quid, si illam longe post tergum reliquisti, et multo pluribus invidie quam contemptus materiam prebeas?

F. Etsi ita esset, michi tamen contrarium videtur.

A. Perversam opinionem malorum omnium sed huius precipue causam esse non ambigitur. Ab hac igitur Caribdi omni, ut ait Tullius, remorum ac velorum auxilio fugiendum est.

F. Unde me fugere, quo ve proram tendere, quid denique opinari iubes, nisi quod video?

A. Vides ubi oculos intendisti; at si retro respicias, videbis innumerabilem turbam sequi, teque primo agmini aliquanto proximiorē esse quam ultimo. Sed tumor animi rigorque propositi non permittunt oculos in tergum flectere.

F. Deflexi tamen interdum multosque post me venire perpēdi; neque sortis mee pudet, sed curarum piget ac penitet tantarum; quod, ut eiusdem Horatii verbo utar,

fluitem dubie spe pendulus hore.

Si hec anxietas tollatur, quantum habeo abunde sufficiat, dicamque equanimiter, quod eodem loco ait idem:

Nie mniej spodobała mi się treść niż forma kolejnej strofy:

Częściej wiatr targa sosną, gdy ogromna,
dotkliwiej pada wyniosła wieżyca
i w gór najwyższych obnażone szczyty
biją pioruny¹⁷⁰.

Boleję nad tym, że nigdy z pewnością nie udało mi się osiągnąć takiego umiaru.

A. Dlaczego, jeśli dobra, które oceniasz jako umiarkowane, są w twoim zasięgu? Dlaczego, jeśli prawdziwy umiar osiągnąłeś już wcześniej, i to w obfitości? Dlaczego, jeśli ów umiar potem zdecydowanie przekroczyłeś i dajesz wielu ludziom powód o wiele bardziej do zawiści niż do pogardy?

F. Nawet jeśli tak było, sądzę, że jest inaczej.

A. Nie ma wątpliwości co do tego, że u podstaw całego zła, ale zwłaszcza tego, leży twoje fałszywe przekonanie. Dlatego od tej Charybdy¹⁷¹ należy uciec całą mocą wioseł i żagli, jak mówi Cyceron¹⁷².

F. Skąd mam uciec i dokąd skierować rufę?¹⁷³ W co właściwie każesz mi wierzyć, jeśli nie w to, co widzę?

A. Widzisz to, co chcą zobaczyć twoje oczy. Ale jeśli spojrzysz w tył, zobaczysz, że za tobą idzie nieprzebrany tłum i że jesteś trochę bliższy pierwszego rzędu niż ostatniego. Ale pycha twojego serca i uparte trwanie w tym, co sobie założyłeś, nie pozwalają ci oglądnąć się za siebie.

F. Jednak nieraz obejrzałem się i zauważyłem, że wielu idzie za mną. Nie wstydzę się mojego losu, ale przykro mi i czuję żal z powodu tylu trosk, ponieważ by posłużyć się jeszcze słowami Horacego,

i aby mnie nie zwiodła wątpliwa nadzieja¹⁷⁴.

Gdyby zniknął ten niepokój, to, co posiadam, w zupełności by wystarczyło i mógłbym powiedzieć ze spokojem ducha to, co on w tym samym passusie:

Quid credis, amice, precari?
sit michi quod nunc est, etiam minus, et michi vivam
quod superest evi, siquid superesse volunt di.

Ego vero semper dubius futuri, semper animo suspensus, nullam ex fortune muneribus dulcedinem capio. Ad hec ut vides, hactenus aliis vivo, quod miserrimum ex omnibus est. Atque utinam vel senectutis michi reliquie contingant ut, qui procellosos inter fluctus vixerim, moriar in portu.

A. Tu ne igitur in tanto rerum humanarum turbine, tanta varietate successuum, tantaque caligine futurorum et, ut breviter dicam, sub imperio positus fortune, solus ex cunctis hominum milibus curarum vacuam etatem ages? Vide quid cupias, mortalis; vide quid postules! Quod vero non tibi te vixisse conquereris, non inopie sed servitutis est; quam licet, ut tu idem asseris, miserrimam esse confitear, tamen, si circumspicis, paucissimos hominum sibi vixisse reperies. Nam et hi qui putantur felicissimi et quibus innumerabiles vivunt, se ipsos simul aliis vivere, vigiliarum et laborum assiduitate testantur. Quid enim? Ut supremo te commonefaciam exemplo, Iulius Cesar, cuius illud verum licet arrogans dictum est, „humanum paucis genus vivit”, nunquid postquam eo genus redegerat humanum ut sibi uni viveret, ipse interim aliis vivebat? Interrogabis fortasse: Quibus? – His nimirum a quibus occisus est: D. Bruto, T. Cimbro ceterisque perfide coniurationis auctoribus, quorum cupiditates explere non valuit tanti munificentia largitoris.

F. Movisti animum fateor, ut iam nec servum me nec inopem indigner.

o co, druhu, błagam?

„Niechaj, co mam, zachowam, mniej nawet, bym żyć mógł,
ile lat jeszcze czeka, ile dadzą bogi”¹⁷⁵.

Ja zaś, zawsze niepewny, co przyniesie przyszłość, zawsze w napięciu, nie czerpię żadnej przyjemności z darów losu. Ponadto, jak widzisz, żyję – dotąd – dla innych, co jest najbardziej smutne ze wszystkiego. Obym mógł jeszcze na tyle zaznać starości, abym po żywocie wśród burzliwych fal umarł na koniec w porcie.

A. Ty zatem, żyjąc w potężnym wirze spraw ludzkich, wśród bardzo różnych wydarzeń, w wielkiej nieświadomości rzeczy przyszłych i by ująć to krótko, poddany władzy losu, sam jeden z wszystkich tysięcy ludzi miałbyś spędzić życie wolne od trosk? Zważ, czego pragniesz, śmiertelny człowieku, zważ, czego żądasz! To, że żyłeś, jak się żalisz, nie będąc panem samego siebie, zawdzięczasz nie ubóstwu, lecz służbie u innych. Przyznam, że takie życie, jak sam twierdzisz, jest bardzo nędzne, jednak gdy rozglądniesz się dokoła, odkryjesz, że bardzo niewielu ludzi żyło w wolności. Ci bowiem, którzy są uważani za bardzo szczęśliwych i którym służy ogromna rzesza innych, świadczą swoją wytrwałością w nocnym czuwaniu i w trudach, że równocześnie oni sami żyją dla innych. Cóż zatem? Zamierzam cię przekonać, przypominając bardzo ważny przykład: czy Juliusz Cezar, do którego należy to powiedzenie, prawdziwe, aczkolwiek aroganckie, że „ród ludzki żyje dla niewielkiej grupy”¹⁷⁶, po tym jak przywiódł rodzaj ludzki do takiego stanu, żeby żył tylko dla niego, sam nie żył dla innych? Zapytasz może dla kogo? Bez wątpienia dla tych, przez których został zabity: Decymusa Brutusa, Tylliusza Cymbra i pozostałych współników tego perfidnego spisku, których chciwości nie zdołała zaspokoić hojność tak wielkiego dobroczyńcy¹⁷⁷.

F. Przyznam, że mnie poruszyłeś tak, iż nie będę się oburzał, że jestem sługą czy kimś biednym.

A. Indignare potius te non esse sapientem, quod unum et libertatem et veras divitias prestare potuisset. Ceterum quisquis causarum absentiam equo ferens animo effectus non adesse conqueritur, nec causarum certam tenet ille rationem nec effectuum. Exequere autem nunc quid te premit, preter hec que dicta sunt. Corporis ne fragilitas an latens molestia?

F. Nempe corpus hoc onerosum michi semper fuit quotiens me ipsum contemplatus sum; at cum alienorum gravedinem corporum respexi, satis obediens me mancipium habere fateor. Possem idem utinam et de animo gloriari: sed ille imperat.

A. Utinam rationis ipse subditus imperio! Sed ad corpus redeo. Quid in eo molestum experiris?

F. Nichil equidem, nisi comunia quedam: quod mortale est, quod suis me doloribus implicat, mole pregravat, somnum suadet spiritu vigilante, aliisque me necessitatibus subigit humanis, quas enumerare et longum et inamenum est.

A. Compone animum, precor, teque hominem natum esse recordare; illicet anxietas ista cessaverit. Siquid preter hoc angit, exequere.

F. Illa ne tibi inaudita est fortune novercantis immanitas, cum uno die me spesque et opes meas omnes et genus et domum impulsu stravit impio?

A. Video oculorum tuorum scatebras, ideoque pretereo: neque enim nunc docendus, sed monendus es. Unum igitur hoc admonuisse sufficiet: si enim non privatarum modo familiarum sed notissimas tibi regnorum ex omnibus seculis recales ruinas, nonnichil tibi tragediarum lectio profuerit ut non pudeat tuguriolum tuum cum tot regiis edibus conflagrasse. Procede modo: hec enim parcius dicta spatiosius tibi ruminanda servabis.

F. Quis vite mee tedia et quotidianum fastidium sufficienter exprimat, mestissimam turbulentissimamque urbem terrarum omnium,

A. Oburzaj się raczej na to, że nie jesteś mędrcom, jedyne, co mogłoby ci zapewnić i wolność, i prawdziwe bogactwa¹⁷⁸. Zresztą kto znosząc ze spokojem brak przyczyn, skarży się na to, że nie widzi skutków, ten nie ma prawdziwego pojęcia ani o przyczynach, ani o skutkach. Zbadaj teraz, co cię gnębi, oprócz tego, o czym już mówiliśmy. Jakaś słabość fizyczna czy jakaś ukryta dolegliwość?

F. Z pewnością, ilekroć siebie obserwowałem, czułem, jak ciąży mi moje ciało, lecz gdy przyjrzałem się uważnie, jaki kłopot sprawiają innym ich ciała, stwierdziłem, że w moim mam posłusznego sługę. Obym mógł podobnie szczyścić się moim duchem: ale to on rządzi.

A. Oby był on poddany władzy rozumu! Ale powróćmy do ciała. W czym ci dokucza?

F. W niczym szczególnym ponad to, co dotyczy wszystkich ludzi: że jest śmiertelne, że mnie wciąga w swoje bóle, przytłacza ciężarem, skłania do snu ducha, gdy ten chce pozostać w czujności, i narzuca inne potrzeby ludzkie, których wyliczanie byłoby długie i nieprzyjemne.

A. Uspokój się, proszę, i pamiętaj, że jesteś śmiertelny, a ten niepokój natychmiast zniknie. Pomyśl, czy jeszcze coś cię gnębi.

F. Czy nie wiesz o tym niesłychanym okrucieństwie macoszej¹⁷⁹ fortuny, gdy bezbożnym ciosem w jednym dniu zniszczyła mnie, wszystkie moje nadzieje i zasoby, rodzinę i dom?¹⁸⁰

A. Widzę łzy w twoich oczach i dlatego przechodzę dalej: teraz nie czas, by cię pouczać, lecz upomnieć. Wystarczy więc to jedno napomnienie: jeśli bowiem przypomnisz sobie zagładę nie tylko prywatnych rodów, ale i znane ci bardzo dobrze jej przykłady z wszystkich czasów dotyczące królestw, pożyteczna okaże się trochę lektura tragedii, abyś nie odczuwał wstydu, że twoja chatka spłonęła wraz z tyłoma królewskimi pałacami. A teraz idź dalej, a to, co w krótkich słowach powiedziałem, zachowaj w pamięci dla głębszych rozważań.

F. Któż mógłby wystarczająco dobrze wyrazić codzienny wstręt i nudę panującą w moim życiu, spędzonym w najbardziej ponurym i niespokojnym

angustissimam atque ultimam sentinam et totius orbis sordibus exundantem? Quis verbis equet que passim nauseam concitant: graveolentes semitas, permixtas rabidis canibus obscenas sues, et rotarum muros quantientium stridorem aut transversas obliquis itineribus quadrigas; tam diversas hominum species, tot horrenda mendicantium spectacula, tot divitum furores: illos mestitia defixos, hos gaudio lasciviaque fluitantes; tam denique discordantes animos, artesque tam varias, tantum confusis vocibus clamorem, et populi inter se arietantis incursum? Que omnia et sensus melioribus assuetos conficiunt et generosis animis eripiunt quietem et studia bonarum artium interpellant. Ita me Deus ex hoc naufragio puppe liberet illesa, ut ego sepe circumspiciens in infernum vivens descendisse michi videor. I nunc, et boni aliquid tecum age. I nunc, et honestis cogitationibus incumbere!

I nunc et versus tecum compone canoros.

A. Hic me Flacci versiculus quid potissimum lamentaris admonuit. Doles quod importunum studiis tuis locum nactus es; quoniam, ut ait idem:

scriptorum chorus omnis amat nemus et fugit urbes.

Tuque ipse in epystola quadam eandem sententiam verbis aliis expressisti:

silva placet Musis, urbs est inimica poetis.

Quodsi unquam intestinus tumultus tue mentis conquiesceret, fragor iste circumtonans, michi crede, sensus quidem pulsaret, sed animum non moveret. Ac ne nota pridem auribus tuis ingeram, habes Senece de hac re non inutilem epystolam; habes et librum eiusdem *De Tranquillitate animi*; habes et de tota hac mentis egritudine tollenda

mieście świata, ciasnym i pełnym ostatniej szumowiny, wylewającym z siebie brudy całego kręgu ziemskiego?¹⁸¹ Kto mógłby wyrazić słowami to, co na każdym kroku wywołuje wymioty: cuchnące ulice, nieczyste maciory połączone w stada z wściekłymi psami, ostre skrzypienie kół wprawiające w drżenie mury, wozy tarasujące kręte uliczki, tyle różnych rodzajów ludzi, okropny widok tyłu żebraków, widok tyłu szaleńczych bogaczy: jedni przybici smutkiem, drudzy pławiący się w przyjemnościach i wyuzdaniu. I tylu ludzi kłócących się pomiędzy sobą, tyle różnych zawodów, tak wielki wrzask pomieszanych głosów, zbiegowisko ludzi biorących się za łby. Wszystkie te rzeczy osłabiają zmysły nawykłe do czegoś lepszego, odbierają spokój ducha ludziom szlachetnym, przerywają oddawanie się wznioślejszym sztukom¹⁸². Oby Bóg wyrwał z tej katastrofy nietknięty mój statek, ponieważ gdy rozglądam się często wokół siebie, mam wrażenie, jakbym żywy zszedł do piekła. A teraz idź i zajmij się czymś dobrym! Teraz skup się na szlachetnym rozmyślaniu!

A ty idź i obmyślaj swoje dźwięczne wiersze¹⁸³.

A. Ten wers Horacego uświadomił mi, na co najbardziej się użalas. Bolejesz mianowicie nad tym, że przyszło ci żyć w miejscu nieodpowiednim dla twoich studiów, ponieważ jak mówi Horacy:

Pisarzy chór uwielbia gaj, unika miasta¹⁸⁴.

A i ty sam w pewnym liście wyraziłeś to samo zdanie innymi słowy:

Las podoba się Muzom, miasto jest nienawistne poetom¹⁸⁵.

Jeśli kiedyś uspokoił się ten wewnętrzny zamęt w twojej głowie, wierz mi, że ów hałas rozbrzmiewający wokoło dotknąłby twoich zmysłów, lecz nie poruszyłby ducha. I aby nie zamęczać twoich uszu rzeczami, które znałeś już dawniej, polecam w tej kwestii bardzo przydatny list Seneki¹⁸⁶, jak również jego pismo *O pokoju ducha*, a także świetną rzecz

librum M. Ciceronis egregium, quem ex tertie diei disputationibus in Tusculano suo habitis ad Brutum scripsit.

F. Singula hec haud negligenter legisse me noveris.

A. Quid ergo? nichil ne profuerunt?

F. Imo vero inter legendo plurimum; libro autem e manibus elapso assensio simul omnis intercidit.

A. Comunis legentium mos est, ex quo monstrum illud execrabile, litterarum passim flagitiosissimos errare greges et de arte vivendi, multa licet in scholis disputentur, in actum pauca converti. Tu vero, si suis locis notas certas impresseris, fructum ex lectione percipies.

F. Quas notas?

A. Quotiens legenti salutare se se offerunt sententie, quibus vel excitari sentis animum vel frenari, noli viribus ingenii fidere, sed illas in memorie penetralibus absconde multoque studio tibi familiares effice; ut, quod experti solent medici, quocunque loco vel tempore dilationis impatiens morbus invaserit, habeas velut in animo conscripta remedia. Sunt enim quedam sicut in corporibus humanis sic in animis passiones, in quibus tam mortifera mora est ut, qui distulerit medelam, spem salutis abstulerit. Quis enim ignorat, exempli gratia, esse quosdam motus tam precipites ut, nisi eos in ipsis exordiis ratio frenaverit, animum corpusque et totum hominem perdant, et serum sit quicquid post tempus apponitur? In quibus primum obtinere locum reor iram, cui non frustra rationis sedem superpositam esse diffiniunt hi, qui in tres partes animam dividerunt: rationem in capite velut in arce, iram in pectore, concupiscentiam subter precordia collocantes, ut scilicet presto sit, que subiectarum pestium violentes impetus repente coerceat, et ex alto velut receptui canat. Quod frenum, quia ire magis necessarium erat, illi vicinior sita est.

Cycerona o konieczności całkowitego pozbycia się tej choroby ducha, napisaną dla Brutusa na podstawie rozmów prowadzonych trzeciego dnia w Tusculum¹⁸⁷.

F. Wiesz, że każde z tych dzieł przeczytałem uważnie.

A. No i co? Nie pomogły ci?

F. Z pewnością bardzo w trakcie lektury, ale po odłożeniu książki straciłem nią zainteresowanie.

A. Zwykle tak zachowują się czytelnicy. Stąd pochodzi ten przekłętą absurd, że sromotne stadka uczonych¹⁸⁸ błakają się wszędzie i choć w szkołach wiele dyskutują o sztuce życia, niewiele potem z tego praktykują w życiu. Ty zaś, jeśli odpowiednie miejsca opatrzysz dokładnymi notatkami, odniesiesz z lektury pożytek.

F. Jakimi notatkami?

A. Ilekroć podczas lektury napotkasz myśli, które pobudzają albo hamują twój umysł, nie ufaj sile swojej inteligencji, lecz zachowaj je głęboko w pamięci i bardzo starannie je sobie przyswoj, abyś miał, w jakimkolwiek miejscu lub czasie dopadnie cię choroba, która nie cierpi zwłoki, jakby w umyśle zapisane lekarstwa, jak zwykle postępują doświadczeni lekarze. Są bowiem pewne choroby ciała lub duszy, dla których zwłoka okazuje się tak śmiertelna, że kto opóźnia kurację, pozbywa się tym samym nadziei na wyzdrowienie. Na przykład, kto nie wie, że istnieją pewne tak gwałtowne afekty, że jeśli rozum nie powstrzyma ich na samym początku, niszczą umysł, ciało i całego człowieka, a wszelkie środki podane nie na czas przychodzą za późno? Sądzę, że pośród nich pierwsze miejsce zajmuje gniew; nie bez powodu ci, którzy podzielili duszę na trzy części, wyznaczyli nad nim siedzibę rozumu: umieszczają ten ostatni jakby na szczycie twierdzy, natomiast gniew w piersiach, a pożądlivość poniżej¹⁸⁹, aby rozum był w gotowości do nagłego stłumienia gwałtownych ataków podległych mu namiętności i, by tak rzec, dał im sygnał do odwrotu. A ponieważ zwłaszcza gniew potrzebował hamulca w postaci rozumu, otrzymał swoje miejsce bliżej niego.

F. Consulte quidem; quod ut me non tantum ex philosophicis sed ex poeticis etiam scripturis elicuisse pervideas, per illam ventorum rabiem, quam Maro describit, speluncis abditis latitantem superiectosque montes et regem in arce sedentem atque illos imperio mitigantem, iram atque impetus animi posse denotari mecum sepe cogitavi: in profundo scilicet pectoris deferventes qui, nisi coerceantur rationis freno, ut ibidem legitur,

[...] maria ac terras celumque profundum
quippe ferant rapidi secum verrantque per auras.

Per terras enim, quid nisi terrenam corporis materiam; per maria quid nisi humorem quo vivitur, per celum vero profundum, quid nisi interiore loco habitantem animam dedit intelligi, cuius, ut alio loco ait idem,

igneus est illis vigor et celestis origo?

quasi diceret corpus atque animam et breviter totum hominem cui dominabuntur, in precipitium agent. Ex adverso autem montes regemque presidentem, quid nisi capitis arcem et rationem esse, que illic inhabitat? Sic enim ait:

Hic vasto rex Eolus antro
luctantes ventos tempestatesque sonoras
imperio premit, et vinclis ac carcere frenat.
Illi indignantes magno cum murmure montis
circum claustra fremunt; summa sedet Eolus arce
sceptra tenens.

Hec ille. Ego autem, singula verba discutiens, audivi indignationem, audivi luctamen, audivi tempestates sonoras, audivi murmur ac fremitum.

F. Naprawdę dobrze pomyślane. I abyś dostrzegł to, co wydobyłem nie tylko z tekstów filozoficznych, lecz również z poetyckich, wiedz, że często się zastanawiałem nad tym, iż owo opisane przez Marona wściekle rozpętanie wichrów, ukrytych w głębokich pieczarach, otaczające je góry oraz król siedzący w twierdzy i poskramiający je swoim rozkazem mogą oznaczać gniew i porywy ducha, które uspokajają się w głębi serca, a jeśli nie powstrzyma ich naturalny hamulec, jakim jest rozum, jak czytamy,

[...] w bezmiar by porwały,
w locie poniosły szalonym i morze,
i ziemie wszystkie, i niebo ogromne¹⁹⁰.

Pod pojęciem „ziem” co innego mógł rozumieć niż ziemską materię ciała, a znowu morza by oznaczały krew, dzięki której żyjemy, a głębiny nieba duszę zamieszkującą nasze wnętrze; o niej jest mowa w innym miejscu:

Nasion niebiański jest ród, a płomienna
Ich siła¹⁹¹.

Tak jakby sugerował, że te namiętności doprowadzą do upadku ciała, duszę i w krótkim czasie całego człowieka, nad którym posiadą władzę. Natomiast góry i król ich strzegący co innego symbolizują niż głowę-twierdzą, w której rozum znajduje schronienie? Tak bowiem mówi:

W mroku wielkiej tam pieczary
Rwące się wichry i dudniące burze
Eol król dławi przemocą i kielzna
Więzami. Wściekle się szamoczą, w kraty
Biją zażarcie, aż cała w posadach
Trzęsie się góra i jęczy. Wysoko
Siedzi na zamku Eol z berłem w ręce¹⁹².

Tyle poeta. A ja, zastanawiając się nad każdym słowem, usłyszałem oburzenie, usłyszałem zamęt walki, usłyszałem łoskot burzy, usłyszałem głuchy

Hec ad iram referri possunt. Audivi rursum regem in arce sedentem, audivi sceptrum tenentem, audivi imperio prementem et vinclis ac carcere frenantem; que ad rationem quoque referri posse quis dubitet? Attamen, ut de animo atque ira animum turbante dici omnia constaret, vide quid addidit:

mollitque animos et temperat iras.

A. Laudo hec, quibus abundare te video, poetice narrationis archana. Sive enim id Virgilius ipse sensit, dum scriberet, sive ab omni tali consideratione remotissimus, maritimam his versibus et nil aliud describere voluit tempestatem; hoc tamen, quod de irarum impetu et rationis imperio dixisti, facete satis et proprie dictum puto. Sed, ut unde disces-seram revertar, et adversus iram et adversus reliquos motus precipueque adversus hanc, de qua multa iam diu loquimur, pestem, aliquid semper excogita; quod cum intenta tibi ex lectione contigerit, imprime sententiis utilibus (ut incipiens dixeram) certas notas, quibus velut uncis memoria volentes abire contineas. Hoc equidem presidio consistes immobilis cum adversus cetera tum contra animi tristitiam, que umbra velut pestilentissima virtutum semina et omnes ingeniorum fructus enecat; in qua postremo, ut eleganter ait Tullius, fons est et caput miseriarum omnium. Profecto autem si alios teque simul diligenter excusseris, omisso quod nullus hominum est, cui non multe sint lugendi cause, omisso preterea quod delictorum tuorum recordatio iure mestum et sollicitum facit (quod unum mestitie genus salutare est modo desperatio non subrepat) multa tibi divinitus concessa fateberis, que inter turbas querulorum atque gementium consolandi gaudendique materiam prestare queant. Nam in eo quod tibi nondum te vixisse quereris quod ve tumultus urbium

pomruk, głośnie huczenie: wszystko to można odnieść do gniewu. Jednocześnie usłyszałem, jak król siedzi w twierdzy z berłem w ręku, trzymając poddanych w ryzach dzięki swojej władzy i hamuje ich zapędy łańcuchami i więzieniem. Któż by wątpił, że te wyobrażenia mogą dotyczyć rozumu? A żeby było wiadomo, iż wszystko, o czym mowa, odnosi się do rozumu i do gniewu niepokojącego ducha, spójrz, co dodał:

zajadłość wichrów miękczy i poskramia¹⁹³.

A. Doceniam ukryty sens poetyckiej narracji, który ty tak często odkrywasz, niezależnie od tego, czy Wergiliusz tak to rozumiał podczas pisania, czy też, całkowicie wolny od tego typu rozważań, zamierzał opisać w tych wierszach jedynie burzę morską. W każdym razie to, co powiedziałeś o gniewie i o nadrzędnej władzy rozumu, uważam za dość trafne i właściwe. Jednak, aby powrócić do punktu wyjścia, postaraj się w każdym wypadku przytoczyć argumenty przeciw gniewowi i innym poruszeniom ducha, a zwłaszcza temu¹⁹⁴, o którym dyskutujemy już od dłuższego czasu. I gdy ci się to uda w ramach uważnej lektury, umieść obok użytecznych myśli, jak powiedziałem na początku, staranne notki, przy pomocy których zatrzymasz je jakby haczykami w pamięci, gdyby chciały z niej się ulotnić. Dzięki takiej ochronie oprzesz się zdecydowanie zarówno wszystkim innym namiętnościom, jak i acedii, która jak śmiercionośny opar niszczy załążki cnót i wszelkie owocne myśli; w niej wreszcie, jak zgrabnie wyraża się Tulliusz¹⁹⁵, tkwi źródło i najważniejsza przyczyna wszelkiej nędzy duchowej. Oczywiście jeśli dokonasz starannej analizy siebie i innych, pominiawszy fakt, że nie ma człowieka, który by nie znalazł dla siebie wielu powodów do płaczu, jak również to, że wspomnienie twoich win czyni cię słusznie smutnym i zaniepokojonym (to jedyny zbawienny rodzaj smutku, pod warunkiem że nie wkradnie się tam rozpacz), wówczas przyznasz, że otrzymałeś od Boga, pośród tylu ludzi żalących się i wzdychających, wiele łask mogących stać się dla ciebie powodem do pociechy i radości. Istotnie, gdy się skarżysz, że dotąd nie żyłeś jeszcze niezależnie i że źle reagujesz

stomacharis, et maximorum hominum similis querela, et illa cogitatio quod tua sponte in hos incideris anfractus tuaque sponte, si omnino velle ceperis, possis emergere, non parvum tibi conferent solamen. Ubi et consuetudo longior profuerit, si strepitum populorum velut cadentis aque sonitum aures tuas edocueris cum delectatione percipere. Id autem, ut dixi, facillime consequeris si tue primum mentis compescueris tumultus; pectus enim serenum et tranquillum frustra vel peregrine circumeunt nubes vel circumtonat externus fragor. Itaque velut insistens sicco litori tutus, aliorum naufragium spectabis et miserabiles fluitantium voces tacitus excipies; quantum ve tibi turbidum spectaculum compassionis attulerit, tantum gaudii afferet proprie sortis, alienis periculis collata, securitas. Ex quibus omnem animi tristitiam te iamiam depositurum esse confido.

F. Quanquam multa me vellicent, atque illud in primis quod urbes relinquere quasi rem facilem mei censes arbitrii, tamen, quia in multis me ratione superasti, volo et hic, prius quam deiciar, arma deponere.

A. Potes ergo, iam tristitia relegata, cum fortuna tua in gratiam redire?

F. Possum utique, si modo aliquid esset fortuna. Nam ut vides, inter graium et nostrum poetam hac de re tanta dissensio est ut, cum ille fortunam in operibus suis nusquam nominare dignatus sit, quasi nichil eam esse crederet, hic noster et sepe eam nominet et quodam in loco omnipotentem etiam vocet. Cui sententiae et historicus ille nobilis favet et orator egregius. Nam et Crispus Salustius dominari profecto ait in re qualibet fortunam; et M. Tullius humanarum rerum dominam asseverare non timuit. Ego autem quid sentiam, aliud forte tempus ac locus alter

na miejską wrzawę, może dać ci niemałą pociechę fakt, że wielcy ludzie zanosili podobne skargi, oraz świadomość, że z własnej woli popadłeś w takie tarapaty i równie z własnej woli możesz się z nich wydobyć, jeśli w ogóle zaczniesz tego chcieć. Mogłoby ci w tym pomóc dłuższe przyzwyczajanie, jeślibyś nauczył swoje uszy odbierać z przyjemnością gwar ludzkich głosów, jakby to był szmer spadającej wody. Osiągniesz to zaś bardzo łatwo, jak ci powiedziałem, jeśli najpierw stłumisz hałas w swoim umyśle: obce mu chmury na próżno otaczają pogodnego i spokojnego ducha i na próżno rozbrzmiewają dobiegające doń zewsząd odgłosy. Wtedy poczujesz się bezpiecznie, jakbyś stał na suchym brzegu, spoglądając na biednych rozbitków i wsłuchując się w ich nieszczęsne głosy, wśród których zabraknie twojego. Ten mroczny widok wzbudzi w tobie wielkie współczucie, ale poczucie bezpieczeństwa z powodu własnego losu w porównaniu do niebezpieczeństw grożących innym przyniesie ci wielką radość. W wyniku tego wierzę, że wreszcie opuści twoje serce wszelki ponury nastrój.

F. Chociaż wiele obiekcji mnie skłania, aby odeprzeć twoje argumenty, przede wszystkim ta, że uważasz za łatwą rzecz, zależną od mojej woli, opuszczenie miasta, jednak ponieważ w wielu kwestiach pokonałeś mnie swoim rozumowaniem, chcę także i w tym wypadku złożyć broń, zanim mnie obalisz na ziemię.

A. Czy możesz zatem, po usunięciu ponurych myśli z twojego życia, pogodzić się ze swoim losem?

F. Z pewnością mogę, jeśli tylko los jest czymś. Ale ty wiesz, że na ten temat istnieje tak znacząca różnica zdań pomiędzy poetą greckim i naszym¹⁹⁶, że o ile tamten nigdy nie raczył nazwać losu w swoich dziełach, jakby uważał, że jest on niczym, nasz często go wymienia i w pewnym miejscu nazywa go nawet wszechmocnym. Z tym zdaniem zgadza się wielki historyk, jak i świetny mówca. Istotnie Kryspus Salustiusz mówi, że los góruje nad człowiekiem w każdej okoliczności; a Marek Tulliusz nie zawahał się twierdzić, że jest on panem wszystkich ludzkich spraw¹⁹⁷. A co ja na ten temat myślę, powiem to może kiedy indziej, w innym

fuerit dicendi. Quod vero ad inceptum attinet, eousque michi profuit admonitio tua, ut me ipsum cum maiore parte hominum conferenti non tam miser, ut solebat, status meus appareat.

A. Gaudeo siquid tibi profui cupioque prodesse cumulatius. Sed quoniam satis hodiernum colloquium processit, pateris ne que restant in diem tertium differri atque ibi finem statui?

F. Ego vero numerum ipsum ternarium tota mente complector; non tam quia tres eo Gratie continentur, quam quia divinitati amicissimum esse constat. Quod non tibi solum aliisque vere religionis professoribus persuasum est, quibus est omnis in Trinitate fiducia, sed ipsis etiam gentium philosophis, a quibus traditur uti eos hoc numero in consecrationibus deorum: quod nec Virgilius meus ignorasse videtur ubi ait:

numero Deus impare gaudet.

De ternario enim loqui eum precedentia manifestant. Tertiam igitur deinceps de manibus tuis partem huius tripartiti muneris expecto.

Explicit liber secundus

piśmie. Jeśli natomiast chodzi o sam temat, twoja nauka pomogła mi do tego stopnia, że w porównaniu z większą częścią ludzi moja sytuacja nie wydaje mi się tak nędzna, jak wcześniej.

A. Cieszę się, że ci pomogłem, i pragnę pomóc jeszcze bardziej. Ale ponieważ dzisiejsza rozmowa dość się przedłużyła, czy zgadzasz się, aby pozostałą część przełożyć na trzeci dzień i na tym zakończyć?

F. Całym sercem uważam liczbę trzy za godną podziwu, nie dlatego, że obejmuje ona trzy Gracje, ale ponieważ jest bardzo blisko związana ze sferą boską. Jesteście o tym przekonani nie tylko ty i inni wyznawcy prawdziwej religii, którzy mają pełną ufność w Trójcy Świętej, ale także filozofowie starożytni, którzy przekazali, że ta liczba odgrywała rolę w obrzędach na cześć bogów. I wydaje się, że mój Wergiliusz dobrze o tym wiedział, gdy mówi:

co nieparzyste, bogu radości przysparza¹⁹⁸.

Poprzednie słowa świadczą o tym, że mowa o liczbie trzy. Oczekuję zatem z twoich rąk ostatniej części tego trzyczęściowego zadania.

Koniec drugiej księgi

INCIPIT LIBER TERTIUS

A. Siquid hactenus sermo tibi meus contulit, oro obtestorque ut te facilem hauriendis que supersunt prebeas, contentiosumque et reluctantem animum deponas.

F. Factum puta. Sentio enim me tuis monitis magna solitudinum mearum parte liberatum, eoque paratior ad reliqua audienda transgredior.

A. Nondum intractabilia et infixata visceribus vulnera tua contigi et contingere metuo, recolens quantum altercationis et querelarum levior contactus expresserit. Spero autem ex adverso, collectis viribus, animum fortiolem asperiora deinceps equanimius laturum.

F. Nil metuas: iam assuevi et morborum meorum nomen audire et medice manus auxilium pati.

A. Duabus adhuc adamantinis dextra levaque premeris catenis, que nec de morte neque de vita sinunt cogitare. Has semper timui ne te in interitum agerent; necdum quidem securus sum, nec prius ero quam te solutum ac liberum, illis effractis abiectisque, videro. Neque enim reor impossibile, sed profecto difficile; alioquin frustra circa impossibilia

ROZPOCZYNA SIĘ TRZECIA KSIĘGA

A. Jeśli to, co dotąd powiedziałem, okazało się jakoś dla ciebie pomocne, to proszę i błagam, abyś chętnie wysłuchał tego, co jeszcze pozostało, wyzbył się postawy polemicznej i porzucił opór.

F. Uważaj to za spełnione. Czuję bowiem, że dzięki twoim napomnieniom uwolniłem się w dużej mierze od moich niepokojów, i z tym większą gotowością przystępuję do wysłuchania reszty.

A. Jeszcze nie dotknąłem najbardziej piekących ran, które pozostawiły w tobie najgłębsze piętno, i boję się to uczynić, mając w pamięci to, jak wielki sprzeciw i lament wywołało u ciebie ich lekkie tylko muśnięcie. Jednocześnie mam nadzieję, że twój duch się umocnił, zebrawszy siły, i w bardziej zrównoważony sposób zniesie rzeczy trochę przykrejsze.

F. Nie masz się czego obawiać: już się oswoiłem z nazwami moich dolegliwości i jestem gotów przyjąć uzdrawiający zabieg twoich rąk.

A. Ciągle jeszcze jesteś przykuty z obu stron – prawej i lewej – dwoma diamentowymi łańcuchami¹⁹⁹, które nie pozwalają ci rozmyślać ani nad śmiercią, ani nad życiem. Zawsze się obawiałem, że one przywiodą cię do upadku, a i teraz wcale nie mam pewności, że tak się nie stanie, dopóki nie zauważę, że po ich rozerwaniu całkiem się od nich uwolniłeś. Nie uważam, żeby to było niemożliwe do osiągnięcia, ale na pewno jest trudne; w przeciwnym razie byłoby czymś zgoła bezużytecznym

versarer. Est autem, ut in adamante frangendo hircinum dicunt, sic in huiusmodi duritie curarum mollienda sanguis ille mirum in modum efficax, qui, cum cor asperum tetigerit, frangit ac penetrat. Tamen id metuo, quoniam in hac re tuo simul opus est assensu, quem ne prestare possis sive, ut dicam verius, ne velis; multum vereor ne ipse cathenarum circumradians atque oculos mulcens fulgor impediat; neu forte contingat quod eventurum suspicor, si avarus quispiam aureis catenis vinctus in carcere teneretur: solvi enim vellet, sed catenas nollet amittere. Tibi autem ea carceris indicta lex est, ut nisi catenas abieceris solutus esse non possis.

F. Hei mi! miserior eram quam putabam! Due ne nunc etiam illaqueant animum cathene quas ego non agnosco?

A. Imo vero clarissime, sed, earum pulcritudine delectatus, non catenas sed divitias arbitraris; evenitque tibi, ut similitudine verser in eadem, non aliter quam siquis aureis manicis atque compedibus tentus, aurum letus aspiceret, sed laqueos non videret. Tu quoque nunc apertis oculis que te vinciunt vides, sed, o cecitas! ipsis ad mortem trahentibus vinculis delectaris, quodque est omnium miserrimum, gloriaris.

F. Quenam sunt quas memoras cathene?

A. Amor et gloria.

F. Proh Superi, quid audio! Has ne tu catenas vocas, hasque, si patiar, excuties?

A. Hoc molior, sed incertus de eventu; relinque enim omnes, quibus te nebaris, et fragiliores erant et inamenable; ideoque dum confringerem favisti; he autem nocendo placent ac fallunt specie quadam decoris, ideoque plus negotii subest; reluctaberis enim, ceu te summis bonis spoliare velim. Aggrediar tamen.

z mojej strony rozprawianie o rzeczach niemożliwych. Podobnie jak do przecięcia diamentu służy, jak mówią, krew kozła²⁰⁰, tak do zmiękczenia tej skorupy trosk istnieje taki rodzaj krwi cudownie skutecznej w działaniu, który gdy tylko dotknie nieczułego serca, natychmiast je kruszy i przenika²⁰¹. Jednak ponieważ w tej kwestii potrzebna jest twoja zgoda, obawiam się, że nie będziesz mógł albo, mówiąc szczerze, nie będziesz chciał jej udzielić. Bardzo się też boję, aby w tym nie przeszkodził bijący od łańcuchów blask, urzekając twoje oczy, albo nie stało się to, co, podejrzewam, spotkałoby człowieka bardzo skąpego, przykutego w więzieniu złotymi łańcuchami: chciałby je zrzucić, ale jednocześnie się ich nie pozbywać. Natomiast w twoim więzieniu panuje takie prawo, że jeśli nie porzucisz tych kajdan, nie staniesz się wolny.

F. O ja biedny! Byłem bardziej nieszczęśliwy, niż sądziłem. Więc jeszcze dwa łańcuchy trzymają na uwięzi mojego ducha, a ja ich nie znam?

A. Znasz je świetnie, ale zachwycony ich pięknem nie uważasz ich za łańcuchy, lecz za skarby²⁰². Spotyka cię coś podobnego, by posłużyć się dalej tym samym porównaniem, jak kogoś, kto mając ręce i nogi skrepowane złotymi kajdankami i pętami, wpatruje się z lubością w złoto, a nie widzi, że to okowy. Także i ty, mając otwarte oczy, widzisz, co cię krępuje, lecz, cóż za ślepotą, radujesz się z tych kajdan ciągnących cię ku śmierci i, co jest szczytem nędzy, jeszcze się tym chełpisz.

F. O jakich więzach mówisz?

A. O miłości i sławie.

F. O bogowie niebiańscy, co ja słyszę! Nazywałeś je więzami i pozbawiłeś mnie ich, jeśli tylko to zniosę?

A. Usiłuję to zrobić, ale nie mam pewności, czy mi się uda. Wszystkie pozostałe, które cię krępowaly, były słabsze i mniej przyjemne; dlatego pomogłeś mi je zerwać; te natomiast, mimo iż szkodzą, podobają ci się i uwodzą cię jakimś pozornym pięknem, co wymaga ode mnie większego wysiłku. Będziesz się opierał, jakbym chciał cię ogołocić z największych dóbr. Ale i tak przystąpię do dzieła.

F. Quando ego talia de te merui, ut speciosissimas michi curas velles eripere, et tenebris damnare perpetuis serenissimam animi mei partem?

A. O miser! an tibi philosophica illa vox excidit: tum consumatum fore miseriarum cumulum, cum opinionibus falsis persuasio funesta subcrescit ita fieri oportere?

F. Haudquaquam excidit, sed a proposito remota sententia est. Cur enim non ita fieri oportere arbitrer? Atqui nichil unquam rectius arbitratus sum, nichilque unquam rectius arbitror, quam esse hos nobilissimos, quos michi obicis, affectus.

A. Segregemus hec tantisper, dum remediis conquirendis inhio ne, dum huc illuc distrahor, fragiliore impetu ferar ad singula. Dic ergo – quoniam prius amoris mentio facta est –: nonne hanc omnium extremam ducis insaniam?

F. Nequid veritati subtraham, pro diversitate subiecti amorem vel teterimam animi passionem vel nobilissimam actionem dici posse censeo.

A. Ne res egeat exemplo, aliquod in medium profer.

F. Si infamem turpemque mulierem ardeo, insanissimus ardor est; si rarum aliquod specimen virtutis allicit inque illud amandum venerandumque multus sum, quid putas? Nullum ne tam diversis in rebus statuis discrimen? Adeo ne pudor omnis evanuit? Ego vero, ut ex me aliquid loquar, sicut primum grave et infaustum animi pondus extimo, sic secundo vix quicquam reor esse felicius. Quodsi tibi forsitan contrarium videtur, suam quisque sententiam sequatur; est enim, ut nosti, opinionum ingens varietas libertasque iudicandi.

F. Kiedyż to sobie zasłużyłem, że chcesz mnie pozbawić najwspanialszych ideałów i skazać na wieczne ciemności najjaśniejszą cząstkę mojej duszy?

A. O nieszczęsny! Czy wypadła ci z pamięci ta maksyma filozoficzna: szczyt nieszczęść został osiągnięty, gdy pod wpływem fałszywych poglądów powstało w nas przekonanie, że tak właśnie musiało się stać?²⁰³

F. Wcale nie wypadła mi z pamięci, tylko zupełnie nie przystaje do sytuacji. Dlaczego bowiem nie miałbym uważać, że tak musiało się stać? Doprawdy nigdy mój sąd nie był i nigdy nie będzie słuszniejszy niż ten, że te dwa uczucia, które mi zarzucasz, są najszlachetniejsze.

A. Rozdzielmy na razie te dwie rzeczy, aby nie doszło do sytuacji, że chcąc znaleźć środki zaradcze, będę się ustawicznie rozpraszał i z mniejszym impetem rozprawię się potem z jedną i drugą. Powiedz mi zatem – skoro najpierw wymienilem miłość – czy nie sądzisz, że jest ona największym z wszystkich szaleństw?

F. Przyznaję, nie oddalając się od prawdy, że miłość, w zależności od swojego przedmiotu, może być uznana za najbardziej odpychającą namiętność duszy albo za najszlachetniejszy z jej aktów²⁰⁴.

A. Pokaż to otwarcie na jakimś przykładzie, aby nie okazać się gołosłownym.

F. Jeśli płonę uczuciem do kobiety okrytej hańbą i zepsutej, jest to niedorzeczna namiętność; ale jeśli mnie przyciąga jakiś rzadki ideał cnót i cały się skłaniam, by go kochać i czcić, to co o tym sądzisz?²⁰⁵ Czy nie uczynisz żadnego rozróżnienia pomiędzy tak odmiennymi przypadkami? Czy do tego stopnia ulotniło się twoje poczucie przyzwoitości? Tak naprawdę, jeśli mogę wyrazić swoją opinię, o ile pierwsze uczucie uważam za poważny i przynoszący szkodę ciężar dla duszy, o tyle myślę, że z trudem można by znaleźć coś lepszego niż to drugie. Jeśli przypadkiem wydaje ci się inaczej, niech każdy trzyma się swojego zdania. Jak wiesz, panuje ogromna różnorodność opinii i równie wielka jest wolność ich wyrażania.

A. In rebus contrariis opinio diversa; veritas autem una atque eadem semper est.

F. Istud quidem ita esse fateor; sed hoc est quod transversos agit: opinionibus antiquis inheremus pertinaciter, nec facile divellimur

A. Utinam tam recte de tota amoris questione sentires, ut de hoc sentis articulo.

F. Quid multa? tam recte sentire michi videor, ut contra sentientes insanire non dubitem.

A. Inveteratum mendacium pro veritate ducere, noviterque compertam veritatem extimare mendacium, ut omnis rerum autoritas in tempore sita sit, dementia summa est.

F. Perdis operam; nulli crediturus sum; succurritque tullianum illud: „Si in hoc erro, libenter erro, neque hunc errorem auferri michi volo, dum vivo”.

A. Ille quidem de anime immortalitate loquens opinionem pulcerrimam omnium ac volens quam nichil in ea dubitaret quamque contrarium audire nollet ostendere, huiusmodi verbis usus est; tu in opinione fedissima atque falsissima iisdem verbis abuteris. Profecto enim etsi mortalis esset anima, immortalem tamen extimare melius foret, errorque ille salutaris videri posset virtutis incutiens amorem; que, quamvis etiam spe premii sublata per se ipsam expetenda sit, desiderium tamen eius proculdubio, proposita anime mortalitate, lentesceret; contraque licet mendax venture vite promissio ad excitandum animos mortalium non inefficax videretur. Tibi vero quid allaturus error iste tuus sit, vides: nempe in omnes animum precipitaturus insanias, ubi pudor et metus et, que frenare solet impetus, ratio omnis ac cognitio veritatis exciderint.

A. W sprawach przeciwnych opinia może być różna, ale prawda jest jedna i niezmienna.

F. Przyznaję, że tak jest w istocie, lecz na niewłaściwe tory sprowadza nas to, że trzymamy się kurczowo naszych dawnych opinii i nie możemy się łatwo od nich oderwać.

A. Ach, żebyś miał takie poglądy na całą sprawę miłości, jakie posiadasz w tej jednej kwestii!

F. Na co wiele słów? Jestem do tego stopnia przekonany o słuszności mojego sądu, że nie wątpię, iż tylko szaleniec myśli przeciwnie.

A. Stare kłamstwa uważać za prawdę, a nowo odkrytą prawdę za kłamstwo, oparłszy wszelką wiarygodność na kryterium czasu, jest w najwyższym stopniu przejawem braku rozumu.

F. Niepotrzebnie się trudzisz, nie uwierzę nikomu. A pomaga mi w tym myśl Cycerona: „Jeśli się w tym myślę, to się rad myślę i nie chcę, by mnie za życia wyprowadzono z tego błędu”²⁰⁶.

A. Ale on użył tych słów, wypowiadając najpiękniejszą ze wszystkich opinię o nieśmiertelności duszy i pragnąc ukazać, że w tym względzie nie żywi żadnych wątpliwości i nie chciałby usłyszeć nic przeciwnego. Ty natomiast nadużywasz tych słów dla wyrażenia opinii ze wszech miar niegodziwej i fałszywej. A z pewnością nawet jeśli dusza byłaby śmiertelna, lepiej byłoby uważać ją jednak za nieśmiertelną, a ów błąd mógłby uchodzić za zbawienny przez to, że wpaja miłość do cnoty. I jakkolwiek cnoty powinno się pragnąć dla niej samej, bez nadziei na nagrodę²⁰⁷, jednak jej pragnienie bez wątpienia by osłabło wobec perspektywy śmiertelności duszy. I przeciwnie, choćby obietnica przyszłego życia była kłamliwa, okazałaby się bardzo skutecznym bodźcem dla ludzkiego ducha. Popatrz natomiast, co ten twój błąd może ci przynieść: z pewnością doprowadzi cię do wszelkich możliwych szaleństw, tam, gdzie przepadną wszelkie wstyd i szacunek oraz rozum, który zwykł hamować namiętności, a także rozpoznanie prawdy.

F. Dixi iam quod operam perderes; ego enim nichil unquam turpe, imo vero nichil nisi pulcerrimum amasse me recolo.

A. Etiam pulcra turpiter amari posse certum est.

F. Nec in nominibus certe nec in adverbis peccavi: desine iam amplius insectari.

A. Quid ergo? vis ne, ut phrenetici quidam solent, inter iocos et risum espirare? An animo miserabiliter egrotanti adhuc aliquid remedii adhiberi mavis?

F. Non respuo remedium quidem, si me egere monstraveris; bene valentibus autem remediorum inculcatio sepe funesta est.

A. Convalescendo tu quidem, quod multis accidit, te graviter egrotasse fateberis.

F. Ad postremum sprevisse nequeo, cuius et sepe alias et his presertim proximis diebus sana consilia sum expertus. Perge igitur.

A. Primum ergo unam hanc michi tribui veniam velim, si cogente materia, adversus delitias tuas aliquid fortassis invectus fuero. Iam enim hinc prevideo, quam graviter in auribus tuis sonatura sit veritas.

F. Antequam incipias, audi paululum. Scis ne de qua loquendum tibi sit?

A. Diligenter michi provisa sunt omnia. De muliere mortali sermo nobis instituitur, in qua admiranda colendaque te magnam etatis partem consumpsisse doleo; et in tali ingenio tantam et tam longevam insaniam vehementer admiror.

F. Już ci powiedziałem, że na próżno się wysilasz, ponieważ ja sobie nie przypominam, żebym kiedykolwiek kochał coś szpetnego; wręcz przeciwnie, nic, co nie byłoby samym pięknem.

A. Jest pewne, że nawet rzeczy piękne mogą być kochane w szpetny sposób.

F. Z pewnością nie popełniłem błędu ani w rzeczownikach, ani w przyśłówkach²⁰⁸: przestań mnie wreszcie dręczyć.

A. Cóż więc? Chcesz niczym oblakani wyzionąć ducha wśród żartów i śmiechu? Czy wolisz podać jeszcze jakieś lekarstwo twojej duszy tak nędznie chorującej?

F. Nie odmówię wżgardliwie lekarstwa, jeśli mi udowodnisz, że choruję; natomiast aplikowanie go mającemu się dobrze często kończy się śmiercią.

A. I ty, jak wielu innych, zrozumiesz, jak bardzo byłeś chory, dopiero wówczas, gdy będziesz powracał do zdrowia.

F. W końcu nie mogę lekceważyć twoich rad, które już wcześniej, a szczególnie w ostatnich dniach, okazały się dobre. Zatem kontynuuj.

A. Przede wszystkim chciałbym, abyś wybaczył mi tę jedną rzecz, a mianowicie że przymuszony tematem powiem może coś ostrzej przeciwko twojej miłości. Już teraz bowiem mogę się spodziewać, jak przykro zabrzmi prawda w twoich uszach.

F. Zanim zaczniesz, posłuchaj chwilę. Czy wiesz, kim jest ta, o której masz mówić?

A. Wszystko starannie rozważyłem. Nasza rozmowa będzie dotyczyć kobiety śmiertelnej, przez podziw i cześć do której zmarnowałaś dużą część swojego życia, nad czym ubolewam. I nie przestanie mnie głęboko zadziwiać to wyjątkowo długotrwałe szaleństwo w przypadku kogoś takiego jak ty.

F. Parce convitiis, precor; mulier mortalis erat et Thais et Livia. Ceterum scis ne de ea muliere mentionem tibi exortam, cuius mens terrarum nescia curarum celestibus desideriis ardet; in cuius aspectu, siquid usquam veri est, divini specimen decoris effulget; cuius mores consummate honestatis exemplar sunt; cuius nec vox nec oculorum vigor mortale aliquid nec incessus hominem representat? Hoc, queso, iterum atque iterum cogita: credo quibus verbis utendum sit intelliges.

A. Ah demens! Ita ne flammam animi in sextum decimum annum falsis blanditiis aluisti? Profecto non diutius Italiae famosissimus olim hostis incubuit, nec crebriores illa tunc armorum impetus passa est, nec validioribus arsit incendiis, quam tu his temporibus violentissime passionis flammam atque impetum pertulisti. Inventus est tandem qui illum abire compelleret; Hanibalem tuum quis ab his unquam cervicibus avertet, si tu eum exire vetas et, ut tecum maneat, sponte iam servus invitas? Malo proprio delectaris infelix! Atqui cum oculos illos, usque tibi in perniciem placentes suprema clausit dies; cum effigiem morte variatam et pallentia membra conspexeris, pudebit animum immortalem caduco applicuisse corpusculo, et que nunc tam pertinaciter astruis, cum rubore recordaberis.

F. Avertat Deus omen! Ego ista non videbo.

A. Equidem necessario eventura sunt.

F. Scio, sed non tam inimica michi sunt sidera, ut nature ordinem in hac morte perturbent. Prius intravi, prius egrediar.

A. Meministi, credo, temporis illius quo contrarium timuisti, et quasi iamiam moriture funereum carmen, dictante tristitia, cecinisti.

F. Proszę, daruj sobie te obraźliwe słowa. Zarówno Taida, jak i Liwia też były śmiertelnymi kobietami²⁰⁹. Poza tym czy wiesz, że uczyniłeś aluzję do takiej kobiety, której umysł nie zna ziemskich trosk, a płonie jedynie pragnieniami właściwymi niebianom? A jej postać – jeśli jest w tym w ogóle coś z prawdy – emanuje blaskiem boskiego piękna; jej obyczaje są przykładem skończonej szlachetności; ani jej głos, ani moc jej spojrzenia nie mają w sobie nic śmiertelnego, a jej chód też w niczym nie przypomina ludzkiego²¹⁰. Proszę, żebyś sobie to niejedną raz dobrze przemyślał, a jestem pewien, że zrozumiesz, jakich słów powinieneś użyć.

A. O niemądry! Czy nie od szesnastu już lat podsycaś w duchu płomień fałszywymi podniętami?²¹¹ Z pewnością najsłynniejszy wróg Italii nie tak długo był niegdyś dla niej zagrożeniem, ani też ona nie znosiła tak częstych ataków zbrojnych i nie płonęła od tak intensywnego ognia, jak ty w naszych czasach od płomieni i ataków szalonej namiętności. W końcu znalazł się ktoś, kto zmusił tamtego do odwrotu²¹². A twojego Hannibala kto zrzucił z twojego karku, jeśli ty zabraniasz mu odejść i wręcz zachęcasz go, by z tobą został, z własnej woli czyniąc się jego sługą? Radujesz się swoim złem, o nieszczęsny! Lecz gdy te oczy, które ciągle ci się podobają na twoją zgubę, zamkną się w ostatnim dniu, gdy zobaczysz jej twarz zmienioną przez śmierć i pobladłe członki, będzie ci wstyd, że związałeś swoją nieśmiertelną duszę z narażonym na zepsucie, biednym ciałem, i zaczerwienisz się, wspominając to, co teraz tak uparcie wychwalasz.

F. Niech Bóg odwróci tę wróżbę! Ja tego nie zobaczę.

A. A jednak nastąpi to nieuchronnie.

F. Wiem, ale gwiazdy nie są mi aż tak nieprzychylne, by przez tę śmierć zakłócić naturalny porządek rzeczy. Pierwszy przyszedłem na ten świat i pierwszy go opuszczę.

A. Pamiętasz, jak sądzę, te czasy, gdy obawiałeś się czegoś wręcz przeciwnego i ułożyłeś pieśń żalobną podyktowaną smutkiem, jakby ona miała już umrzeć.

F. Memini certe, sed dolui, et adhuc recolens contremisco; indignabarque me nobiliori velut anime mee parte truncatum, illi esse superstitem que dulcem michi vitam sola sui presentia faciebat. Hoc enim carmen illud deflet, quod tunc multo lacrimarum imbre respersum excidit michi; sententiam memini, si verba tenerem.

A. Non hoc queritur, quantum tibi lacrimarum mors illius formidata quantum ve doloris invexerit; sed hoc agitur ut intelligas que semel concussit posse formidinem reverti; eoque facilius, quod et omnis dies ad mortem propius accedit, et corpus illud egregium, morbis ac crebris partubus exhaustum, multum pristini vigoris amisit.

F. Ego quoque et curis gravior et etate provecior factus sum. Itaque illa ad mortem appropinquante precucurri.

A. O furor, ex nascendi ordine ordinem mortis arguere! Quid enim aliud orba senectus queritur parentum, nisi adolescentium filiorum festinatas mortes? quid annose lugent aliud nutrices nisi infantium suorum anticipatum tempus,

quos dulcis vite exortes et ab ubere raptos
abstulit atra dies et funere mersit acerbo?

Tibi vero paucorum numerus annorum, quo illam precedis, spem tribuit vanissimam prius te quam furoris tui fomitem esse moriturum; et hunc nature ordinem tibi fingis immobilem.

F. Non usque adeo immobilem, ut contrarium fieri posse sim nescius; sed assidue ne id eveniat precor, semperque de eius morte cogitanti succurrit iste versus Ovidii:

tarda sit illa dies, et nostro senior evo.

F. Pamiętam oczywiście, lecz cierpiałem i drżę jeszcze teraz na samą myśl; oburzałem się, że mam ją przeżyć po utracie jakby lepszej części mojej duszy, ją, która samą swoją obecnością osładzała mi życie. Właśnie to opłakuje pieśń, która wyszła spod mojego pióra zroszona deszczem łez. Pamiętam jej treść, ale słów niestety nie.

A. Nie pytam cię, ile łez, ile cierpienia wniosła do twojego życia obawa przed jej śmiercią. Chodzi mi o to, abyś zrozumiał, że strach, który raz tobą wstrząsnął, może powrócić, tym bardziej że z każdym dniem śmierć jest coraz bliżej i to doskonałe ciało, wyczerpane chorobą i licznymi porodami²¹³, utraciło wiele dawnej jędrności.

F. Mnie także przygniotły troski i posunąłem się w latach. Dlatego wyprzedziłem ją w drodze ku śmierci.

A. To niedorzeczne wnioskować o kolejności śmierci na podstawie kolejności urodzin! Na co innego żalą się rodzice osieroceni w swojej starości, jeśli nie na przedwczesną śmierć swoich młodo zmarłych dzieci? Co opłakują podeszłe w latach piastunki, jeśli nie o wiele za wczesny koniec, który spotkał ich młodziutkich wychowanków,

które na samym
Progu słodkiego życia, oderwane
Od piersi, zabrał czarny dzień i w gorzkiej
Śmierci zatopił²¹⁴.

Tobie zaś te kilka lat, o które ją wyprzedzasz w czasie, daje bardzo nikłą nadzieję na to, że umrzesz wcześniej niż ona – zarzewie twojej szaleńczej namiętności; wyobrażasz sobie, że taki naturalny porządek rzeczy jest niezmienny.

F. Nie do tego stopnia niezmienny, abym sobie nie uświadamiał, że może się zdarzyć coś przeciwnego, ale modłę się wytrwale, aby to się nie stało, i zawsze, gdy myślę o jej śmierci, przychodzi mi na myśl ten wers Owidiusza:

niechaj powoli i długo po moim zgonie nadejdzie ten dzień²¹⁵.

A. Has ineptias amplius audire non valeo. Quid enim, quando premori illam posse non ignoras, quid illa moriente dicturus es?

F. Quid dicturus aliud, nisi me presenti calamitate miserrimum, solamen vero ex recordatione transacti temporis habiturum? Rapiant venti tamen ista que loquimur, et spargant augurium procelle.

A. O cece, necdum intelligis quanta dementia est sic animum rebus subiecisse mortalibus, que eum et desiderii flammis accendant, nec quietare noverint nec permanere valeant in finem, et crebris motibus quem demulcere pollicentur excrucient?

F. Siquid habes efficacius profer; nunquam hoc me sermone terrueris; neque enim, ut tu putas, mortali rei animum addixi; nec me tam corpus noveris amasse quam animam, moribus humana transcendentibus delectatum, quorum exemplo qualiter inter celicolas vivatur, admoneor. Itaque si – quod solo torquet auditu – me prior moriens illa desereret, quid agerem interrogas? Cum Lelio, Romanorum sapientissimo, proprias miserias consolarer: „Virtutem illius amavi, que extincta non est”. Hec dicerem, atque alia que illum dixisse audio post eius interitum, quem miro quodam amore dilexerat.

A. Inexpugnabili erroris arce consistis, unde te deicere non otiosus labor est. Et quoniam ita te affectum video, ut multo patientius auditurus sis quicquid de te, quam quod de ipsa liberius dicetur; mulierculam tuam quantalibet laude cumules licebit; nichil enim adversabor: sit regina, sit sancta, sit

dea certe
an Phebi soror, an nimpharum sanguinis una.

A. Nie mam siły słuchać podobnych głupstw. Ponieważ zdajesz sobie sprawę z tego, że ona może umrzeć przed tobą, cóż zatem, cóż powiesz, jeśli umrze?

F. A co innego mógłbym powiedzieć niż to, że wobec takiej tragedii jestem skrajnie nieszczęśliwym człowiekiem i będę czerpać pociechę, jedynie wspominając miniony czas? Niech wiatry uniosą daleko to, o czym mówimy, a burze niech rozgromią tę złą wróżbę!

A. O ślepcze, jeszcze nie pojmujesz, jakim obłędem jest poddanie ducha rzeczom śmiertelnym, które rozpalają go płomieniem pożądania i nie wiedzą, jak go uspokoić, ani nie są w stanie trwać aż do końca, lecz dręczą go, wywołując częste wzburzenie pod pozorem ukojenia.

F. Przedstaw bardziej skuteczne argumenty, jeśli je posiadasz, bo tego rodzaju mową mnie nie przestraszysz, ponieważ ja bynajmniej nie oddałem, jak mniemasz, mego ducha temu, co śmiertelne. I dowiedzieć się, że kochałem nie tyle jej ciało, co duszę, urzeczony jej zachowaniem przewyższającym ludzkie obyczaje, którego przykład uświadamia mi, jak żyją między sobą mieszkańcy niebios²¹⁶. Toteż jeśli – cierpię na samą wzmiankę o tym – ona opuściłaby mnie, umierając wcześniej, chcesz wiedzieć, co bym uczynił? Pocieszałbym się w moim nieszczęściu słowami Leliusza, najmędrszego spośród Rzymian: „Tego męża cnotę pokochałem, która nie zgasła”²¹⁷. Powtórzyłbym te i inne jeszcze słowa, które, o ile wiem, on wypowiedział po śmierci tego, kogo ukochał niezwykłą miłością.

A. Tkwisz w niemożliwej do zdobycia twierdzy błędów i niemałe to zadanie, aby cię stamtąd wypłoszyć. A ponieważ widzę, że tak jesteś poruszony, iż gotów byłbyś wysłuchać z o wiele większym spokojem to, co powiedziano by o tobie, niż to, co – szczerze – ktoś powiedziałby o niej, no to cóż, napełnij swoją kobietkę tyloma pochwałami, iloma ci się podoba. Niczemu nie zaprzeczę: czy to królowa, czy święta, czy

O, na pewno
Bogini! Siostra Feba? Może nimfa?²¹⁸

Ingens tamen eius virtus minimum tibi ad excusationem erroris conferet.

F. Quid novi litigii ordiaris opperior.

A. Dubitari non potest, quin pulcerrima sepe turpiter amentur.

F. Iam ad hec supra responsum est. Si enim amoris in me regnantis facies cerni posset, eius vultui, quam licet multum tamen debito parcius laudavi, non absimilis videretur. Hec michi, coram qua loquimur, testis est, quod in amore meo nichil unquam turpe, nichil obscenum fuerit, nichil denique, preter magnitudinem, culpabile. Adice modum; nichil pulcrius excogitari queat.

A. Possum tibi tulliano verbo respondere: „modum tu queris vitio”.

F. Non vitio sed amori.

A. Et ille, cum id diceret, de amore loquebatur. Locum tenes?

F. Quidni? In *Tusculano* id legi. Verum ille de comuni amore hominum sentiebat; in me autem singularia quedam sunt.

A. Enimvero idem de se aliis fortasse videatur; verumque est, cum in aliis tum in hac precipue passione, quod unus quisque suarum rerum est benignus interpret. Nec inepte illud a plebeio quodam licet poeta dictum laudatur:

Suam cuique sponsam, michi meam;

Suum cuique amorem, michi meum.

F. Vis ne, si tempus suppetit, pauca de multis exponam, que te in admirationem stuporemque compellent?

A. Me ne putas ignorare quod

qui amant ipsi sibi somnia fingunt?

Tak czy inaczej, jej wielkie zalety w niczym nie przyniosą usprawiedliwienia twojej winy.

F. Ciekaw jestem, jaki to nowy spór mi szykujesz.

A. Nie można wątpić w to, że nawet rzeczy najpiękniejsze mogą być często kochane w sposób szpetny.

F. Już na to odpowiedziałem wcześniej. Jeśliby tylko można było ujrzeć oblicze miłości, jaka we mnie króluje, wydawałoby się podobne do twarzy tej, której co prawda oddałem już wielki hołd, ale ciągle jeszcze mniejszy, niż powinienem. Świadkiem jest mi ta, w obecności której toczymy rozmowę, że w mojej miłości nie było nigdy nic szpetnego, nic nieprzyzwoitego, nic wreszcie nacechowanego winą, oprócz tego, że była ogromna. Wyznacz jej granicę, a nic piękniejszego nie można by wymyślić.

A. Mogę ci odpowiedzieć słowami Cycerona: „Domagasz się umiaru dla występku”²¹⁹?

F. Nie dla występku, tylko dla miłości.

A. Także on, gdy tak mówił, myślał o miłości. Pamiętasz ten fragment?

F. Jakżeby nie? Czytałem w *Tuskulankach*. Ale on myślał o pospolitej ludzkiej miłości, a w mojej jest coś szczególnego.

A. Z pewnością inni myślą podobnie o sobie. Prawdą jest, że jak w odniesieniu do innych namiętności, tak zwłaszcza w stosunku do tej każdy tłumaczy pobłażliwie to, co go dotyczy. Słusznie chwali się to powiedzenie jakiegoś poety, raczej pośledniego:

Każdy ma swą narzeczoną, ja mam moje;
Każdy ma swą kochankę, ja mam moje²²⁰.

F. Czy chcesz, jeśli mamy czas, żebym ci przedstawił tylko kilka z wielu jej zalet, które cię wprawia w pełen zachwytu podziw?

A. Sądzisz, że ja nie wiem, iż:

Może kto kocha, marzy tak nieskromnie²²¹.

Omnibus scolis notissimum carmen est. Ceterum ex ore eius piget has insanias audire, quem decet altius et sapere et loqui.

F. Unum hoc, seu gratitudini seu ineptie ascribendum, non silebo: me, quantumcunque conspicias, per illam esse; nec unquam ad hoc, siquid est, nominis aut glorie fuisse venturum, nisi virtutum tenuissimam sementem, quam pectore in hoc natura locaverat, nobilissimis hec affectibus coluisset. Illa iuvenilem animum ab omni turpitudine revocavit, uncoque, ut aiunt, retraxit, atque alta compulsi expectare. Quidni enim in amatos mores transformarer? Atqui nemo unquam tam mordax convitiator inventus est, qui huius famam canino dente contingeret; qui dicere auderet, ne dicam in actibus eius, sed in gestu verboque reprehensibile aliquid se vidisse; ita qui nichil intactum liquerant, hanc mirantes venerantesque reliquerunt. Minime igitur mirum est si hec tam celebris fama michi quoque desiderium fame clarioris attulit, laboresque durissimos, quibus optata consequerem mollivit. Quid enim adolescens aliud optabam, quam ut illi vel soli placerem, que michi vel sola placuerat? Quod ut michi contingeret, spretis mille voluptatum illecebris, quot me ante tempus curis laboribusque subiecerim nosti. Et iubes illam oblivisci vel parcius amare, que me a vulgi consortio segregavit; que, dux viarum omnium, torpenti ingenio calcar admovit ac semisopitum animum excitavit?

A. Infelix, quanto satius fuerat tacere, quam loqui! Quamvis enim vel in silentio talem te introrsus aspicerem, asseveratio tamen ipsa tam pertinax bilem stomachumque concussit.

F. Cur, queso?

A. Quia falsum opinari, ignorantis est; falsum impudenter asserere, ignorantis pariter et superbi.

To wiersz bardzo dobrze znany w każdej szkole. Poza tym przykro jest słuchać takich niemądrych rzeczy z ust tego, komu przystoi rozumować i mówić szlachetniej.

F. Jednego nie przemilczę, czy należy to przypisać mojej wdzięczności, czy głupocie. Jakkolwiek mały wydam się w twoich oczach, jestem tym, kim jestem, dzięki niej²²²; nigdy bym nie doszedł do takich – jakiegokolwiek by nie były – rozgłosu i sławy, jeśliby ona nie pielęgnowała swoimi najszlachetniejszymi uczuciami nader wątłego zalążka cnót, który natura zaszczepliła w moim sercu²²³. To ona odwiodła mojego młodzieńczego ducha od wszelkiego plugastwa, wyciągnęła go stamtąd, jak się mówi, hakiem i zmusiła, by spoglądał w górę²²⁴. Jakże mógłbym nie zmienić się na modłę ukochanej?²²⁵ Nigdy dotąd nie znalazł się tak kąśliwy oszczerca, który by uszczknął jej dobrej sławy swoimi kłami albo który by się ośmielił powiedzieć, że dostrzegł coś godnego krytyki, nie powiem w jej czynach, ale nawet w gestach lub słowach; tak że ci, którzy niczego nie zostawili w spokoju, ją oszczędzili pełni podziwu i czci. Nie jest zatem niczym dziwnym, że tak wyjątkowa sława także u mnie wzniciła pragnienie zdobycia większego jeszcze rozgłosu i złagodziła wielki trud konieczny do osiągnięcia upragnionego celu. Jako młodzieniec niczego innego nie pragnąłem ponad to, żeby się podobać jej i tylko jej, która jako jedyna mi się spodobała. I aby tak się stało, wiesz dobrze, z iloma przedwczesnymi troskami i trudami musiałem się zmierzyć, wzgardziwszy tysiącami zwodniczych rozkoszy. A ty każesz mi o niej zapomnieć albo kochać mniej ją, która odwiodła mnie od szarego tłumu²²⁶ i była mi przewodniczką na wszystkich drogach, pobudzając mój gnuśny talent i ożywiając na wpół uśpionego ducha.

A. O nieszczęsny, o ile byłoby dla ciebie lepiej milczeć niż mówić! Nawet gdybyś milczał, patrząc w głąb siebie, widziałbym tego samego człowieka, jednak twoje stanowcze słowa wzburzyły mi żółć w żołądku.

F. Przepraszam, dlaczego?

A. Ponieważ wierzyć w to, co fałszywe, to cecha ignoranta, ale bezwstydnie się do tego przyznawać jest czymś typowym dla ignoranta i pyszałka.

F. Quid me tam falsum vel sensisse vel protulisse confirmat?

A. Nempe universa que memoras! primum omnium ubi ais te quod es per illam esse. Si sic intelligis ut hoc esse illa dederit, mentiris haud dubie: si vero sic ut haud amplius esse permiserit, verum dicis. O quantum in virum evadere poteras, nisi illa te forme blanditiis retraxisset! Quod es, igitur, nature bonitas dedit; quod esse poteras illa preripuit, imo tu potius abstulisti. Ista enim innocens est. Forma quidem tibi visa est tam blanda, tam dulcis, ut in te omnem ex natis virtutum seminibus proventuram segetem ardentissimi desiderii estibus et assiduo lacrimarum imbre vastaverit. Quod autem te ab omni turpitudine illa retraxerit, falso gloriatus es; retraxit forsitan a multis, sed in maiores impulit erumnas. Enimvero, nec qui variis sordibus obscenam viam declinare monuit, si in precipitium produxit, nec qui, minutiora sanans ulcera, letale interim iugulo vulnus inflixit, liberasse potius quam occidisse dicendus est. Ista quoque, quam tuam predicas ducem a multis te obscenis abstrahens in splendidum impulit baratrum. Quod vero alta expectare docuit quod segregavit a populo, quid aliud fuit quam presidentem sibi et, unius captum dulcedine, contemptorem rerum omnium, fastidioseque negligentem reddidisse? quo nichil in convictu hominum scias esse molestius. Iam quod innumeris illam te laboribus implicuisse commemoras, hoc unum verum predicas. Quid autem hic tam magni muneris invenias, cogita. Cum multifformes enim sint labores, quos declinare non licet, quanta dementia est novos sponte sectari! At quod fame clarioris avidum per illam te factum esse gloriaris, compatior errori tuo. Siquidem ex animi tui sarcinis, nullam tibi funestiorum esse monstrabo. Sed nondum eo pervenit oratio.

F. A co przemawia za tym, że myślę albo wypowiadałam się fałszywie?

A. Ależ wszystko to, co przypomniałeś! A zwłaszcza gdy mówisz, że jesteś taki, jaki jesteś, dzięki niej. Jeśli przez to rozumiesz, że to ona uczyniła cię tym, kim teraz jesteś, z pewnością kłamiesz; ale mówisz prawdę, jeśli przez to rozumiesz, że ona nie pozwoliła ci być kimś więcej. Jak wielkim człowiekiem mógłbyś się stać, gdyby ona cię nie powstrzymała, nęcąc własną urodą!²²⁷ To, czym jesteś, zawdzięczasz dobrodziejstwu natury, natomiast to, czym mógłbyś się stać, ona ci zabrała albo raczej ty sam odrzuciłeś. Ona bowiem jest niewinna. Jej uroda wydała ci się tak wdzięczna i tak pełna słodyczy, że wskutek żaru płomiennej namiętności i nieprzerwanego potoku łez zniszczyła w tobie każdy plon, jaki mógł wyrosnąć z nasion twoich wrodzonych cnót. Chwalisz się natomiast niesłusznie, że to ona odciągnęła cię od wszelkiej niegodziwości; może cię powstrzymała od wielu kłopotów, ale wpędziła w jeszcze większe niedole. Tak naprawdę nie można powiedzieć, że ktoś nas uwolnił raczej, niż zabił, gdy poradził nam unikać drogi uwalanej wszelkimi brudami, a potem popchnął nas w przepaść albo gdy podciął nam gardło, podczas gdy leczył pomniejsze rany. Tak właśnie ona, którą ty nazywasz przewodniczką, odwiódłszy cię od wielu niegodziwości, strąciła we wspaniałą przepaść. Co do tego, że ona nauczyła cię mierzyć wysoko i oddaliła od szarego tłumu, jaki to miało inny cel niż ten, żebyś stał się oddany jedynie jej i zniewolony jej wdziękiem traktował wszystkie inne sprawy z pogardą i znużeniem?²²⁸ A od tego, jak wiesz, nie ma nic przykrzejszego w relacjach międzyludzkich. Gdy przypominasz z kolei, w jak niezliczone kłopoty cię uwikłała, to jedno jest prawdą. Pomyśl jednak, jak dużą korzyść z tego wyniesiesz. Podczas gdy wiele jest różnych strapień, których nie da się uniknąć, wynajdywać sobie nowe z własnej woli to przejaw wielkiego szaleństwa! A ponieważ chwalisz się, że dzięki niej stałeś się żądny większej sławy, mogę tylko litować się nad tym twoim błędem. Bowiem jasno ci ukażę, że żadne z brzemion twojego ducha nie jest bardziej zgubne od tego. Ale nasza rozmowa jeszcze nie doszła do tego momentu.

F. Promptissimus dimicator comminatur et vulnerat. Ego autem et vulnere et comminatione permoveor, et titubare iam graviter incipio.

A. Quanto gravius titubabis, cum gravissimum vulnus inflixero! Ista nempe, quam predicas, cui omnia debere te asseris, ista te peremit.

F. Deus bone, quibus hoc michi persuadebitur modis?

A. Ab amore celestium elongavit animum et a Creatore ad creaturam desiderium inclinavit. Que una quidem ad mortem pronior fuit via.

F. Noli, queso, precipitare sententiam: Deum profecto ut amarem, illius amor prestitit.

A. At pervertit ordinem.

F. Quonam modo?

A. Quia cum creatum omne Creatoris amore diligendum sit, tu contra, creature captus illecebris, Creatorem non qua decuit amasti, sed miratus artificem fuisti quasi nichil ex omnibus formosius creasset, cum tamen ultima pulcritudinum sit forma corporea.

F. Hanc presentem in testimonium evoco, conscientiamque meam facio contestem, me (quod iam superius dixeram) illius non magis corpus amasse quam animam. Quod hinc percipias licebit, quoniam quo illa magis in etate progressa est, quod corporee pulcritudinis ineluctabile fulmen est, eo firmior in opinione permansi. Etsi enim visibiliter iuvente flos tractu temporis languesceret, animi decor annis augebatur, qui sicut amandi principium sic incepti perseverantiam ministravit. Alioquin si post corpus abiissem, iampridem mutandi propositi tempus erat.

A. Me ne ludis? An si idem animus, in squalido et nodoso corpore habitaret, similiter placuisset?

F. Non audeo quidem id dicere; neque enim animus cerni potest, nec imago corporis talem spopondisset; at si oculis appareret, amarem

F. Bardzo zręczny to przeciwnik, który grozi i rani. A ja jestem przestraszony tak raną, jak i groźbą i zaczynam poważnie się wahać.

A. O wiele bardziej się zachwiesz, gdy bardzo poważnie cię zranię! To ona tak naprawdę cię zgubiła, a ty ją gloryfikujesz, zapewniając, że wszystko jej zawdzięczasz.

F. Dobry Boże, w jaki sposób zdołam się o tym przekonać?

A. Oddaliła twój duch od miłości ku rzeczom niebieskim i skierowała twoje pragnienia od Stwórcy ku stworzeniu²²⁹. A to zawsze była jedyna i najprostsza droga ku śmierci.

F. Proszę cię, nie wypowiadaj swojej opinii zbyt pośpiesznie: to miłość do niej kazała mi bardziej kochać Boga.

A. Ale odwróciła naturalny porządek.

F. Jakim sposobem?

A. Podczas gdy wszelkie stworzenie winno być kochane ze względu na miłość do Stwórcy, ty, przeciwnie, urzeczony powabem stworzenia nie ukochałeś Stwórcy, jak należało, lecz podziwiałeś w Nim jej twórcę, jakby w ogóle nic piękniejszego nie stworzył. Gdy tymczasem piękno cielesne jest ostatnim rodzajem piękna.

F. Wzywam na świadka tę tu obecną, a współświadkiem czynię moje sumienie, że (jak już wcześniej powiedziałem) nie kochałem bardziej jej ciała niż duszy. A możesz to poznać po tym, że im ona stawała się starsza, co dla cielesnego piękna jest nieuchronnym ciosem, ja tym bardziej pozostałem wierny swojemu przekonaniu. Chociaż z czasem kwiat młodości więdnął w oczach, z upływem lat wzrastało jej duchowe piękno, które dało mi zarówno motywację do zakochania się, jak i wytrwałość w miłości. W przeciwnym razie, jeśli bym gonił jedynie za ciałem, już jakiś czas wcześniej powinienem był zmienić zdanie.

A. Kpisz sobie ze mnie? A czy jeśli by ta dusza mieszkiała w brzydkim i zdeformowanym ciele, tak samo by ci się podobała?

F. Nie osmielę się tego twierdzić. Ani duszy nie można bowiem zobaczyć, ani wygląd ciała nie zapowiadałby jej piękna; jeśli by natomiast ukazała

profecto pulcritudinem animi deforme licet habentis habitaculum.

A. Verborum queris adminicula; si enim nonnisi quod oculis apparet amare potes, corpus igitur amasti. Nec tamen negaverim animum quoque illius et mores flammis tuis alimenta prebuisse, nimirum cum, uti paulo post dicam, nomen ipsum nonnichil, imo vel plurimum, furoribus istis addiderit. Cum enim in omnibus animi passionibus, in hac presertim evenit, ut ex minimis favillis sepe incendia magna consurgant.

F. Video quo me cogas: ut scilicet cum Ovidio fatear:

animum cum corpore amavi.

A. Hoc quoque quod sequitur fatearis oportet: neutrum te satis sobrie, neutrum amasse qua decuit.

F. Torquendus tibi sum, antequam fatear.

A. Aliud quoque: te propter hunc amorem in magnas concidisse miserias.

F. Hoc, quamvis in eculeum sustuleris, non fatebor.

A. Imo vero sponte tua mox utrunque fateberis, nisi rationes meas interrogationesque neglexeris. Dic ergo: meministi ne puerilium annorum; an vero presentium turba solitudinum, memoria omnis illius etatis evanuit?

F. Nempe infantia pueritiaque non aliter ante oculos meos sunt, quam dies hesternus.

A. Meministi quantus in illa etate timor Dei, quanta mortis cogitatio, quantus religionis affectus, quantus amor honestatis?

F. Memini profecto, doleoque crescentibus annis decrevisse virtutes.

się moim oczom, oczywiście kochałbym jej piękno, nawet gdyby przebywała w niekształtnym ciele.

A. Szukasz podparcia dla swoich słów. Jeśli możesz kochać jedynie to, co widoczne dla oczu, to znaczy, że kochałeś ciało. Jednak nie będę przeczył, że także jej dusza i obyczaje mogły podsycać twoje płomień, tak jak jej imię z całą pewnością przyczyniło się trochę albo raczej bardzo do tego szaleństwa. Tak bowiem, jak zdarza się w przypadku wszystkich namiętności duszy, a szczególnie tej, z małych iskier często powstaje duży pożar.

F. Rozumiem, do czego mnie nakłaniasz, a mianowicie abym razem z Owidiuszem powiedział:

duszę kochałem wraz z ciałem²³⁰.

A. Wypada, żebyś wyznał także rzecz następującą: że żadnego z dwojga nie kochałeś wystarczająco roztropnie, żadnego w taki sposób, jak przysłało.

F. Będziesz mnie musiał wziąć na tortury, zanim to wyznam.

A. I jeszcze jedno: że z powodu tej miłości popadłeś w wielkie tarapaty.

F. Nie przyznam się do tego, choćbyś mnie położył na kole tortur.

A. Wręcz przeciwnie. Dobrowolnie wnet wyznasz obie rzeczy, jeśli nie zlekceważysz moich racji i pytań. Powiedz zatem: czy pamiętasz czasy swojego dzieciństwa, czy też z powodu masy obecnych trosk ulotniła się cała twoja pamięć o tych latach?

F. Dzieciństwo i wiek chłopięcy stają mi przed oczyma tak, jak dzień wczorajszy.

A. Pamiętasz, jak wielka w tamtym wieku była u ciebie bojaźń Boża, jak wiele myśli o śmierci, jakie uczucia religijne i poczucie wstydu?

F. Oczywiście, że pamiętam, i boleję nad tym, że w miarę upływu lat te cnoty uległy zmniejszeniu.

A. Ego quidem semper extimui, ne illum tam intempestivum florem vernalis aura discuteret; qui, si integer illesusque mansisset, mirabilem fructum suis temporibus protulisset.

F. Ne a proposito divertas. Quid enim hoc ad ea de quibus sermo nobis inceptus erat?

A. Dicam. Percurre tecum tacitus (quando integram tibi sentis recentemque memoriam), percurrere universum vite tue tempus, et ubi tanta morum varietas incesserit, recordare.

F. En in ictu oculi trepidantis annorum meorum numerum seriemque recensui.

A. Quid reperis igitur?

F. Litere velut pithagoree, quam audiavi et legi, non inanem esse doctrinam. Cum enim recto tramite ascendens ad bivium pervenissem modestus et sobrius, et dextram iuberer arripere, ad levam – incautus dicam an contumax? – deflexi; neque michi profuit quod sepe puer legeram:

Hic locus est partes ubi se via findit in ambas;
dextera que Ditis magni sub menia ducit.
Hac iter Elysium nobis; at leva malorum
exercet penas, et ad impia Tartara mittit.

Hec nimirum, quanquam ante legissem, non tamen prius intellexi quam expertus sum. Ex tunc autem obliquo sordidoque calle distractus et sepe retro lacrimans conversus, dextrum iter tenere non potui, quod cum deserui, tunc, profecto tunc, fuerat illa morum meorum facta confusio.

A. At quam hoc etatis tue parte contigerat?

A. Prawdę mówiąc, ja zawsze się obawiałem, żeby tego przedwcześnie rozkwitłego kwiatu nie zniszczył mroźny²³¹ powiew; jeśli by bowiem pozostał nietknięty i nienaruszony, w swoim czasie wydałby wspaniałe owoce.

F. Nie oddalaj się od tematu. Co to ma wspólnego z tym, o czym zaczęliśmy rozmawiać?

A. Powiem ci. Przebiegnij myślą (skoro twoja pamięć jest tak świeża i nienaruszona) cały okres swojego życia i przypomnij sobie, kiedy w tobie nastąpiła tak wielka zmiana obyczajów.

F. Zatrwożony w mgnieniu oka przejrzałem w myślach po kolei wszystkie te lata.

A. I co tam odkryłeś?

F. Że teoria, by tak powiedzieć, litery pitagorejskiej²³², o której słyszałem i czytałem, nie jest czymś pustym. Gdy bowiem idąc pod górę prostą drogą, doszedłem do rozdroża skromny i pełen umiaru i polecono mi, żebym skierował się na prawo, nie wiem, czy z powodu braku przezorności czy z zarozumiałości, zboczyłem na lewą stronę. I nie pomogło mi to, o czym czytałem często jako chłopiec:

Tu jest miejsce, w którym
Trakt się rozdziela w dwie drogi. Na prawo –
Pod mury Disa wielkiego – nam trzeba
Iść ku Elizjum. Tu na lewo droga
Karze złych, strąca w Tartar bezlitosny²³³.

Niestety te rzeczy, mimo że o nich wcześniej czytałem, zrozumiałem dopiero, gdy ich doświadczyłem. Od tego momentu, zagubiony na ścieżce krętej i zapuszczonej, często oglądając się w tył ze łzami w oczach, nie zdołałem wejść na prawą drogę, bo gdy tylko ją opuściłem, moje postępowanie uległo wypaczeniu.

A. A w jakim momencie życia to nastąpiło?

F. Medio sub adolescentie fervore et, si aliquantisper expectas, quotus michi tunc etatis annus ageretur facile recordabor.

A. Non tam exactum calculum requiro; quin potius illud edixere: quando illius tibi primum mulieris species visa est?

F. Id utique nunquam obliviscar.

A. Iunge igitur tempora.

F. Profecto et illius occursum et exorbitatio mea unum in tempus inciderunt.

A. Habeo quod volebam. Obstupuisti, credo, perstrinxitque oculos fulgor insolitus. Dicunt enim stuporem amoris esse principium; hinc est apud nature conscium poetam:

obstupuit primo aspectu sidonia Dido.

Post quod dictum sequitur:

ardet amans Dido.

Que quamvis, ut nosti optime, fabulosa narratio tota sit, ad nature tamen ordinem respexit ille, dum fingeret. Sed cum obstupuisses ad illius occursum, cur ad levam potissimum deflexisti?

F. Puto quia proclivior videbatur et latior; dextera enim et ardua et angusta est.

A. Laborem igitur timuisti. At mulier ista tam celebris, quam tibi certissimam ducem fingis ad superos, cur non hesitantes trepidumque direxit, et, quod cecis aliis fieri solet, manu apprehensum non tenuit, quaque gradiendum foret admonuit?

F. W czasach wybujałej młodości. Jeśli chwilkę poczekasz, łatwo sobie przypomnę, ile wówczas miałem lat.

A. Nie żądam aż tak dokładnych obliczeń. Powiedz mi raczej, kiedy po raz pierwszy objawiła się twoim oczom uroda tej kobiety?

F. Tego akurat nigdy nie zapomnę.

A. To powiąż ze sobą oba momenty.

F. Rzeczywiście, spotkanie z nią i moje zboczenie z drogi miały miejsce w tym samym czasie.

A. Mam to, co chciałem uzyskać. Wierzę, że oniemiałeś i niezwykle blask raził twoje oczy. Istotnie twierdzi się, że początkiem miłości jest osłupienie²³⁴, i dlatego czyta się u poety dobrze znającego ludzką naturę:

Wielce się Dydo sydońska zdumiała
Najpierw postacią męża²³⁵.

A potem jeszcze to:

gorzeje
Dydo, do szpiku jej kości przenikła
Miłość szalona²³⁶.

Chociaż cała ta opowieść jest fikcją, jak dobrze wiesz, jednak autor odwołał się podczas jej tworzenia do naturalnego porządku rzeczy. Ale powiedz, gdy oniemiałeś na jej widok, z jakiego zwłaszcza powodu skierowałeś swe kroki na lewą stronę?

F. Ponieważ, myślę, ta droga wydawała mi się łatwiejsza i szersza. Prawa jest natomiast stroma i wąska.

A. A zatem bałeś się trudu. Lecz dlaczego ta tak wspaniała kobieta, którą uważasz za najpewniejszą przewodniczkę do nieba, nie poprowadziła cię, gdy wahałeś się i byłeś cały drżący, i jak zwykle postępuje się z ludźmi ślepymi, nie chwyciła cię za rękę i nie pouczyła, którędy masz iść?

F. Fecit hoc illa quantum potuit. Quid enim aliud egit cum, nullis mota precibus, nullis victa blanditiis, muliebrem tenuit decorem et, adversus suam simul et meam etatem, adversus multa et varia que flectere adamantinum licet spiritum debuissent, inexpugnabilis et firma permansit? Profecto animus iste femineus quid virum deceret admonebat, prestabatque ne michi in sectando pudicitie studium, ut verbis utar Senece, vel exemplum deesset vel convitium; postremo, cum lorifragum ac precipitem videret deserere maluit quam sequi.

A. Turpe igitur aliquid interdum voluisti: quod supra negaveras. At iste vulgatus amantium, vel ut dicam verius amentium, furor est, ut omnibus merito dici possit: “volo, nolo, nolo, volo”. Vobis ipsis, quid velitis aut nolitis, ignotum est.

F. Incautus in laqueum offendi. Siquid tamen olim aliter forte voluissem, amor etasque coegerunt; nunc quid velim et quid cupiam scio, firmavique iantandem animum labantem. Contra autem illa propositi tenax et semper una permansit, quam constantiam femineam quo magis intelligo, magis admiror; idque sibi consilium fuisse si unquam dolui, gaudeo nunc et gratias ago.

A. Semel fallenti, non facile rursus fides adhibenda est. Tu prius mores atque habitum vitamque mutaveris quam animum mutasse persuadeas. Mitigatus forte sis tu lenitusque, ignis extinctus certe non est. Tu vero qui tantum dilecte tribuis, non advertis, illam absolvendo, quantum te ipse condemnes? Illam fateri libet fuisse sanctissimam, dum te insanum scelestumque fateare; illam quoque felicissimam, dum te eius amore miserrimum. Hoc enim, si recordaris, inceperam.

F. Recordor equidem, atque id ita esse negare non valeo et, quo me sensim deduxeris, cerno.

F. Zrobiła to, na ile mogła. Co bowiem innego uczyniła, gdy nie ulegając żadnym prośbom, nie dając się uwieść żadnym pochlebstwom, zachowała kobiecą przyzwoitość i okazała swoim postępowaniem stałość oraz niezłomność na przekór swojemu i mojemu wiekowi i wielu innym rzeczom, które by skruszyły nawet najbardziej nieugiętego ducha? Bez wątpienia ten kobiecy duch pouczał mężczyznę, jak powinien się zachować, i zadbał o to, by w praktykowaniu cnoty wstydlivości, abym użył słów Seneki, nie zabrakło mi przykładów i krytyki. Wreszcie, gdy ujrzała, jak pędzę na oślep, zerwawszy cugle, wołała mnie zostawić niż za mną podążać.

A. A więc jednak niekiedy pragnąłeś czegoś bezwstydnego: a wcześniej temu zaprzeczałeś. Ale to jest powszechne szaleństwo kochanków albo, lepiej, obłąkanych. O nich wszystkich można trafnie powiedzieć: „Chcę, nie chcę. Nie chcę, znowu chcę”²³⁷. Sami nie wiecie, czego chcecie albo nie chcecie.

F. Wpadłem w pułapkę jak głupiec. Jeśli jednak kiedyś być może miałem inne pragnienia, skłoniły mnie do tego młody wiek i miłość. Teraz dobrze wiem, czego chcę i pragnę, i wreszcie umocniłem chwiejnego ducha. W przeciwieństwie do mnie ona pozostała zawsze jednakowo wytrwała w swoich postanowieniach²³⁸: im lepiej rozumiem jej kobiecą stałość, tym bardziej ją podziwiam. I jeśli kiedyś cierpiałem z powodu jej decyzji, teraz się cieszę i jej dziękuję.

A. Gdy ktoś nas raz oszukał, niełatwo jest mu dać ponownie wiarę. Ty prędzej zmienisz swoje obyczaje i sposób życia, niż mnie przekonasz, że zmieniłeś sposób myślenia. Może się trochę uspokoiłeś i uśmierzyłeś ogień namiętności, ale on z pewnością nie wygasł. A gdy przypisujesz swojej ukochanej tyle zasług, czy nie widzisz, że rozgrzeszając ją, potępiasz samego siebie? Przyjmijmy, że ona była bardzo cnotliwa, ale tym samym przyznajesz się do własnego szaleństwa i własnej niegodziwości; a uznanie, że była bardzo szczęśliwa, czyni cię godnym pożałowania z powodu miłości do niej. Tak właśnie zacząłem, jeśli pamiętasz.

F. Pamiętam oczywiście, nie mogę temu zaprzeczyć i widzę, dokąd stopniowo mnie przywiodłeś.

A. Ut cernas apertius, animum intende. Nichil est quod eque oblivionem Dei contemptum ve pariat atque amor rerum temporalium; iste precipue, quem proprio quodam nomine Amorem, et (quod sacrilegium omne transcendit) Deum etiam vocant, ut scilicet humanis furoribus excusatio celestis accedat fiatque divino instinctu scelus immane licentius. Nec mirari conveniet tantum posse hunc affectum in pectoribus humanis; ad reliqua enim visa rei species, ac sperata fruendi delectatio et proprie vos mentis impetus rapit. In amore autem et hec simul et mutuus preterea succendit affectus, qua spe prorsus amota, amorem ipsum lentescere oportet. Sic, cum alibi ametis duntaxat, hic etiam redamamini, alternisque velut stimulis mortale pectus impellitur; ut non frustra Cicero noster dixisse videatur quod „omnibus ex animi passionibus profecto nulla est amore vehementior”. Valde equidem certus erat ubi addidit „profecto”, is qui iam quattuor libris *Achademiam* defenderat de omnibus dubitantem.

F. Notavi sepius illum locum, et miratus sum quod ita vehementissimam hanc ex omnibus passionem dixerit.

A. Minime mirareris, nisi quia animum invasit oblivio. Ceterum brevi admonitione in multorum malorum memoriam revocandus es. Cogita nunc ex quo mentem tuam pestis illa corripuit, quam repente, totus in gemitum versus, eo miseriarum pervenisti ut funesta cum voluptate lacrimis ac suspiriis pascereris; cum tibi noctes insomnes et pernox in ore dilecte nomen; cum rerum omnium contemptus viteque odium et desiderium mortis; tristis et amor solitudinis atque hominum fuga; ut de te non minus proprie quam de Bellorophonte illud homericum dici posset:

qui miser in campis merens errabat alienis
ipse suum cor edens, hominum vestigia vitans.

A. Słuchaj uważnie, jeśli chcesz widzieć lepiej. Nie ma niczego, co by spowodowało zapomnienie lub zlekceważenie Boga w takim stopniu, jak miłość do rzeczy ziemskich, zwłaszcza ta, którą nazywają Amorem i (co przechodzi wszelką bezbożność) bogiem, pewnie dlatego, żeby usankcjonować w imię Boże ludzkie szaleństwa i swobodniej dopuszczać się niesłychanego występku z natchnienia boskiego²³⁹. Nie należy się dziwić, że to uczucie sprawuje taką władzę nad ludzkimi sercami. Co do wszystkich innych rzeczy, pociąga was ich piękno, przyjemność płynąca z ich używania i sam przypływ pragnienia. W miłości zaś wszystkie te rzeczy są razem odczuwalne, a ponadto rozpala się wzajemne uczucie, które gdyby było całkowicie pozbawione nadziei, musiałoby spowodować osłabienie samej miłości. Tak więc, gdy w każdym innym przypadku wy tylko kochacie, w tym jesteście wzajemnie kochani i na wasze śmiertelne serca działają na przemian różne bodźce. Tak że wydaje się, iż nasz Cynceron nie bez racji powiedział: „żaden bowiem z niepokojów duszy na pewno nie jest bardziej gwałtowny”²⁴⁰. Musiał być tego bardzo pewien, skoro dodał „na pewno”, właśnie on, który w czterech księgach bronił Akademii wtapiając we wszystko²⁴¹.

F. Wiele razy zwróciłem uwagę na ten passus i dziwiłem się, że to uczucie nazwał najgwałtowniejszym z wszystkich.

A. W ogóle byś się nie dziwił, gdyby zapomnienie nie owładnęło twoim duchem. Zresztą w krótkim upomnieniu muszę ci przywołać na pamięć liczne strapienia. Pomyśl, od chwili, gdy ta zaraza zawładnęła twoim umysłem, jak szybko cały pogrążony w płaczu doszedłeś do takiego stopnia nędzy, że ze zgubną rozkoszą karmiłeś się łzami i westchnieniami²⁴²; skoro spędzałeś bezsenne noce, a na twoich ustach zostawało imię ukochanej²⁴³; skoro wszystko napawało cię odrazą, nienawidziłeś życia i pragnąłeś śmierci²⁴⁴. A to smutne zamiłowanie do samotności i unikanie ludzi...²⁴⁵ tak że o tobie można było z równą słusnością powiedzieć to, co Homer mówi o Bellerofontcie:

Iż nieszczęsny błakał się w smutku po polach Alejskich²⁴⁶,
Gryząc się w sercu i unikając śladu człowieka²⁴⁷.

Hinc pallor et macies et languescens ante tempus flos etatis; tum graves eternumque madentes oculi, tum confusa mens et turbata quies in somnis; et dormientis flebiles querele, ac vox fragilis luctu rauca, fractusque et interruptus verborum sonus, et quicquid tumultuosius aut miserius fingi potest. Hec ne tibi videntur signa sanitatis? Quid quod illa tibi festos lugubresque dies inchoavit et clausit? Illa adveniente sol illuxit, illaque abeunte nox rediit. Illius mutata frons tibi animum mutavit; letus et mestus pro illius varietate factus es. Denique totus ab illius arbitrio pependisti. Scis me vera et vulgo etiam nota memorare. Quid autem insanius quam, non contentum presenti illius vultus effigie, unde hec cuncta tibi provenerant, aliam fictam illustris artificis ingenio quesivisse, quam tecum ubique circumferens haberes materiam semper immortalium lacrimarum? Veritus ne fortassis arescerent, irritamenta earum omnia vigilantissime cogitasti, negligenter incuriosus in reliquis. Aut – ut omnium delirationum tuarum supremum culmen attingam et, quod paulo ante comminatus sum, peragam – quis digne satis excretur aut stupeat hanc alienate mentis insaniam cum, non minus nominis quam ipsius corporis splendore captus, quicquid illi consonum fuit incredibili vanitate coluisti? Quam ob causam tanto opere sive cesaream sive poeticam lauream, quod illa hoc nomine vocaretur, adamasti; ex eoque tempore sine lauri mentione vix ullum tibi carmen effluxit, non aliter quam si vel Penei gurgitis accola vel Cirrei verticis sacerdos existeres. Denique quia cesaream sperare fas non erat, lauream poeticam, quam studiorum tuorum tibi meritum promittebat, nichilo modestius quam dominam ipsam adamaveras concupisti; ad quam adipiscendam, quanquam alis ingenii subvectus, quanto tamen cum labore perveneris, tecum ipse recogitans perhorresces. Nec me latet, quoniam responsioni

Stąd bladość i wychudzenie, i uwiędły przedwcześnie kwiat młodości; a także smutne wejrzenie i wiecznie zażawione oczy, ponadto przyćmiony umysł i zakłócony sen; no i płacziwy lament śpiącego, łamiący się głos ochrypły od płaczu i bełkotliwa wymowa oraz wszystko, co można sobie wyobrazić najbardziej niepokojącego i nieszczęsnego²⁴⁸. Czy według ciebie są to oznaki zdrowia? A co powiesz na to, że ona stanowiła o tym, kiedy dla ciebie nadchodziły i kończyły się dni radosne i pełne żalości? Gdy pojawiała się, świeciło słońce, gdy odchodziła, powracała noc²⁴⁹. Zmieniał się twój nastrój, gdy zmieniała wyraz twarzy, stawałeś się radosny lub smutny w zależności od takiego czy innego jej usposobienia. Krótko mówiąc, cały byłeś zależny od jej woli. Wiesz, że przypominam rzeczy prawdziwe i wszystkim znane. Poza tym coś bardziej szalonego niż to, że nie poprzestawszy na oglądaniu na żywo twarzy tej, która była źródłem tego wszystkiego, polecieś artyście wybitnie utalentowanemu namalować jej portret²⁵⁰, by go wszędzie ze sobą wozić i zawsze mieć sposobność wylewania niekończących się łez? Obawiając się, żeby przypadkiem nie wyschły, bardzo uważnie zastanawiałeś się nad tym wszystkim, co by je mogło wywołać, a do pozostałych spraw podchodziłeś z lekceważeniem i obojętnością. Albo to – i tu sięgam szczytu twoich obłędów i spełniam moje niedawne groźby – ktoś mógłby wystarczająco przekląć lub zdumieć się szaleństwem twojego chorego umysłu, gdy z niewiarygodną próżnością czciłeś wszystko, co z nią się wiązało, zniewolony zarówno pięknem jej imienia, jak i jej ciała? Z tego powodu tak bardzo ukochałeś laur, zarówno ten cesarski, jak i poetycki, tylko dlatego, że ona tak się nazywała²⁵¹. I od tego czasu spod twojego pióra nie wyszedł żaden wiersz, w którym by nie było wzmianki o laurze, zupełnie jakbyś żył nad brzegami rzeki Penejos²⁵² albo był kapłanem poświęconego Apollinowi szczytu Cyrry²⁵³. W końcu, ponieważ nie mogłeś mieć nadziei na laur cesarski, równie nieumiarkowanie, jak kochałeś ją, zacząłeś pożądać lauru poetyckiego, który zapewniały ci zasługi płynące z twoich studiów. Sam się przerazisz, rozmyślając teraz o trudzie, jaki przyszło ci znosić, aby ten laur osiągnąć, chociaż miałeś talent będący w stanie unieść cię na skrzydłach. Nie ukryje się

paratum, et adhuc hiscere meditantem video, quid tibi nunc in animo versetur. Cogitas nempe te his studiis aliquanto prius quam etiam arderes deditum fuisse poeticumque illud decus ab annis puerilibus animum excitasse: quod ego quidem nec infitior nec ignoro. Verumenimvero et multis retro seculis obsolefactus mos, atque hec etas studiis talibus adversa, et longarum discrimina viarum, quibus usque ad limen non carceris modo sed mortis accessisti, aliaque non minus violenta fortune obstacula propositum retardassent, seu forsitan irritassent, nisi predulcis nominis memoria iugiter animum interpellans, ceteris curarum sarcinis excussis per terras et maria inter tot difficultatum scopulos Romam te Neapolimque traxisset, ubi tandem, quod tanto ardore cupiebas, adeptus es. Que omnia, sicui mediocris furoris argumenta videantur, ipsum ego non mediocriter furere certus ero. Iam vero sciens illa pretereo, que ex *Eunucho* Terrentii mutuari non puduit Ciceronem, ubi ait:

in amore hec omnia insunt vitia: iniurie,
suspitiones, inimicitie, indutie,
bellum, pax rursum...

Recognoscis in illius verbis insanias tuas, precipueque zelum quod, sicut inter passiones amor, sic in hac peste primas partes obtinere non ambigitur. Sed occurreres forsitan et dices: – Hec ita esse non infitior, sed aderit ratio, cuius hec vitia temperentur arbitrio. – Iam ita te respondurum ille previderat, ubi addidit:

incerta hec si tu postules
ratione certa facere, nichilo plus agas
quam si des operam, ut cum ratione insanias.

przede mną, co ci teraz chodzi po głowie, gdy widzę, że masz już gotową odpowiedź na końcu języka. Myślisz oczywiście, że poświęciłeś się tym studiom o wiele wcześniej, zanim się zakochałeś, i to poetyckie wyróżnienie pobudzało twoją wyobraźnię od chłopięcych lat. W istocie jednak ta uroczystość już od wielu wieków wyszła z użycia²⁵⁴, ponadto czasy są wrogie tego rodzaju studiom i długie oraz niebezpieczne były drogi, którymi doszedłeś nie tylko do bram więzienia, ale i śmierci²⁵⁵; te i inne nie mniej groźne przeszkody stawiane przez los opóźniłyby twój zamysł albo nawet może go udaremniły, gdyby nie pamięć tego słodkiego imienia, która nieustannie cię ponaglać, zrzuciwszy ciężar wszystkich innych trosk, doprowadziła cię przez lądy i morza, pośród jeżących się niebezpieczeństw, aż do Rzymu i Neapolu, gdzie wreszcie osiągnąłeś to, czego tak bardzo pożądałeś. Jeśli ktoś to wszystko uznaje za przejaw przeciętnego szaleństwa, jestem pewien, że jest on w nieprzeciętnym stopniu dotknięty szaleństwem. Świadomie zaś pominę słowa, których Cyceron nie powstydział się zaczerpnąć z *Eunucha* Terencjusza, gdzie ten mówi:

W miłości spotykamy wszystkie te mankamenty: krzywdy,
podejrzenia, kłótnie, rozejm,
znów wojna i znów pokój²⁵⁶.

Rozpoznajesz w jego słowach twoje szaleństwa, a zwłaszcza zazdrość, która zajmuje bez wątpienia pierwsze miejsce pośród symptomów tej choroby, tak jak miłość wśród namiętności. Ale może mi przerwiesz i powiesz: „Nie przeczę, że sprawy tak wyglądają, ale istnieje przecież rozum, pod którego wpływem te złe skłonności się uspokoją”. Ale Terencjusz przewidział, że tak odpowiesz, gdy dodał:

Jeślibyś chciał w sprawie tych niepewnych rzeczy
zyskać z pomocą logicznego rozumowania jakąś pewność, to nie osiągniesz nic więcej,
niż gdybyś starał się logicznie szaleć²⁵⁷.

Hoc equidem dicto, quod absque dubitatione verissimum sentis, omnibus nisi fallor evasionibus tuis obviatum est. He atque huiuscemodi sunt in amore miserie, quarum accurata dinumeratio nec experto necessaria est, nec credibilis inexpertis. Illa tamen est omnium precipua (ut ad propositum vertar) quod Dei suiue pariter oblivionem parit. Quomodo enim tot malorum molibus incurvatus animus ad illum unum purissimum-que veri boni fontem reptando perveniet? Que cum ita sint, mirari iam desine nullam vehementiorem animi passionem M. Tullio visam esse. F. Victus sum, fateor, quoniam cuncta, que memoras, de medio experientie libro michi videris excerpisse. Itaque libet, quoniam terrentiani *Eunuchi* mentionem fecisti, ex eodem loco sumptam inseruisse querimoniam:

o indignum facinus! Nunc ego
[...] me miserum sentio,
et tedet et amore ardeo, et prudens sciens,
vividensque pereor; nec quid agam scio.

Libet et eiusdem poete verbis a te consilium flagitare:

proinde dum tempus est, etiam atque etiam cogita.

A. Ego quoque terrentianis tibi responsum verbis dabo: que enim

[...] res in se neque consilium neque modum
habet ullum, eam consilio regere non potes.

F. Quid igitur faciam? desperabimus ne?

A. Omnia prius tentanda sunt. Quid autem nunc probati consilii michi sit, breviter accipe. Nosti de hac re non tantum ab egregiis philosophis singulares tractatus, sed ab illustribus poetis integros libros esse compositos,

Te słowa, które bez wątpienia odbierasz jako prawdziwe, położyły, jeśli się nie mylę, tamę wszystkim twoim wybiegom. Nieszczęścia miłości są takie albo do tych bardzo podobne, a dokładne wyliczanie nie jest potrzebne komuś, kto ich doświadczył, a ten, kto ich nie doświadczył, i tak nie uwierzy. A wracając do tematu, z wszystkich rzeczy najgorsza jest ta, która powoduje zapomnienie o Bogu i sobie samym. Jakim to sposobem duch, przygnieciony ciężarem tylu nieszczęść, zdola, wlokąc się, dojść do tego jedyne, najczystsze źródła prawdziwego dobra? Nie dziw się zatem, gdy sprawy tak się mają, że Cyceronowi żadna inna namiętność ducha nie wydała się bardziej gwałtowna.

F. Wyznam, że mnie pokonałeś, ponieważ mam wrażenie, że wszystko, o czym mówisz, wyjąłeś z księgi mojego doświadczenia²⁵⁸. Dlatego chciałbym dodać, skoro zacytowałeś *Eunucha* Terencjusza, lament zaczerpnięty z tego samego miejsca:

Co za niegodziwość! Teraz dopiero widzę, że [...] [jestem] nieszczęśliwy. Czuję do niej obrzydzenie i płonę z miłości! Zdając sobie z tego sprawę, w pełni świadomie, z otwartymi oczami gubię sam siebie. Ale nie wiem, co robić²⁵⁹.

I chciałbym słowami tego samego poety prosić cię usilnie o radę:

Więc póki jeszcze czas, przemyśl to sobie raz i drugi²⁶⁰.

A. A ja ci dam odpowiedź, także powołując się na Terencjusza: w tych bowiem

[...] sprawach, które pozbawione są rozsądku, nie sposób kierować się rozsądkiem²⁶¹.

F. Co wobec tego mam zrobić? Rozpaczać?

A. Najpierw należy wypróbować wszystkie inne środki. Posłuchaj pokrótce, jaka jest moja wypróbowana rada. Wiesz, że na ten temat nie tylko wybitni filozofowie napisali określone traktaty, ale znakomici poeci całe

qui, ubinam querendi qualiter ve sint intelligendi, tibi presertim, qui harum rerum magisterium profiteris, ingerere iniuriosum fuerit; qualiter autem lecta intellectaque in salutem tuam vertenda sint, admonuisse forsitan non erit alienum. Primum igitur, quod ait Cicero, nonnulli „veterem amorem novo amore tanquam clavum clavo eiciendum putant”. Cui consilio et magister amoris Naso consentit, regulam afferens generalem quod:

successore novo vincitur omnis amor.

Et procul dubio sic est. Disgregatus et in multa distractus animus segnior vertitur ad singula. Sic Ganges, ut aiunt, a rege Persarum innumerabilibus alveis distinctus, atque ex uno metuendoque flumine in multos spernendos rivulos sectus est. Sic sparsa acies penetrabilis hosti redditur; sic diffusum lentescit incendium, denique omnis vis, ut unita crescit, sic dispersa minuitur. At contra quid hic michi videatur intellige. Valde siquidem metuendum est ne, dum ex una eaque (si dici fas est) nobiliori passione subtraheris, dilabaris in plurimas, et ex amante mulierosus vagus et instabilis fias; meo nempe iudicio si inevitabiliter pereundum sit, nobiliori morbo periisse solatium est. Quid igitur consulam, queres. Colligere animum et effugere, si possis, ac de carcere in carcerem commigrare non improbo. Spes enim forsitan in transitu libertatis fuerit, aut levioris imperii. Ereptum vero uni iugo collum per infinita sordidorum servitiorum genera circumferre non laudo.

F. Pateris ne, medico perorante, egrum morbi sui conscium aliquid interloqui?

księgi. Sugerowanie właśnie tobie, gdzie należy ich szukać i jak należy je rozumieć, byłoby obraźliwe, bo ty po mistrzowsku nauczasz tych rzeczy. Lecz może nie będzie czymś nie na miejscu przypomnieć ci, jak to, co przeczytałeś i przemyślałeś, wykorzystasz dla twojego uzdrowienia²⁶². A zatem po pierwsze, jak stwierdza Cyceon, „Niektórzy uważają, że nawet należy zastąpić starą miłość jakąś nową miłością, jak gdyby wybić klin klinem”²⁶³. Z tą opinią zgadza się Nazon, mistrz w sprawach miłości, podając jako ogólną normę, że:

Na starą miłość – w nowej szukaj rady!²⁶⁴

I bez wątpienia tak jest. Gdy umysł jest rozbity, a jego uwaga rozproszona na wiele obiektów, wtedy słabiej się skupia na każdym z nich. Dlatego jak mówią, król perski podzielił Ganges na ogromną liczbę mniejszych dorzeczy, tak że jedna, wzbudzająca lęk rzeka została pocięta na liczne niegroźne strumyki²⁶⁵. Dlatego wróg łatwo przenika szyk wojskowy znajdujący się w rozsypce, a pożar, gdy się rozprzestrzeni, słabnie na sile. I wreszcie, jakiekolwiek siły połączone razem urastają w potęgę, a rozproszone ją tracą. Ale posłuchaj innego zdania, które ja mam na ten temat. Trzeba się bardzo obawiać, żebyś ty, skoroś się wyrwał jednej i (jeśli tak można powiedzieć) raczej szlachetnej miłości, nie rozdrobnił się na wiele miłostek i z kochanka stał się kobieciarzem, lekkomyślnym i niestałym. Moim zdaniem, jeśli koniecznie trzeba umrzeć, pociechą jest to, że umarło się wskutek jakiejś szlachetniejszej choroby. Zapytasz zatem, co ci radzę. Zebrać siły i uciekać, jeśli możesz; nie jestem przeciwny temu, żebyś przenosił się z więzienia do więzienia, bo w trakcie przechodzenia może być jakaś nadzieja na wolność albo na lżejszy reżim. Ale nie jestem za tym, żeby szyja, która strząsnęła jedno jarzmo, uległa potem nieskończenie wiele razy haniebnym rodzajom służby. F. Czy zgodzisz się, żeby mowę lekarza przerwał na moment chory świadomy własnej choroby?

A. Quidni patiar? Multi enim egrotantis vocibus, quasi quibusdam inditiis, ad inquisitionem oportuni remedii penetrarunt.

F. Hoc igitur unum scito, me aliud amare non posse. Assuevit animus illam admirari; assueverunt oculi illam intueri, et quicquid non illa est, inamenum et tenebrosum ducunt. Itaque si aliam amare iubes, ut sic ab amore liberer, impossibilem michi conditionem obicis. Actum est; perii.

A. Sensus hebet et appetitus obtorpuisset. Nichil ergo cum admittere valeas introrsus, exteriora tibi remedia adhibenda sunt. Potes ne igitur in animum inducere fugam exilium ve, et notorum locorum caruisse conspectu?

F. Licet tenacissimis uncis retrahar, possum tamen.

A. Si hoc potes salvus eris. Quid ergo aliud dicam, nisi virgilianum versiculum paucis immutatis:

Heu fuge dilectas terras, fuge litus amatum?

Quomodo enim unquam his in locis tutus esse poteris, ubi tam multa vulnorum tuorum extant vestigia, ubi et presentium conspectu et preteritorum recordatione fatigaris? Ut igitur idem ait Cicero: „loci mutatione, tanquam egroti non convalescentes, curandus eris”.

F. Vide, oro, quid precipis. Quotiens enim, convalescendi avidus atque huius consilii non ignarus, fugam retentavi! et licet varias simulaverim causas, unus tamen hic semper peregrinationum rusticationumque mearum omnium finis erat libertas; quam sequens, per occidentem et per septentrionem et usque ad Oceani terminos longe lateque circumactus sum. Quod quantum michi profuerit, vides. Itaque sepe animum tetigit virgiliana comparatio:

A. Dlaczego nie miałbym się zgodzić? Wielu lekarzy doszło do odkrycia właściwego lekarstwa w oparciu o wypowiedzi chorego, jakby chodziło o jakieś symptomy.

F. A zatem wiedz, że ja nie mógłbym kochać niczego innego. Mój duch przyzwyczał się ją podziwiać, a oczy – kontemplować, tak że wszystko, co nie jest nią, uważają za nieprzyjemne i mroczne²⁶⁶. Toteż jeśli każesz mi kochać inną, abym się uwolnił od tej miłości, stawiasz mi warunek niemożliwy do spełnienia. Stało się: jestem zgubiony.

A. Zmysły się przyćmiły, a wola otępiała. Ponieważ nie jesteś zdolny przyjąć nic do wewnątrz, musisz zastosować środki zewnętrzne. Możesz skłonić swój umysł do ucieczki albo do udania się na wygnanie, aby trzymał się z dala od widoku dobrze znanych mu miejsc?

F. Mimo wszystko mogę, nawet jeśli powstrzymują mnie bardzo mocne haki.

A. Jeśli uda ci się, to ocalejesz. Co innego mogę ci rzec niż przytoczyć ten wers Wergiliusza, nieco zmieniony:

Uciekaj od tych umiłowanych ziem, od ukochanego brzegu²⁶⁷.

Istotnie, jak mógłbyś czuć się bezpiecznie w tych miejscach, gdzie tyle jest śladów twoich ran i gdzie czujesz się przytłoczony obecnym widokiem i wspomnieniami z przeszłości? Jak mówi jeszcze Cyceron: „Należy cię leczyć zmianą miejsca pobytu, podobnie jak chorych, którzy nie chcą powrócić do zdrowia”²⁶⁸.

F. Zastanów się, proszę, co mi przepisujesz. Ileż to razy, pragnąc wyzdrowieć i znając ten środek, próbowałem ucieczki! I chociaż pozorowałem różne powody, jedynym celem wszystkich moich podróży i pobyków na wsi była zawsze i tylko wolność. W jej poszukiwaniu jeździłem wzdłuż i wszerz, na zachód i na północ, i aż do granic Oceanu²⁶⁹. I widzisz, jak mi to pomogło! Toteż nieraz poruszyło mi serce to Wergiliańskie porównanie:

qualis coniecta cerva sagitta,
quam procul incautam nemora inter Cresia fixit
pastor agens telis, liquitque volatile ferrum
nescius; illa fuga silvas saltusque peragrat
dicteos, heret lateri letalis harundo.

Huic ergo cervice non absimilis factus sum. Fugi enim, sed malum meum ubique circumferens.

A. Quid a me nunc prestolaris? Ipse tibi respondisti.

F. Quo pacto?

A. Quia malum suum circumferenti locorum mutatio laborem cumulat, non tribuit sanitatem. Potest ergo tibi non improprie dici, quod adolescenti cuidam, qui peregrinationem nil sibi profuisse querebatur, respondit Socrates: „Tecum enim” inquit „peregrinabaris”. Tibi quidem in primis sequestranda vetus hec curarum sarcina et preparandus est animus; tum denique fugiendum. Hoc enim non in corporibus modo sed in animis quoque compertum est; quod nisi in patiente disposito virtus est agentis inefficax. Alioquin ad extremos Indorum fines penetrare quidem poteris, semper Flaccum vera locutum fateberis, ubi ait:

celum non animum mutant, qui trans mare currunt.

F. Miro modo perplexus sum. Tu enim, dum michi curandi sanandique animi documenta prebes, curandum prius sanandumque predicas, ac demum fugiendum. Atqui de hoc ipso dubitatur, qualiter sit curandus. Si enim curatus est, quid ultra queritur? si autem incuratus, ubi locorum mutatio (quod tu ipse astruis) non adiuvat, dic expressius quibus remediis utendum est.

Niby przebita strzałą łania, którą
Niebaczną pośród kreteńskiego boru
Pasterz, polując, ugodził z daleka
I pozostawił w niej żelazo lotne,
Nie wiedząc o tym, i ucieka łania
W dyktejskie góry, lasy, a śmiertelny
Bełt w niej tkwi²⁷⁰.

A zatem jestem jak ta łania? Uciekłem, lecz wszędzie zabierałem ze sobą moją ranę.

A. Czego ode mnie teraz oczekujesz? Sam sobie odpowiedziałeś.

F. Jak?

A. Temu, kto nosi ze sobą swoje zło, zmiana miejsca nie przywraca zdrowia, tylko zwiększa jego ból. Z tego powodu można ci powiedzieć dokładnie to, co Sokrates odrzekł pewnemu młodzieńcowi skarżącemu się, że podróże mu nic nie pomogły: „Przecież wszędzie jeździłeś ze sobą”²⁷¹. Przede wszystkim musisz zdjąć ten stary ciężar trosk, odpowiednio przygotować się duchowo i wtedy dopiero uciec. Dowiedziono bowiem nie tylko w odniesieniu do ciała, lecz także duszy, że zdolność do działania okazuje swoją skuteczność jedynie w przypadku pacjenta o właściwym nastawieniu. W przeciwnym razie możesz dotrzeć do najdalszych granic Indii i przyznasz, że Horacy mówił prawdę, gdy powiedział:

Niebo zmienia, nie duszę, kto przez morze płynie²⁷².

F. Jestem niezwykle zmieszany, bo gdy dajesz mi przykłady i świadectwa, jak leczyć i uzdrowić ducha, nakazujesz mi, żebym go najpierw leczył i uzdrowił, a potem uciekał. Ale problem tkwi właśnie w tym, jak go uleczyć. Jeśli bowiem został uleczony, czego jeszcze potrzeba? A jeśli nie został i zmiana miejsca nie pomaga (jak sam utrzymujesz), powiedz jaśniej, jakie lekarstwo należy zastosować.

A. Non curandum sanandumque sed preparandum dixi animum. Ceterum sive curatus erit, et poterit locorum mutatio perennem sanitatem conservare; sive nondum curatus sed preparatus tamen, et ipsam eandem afferre potest. At si neutrum, quid nisi doloris irritamenta prestabit ista mutatio et de loco in locum crebra iactatio? Non desinam Flacco teste uti:

[...] ratio – inquit – et prudentia curas
non locus effusi late maris arbiter aufert.

Et vere sic est. Ibis enim spe plenus et desiderio revertendi, omnes animi laqueos tecum trahens. Ubicunque fueris, quocunque te verteris, relicte vultum et verba contemplaberis et, quod est amantum infame privilegium, illam absentem absens audies et videbis. Et putas amorem his subterfugiis extinguere? Michi crede. Inardescit utrinque potius! Hinc ab amoris auctoribus inter multa precipitur interponendas amantibus nonnunquam brevis absentie morulas, ne vicissim fastidio forte presentie et assiduitate vilescent. Hoc igitur moneo, hoc suadeo, hoc iubeo: edocendum animum deponere que premunt, atque ita, sine spe reditus, abeundum. Tunc intelliges quid in sanandis animis possit absentia. Quodsi locum corpori tuo gravem pestilentemque sortitus, perpetuis illic morbis inquietam vitam ageres, nonne irrediturus effugeres? Nisi forte, quod valde permetuo, maior est hominibus corporis cura quam animi.

F. De hoc quidem viderit humanum genus; de eo autem profecto nichil est dubii quin, si loci vitio in morbos incidissem, salubrioris eos loci mutatione depellerem. Idemque, vel multo magis, de animi morbis

A. Powiedziałem, że ducha należy przygotować, nie leczyć czy uzdrawiać. Zresztą albo zostanie wyleczony i zmiana miejsca pomoże mu zachować dobry stan zdrowia, albo jeśli jeszcze nie został wyleczony, lecz przygotowany, wówczas ona może mu to zdrowie zapewnić. A jeżeli nie nastąpi ani jedno, ani drugie, taka zmiana i częste miotanie się z miejsca na miejsce co innego przyniosą, jeśli nie zaostrzenie bólu? I znowu powołam się na świadectwo Horacego:

[...] rozum – rzecze [dodatek Petrarki] – i rozważa pędzą troski,
nie porty panujące nad bezmiarem morza²⁷³.

I to jest prawda. Bo wyjedziesz pełen nadziei, z pragnieniem powrotu, ciągnąc za sobą wszystkie pęta duchowe. Gdziekolwiek będziesz, dokądkolwiek się zwrócisz, będziesz rozmyślał o twarzy i słowach tej, którą zostawiłeś, i, co stanowi niesławny przywilej kochanków, daleko od niej będziesz ją słyszał i widział²⁷⁴. Myślisz, że miłość wygaśnie pod wpływem takich wybiegów? Wierz mi, raczej w obojgu was bardziej zapłonie! Dlatego też autorzy traktatów o miłości dają kochankom pośród wielu innych rad te, by od czasu do czasu wprowadzili do swojego kalendarza krótkie okresy rozstania, po to żeby wzajemne znużenie spowodowane ciągłą obecnością nie sprawiło, że staną się sobie niechętni²⁷⁵. Dlatego cię pouczam, radzę, rozkazuję: naucz się pozbywać tego, co gnębi twojego ducha, i wyjedź bez nadziei powrotu. Wtedy dopiero zrozumiesz, co może zrobić odległość jako lekarstwo dla duszy. Jeśli zdarzyłoby ci się zamieszkać w miejscu nieprzyjemnym i niezdrowym i wiódłbyś tam życie nękanie ciągłymi chorobami, czy nie uciekłbyś stamtąd, by nie powrócić już więcej? Chyba że ludzie, czego bardzo się obawiam, większą troską otaczają ciało niż duszę.

F. Z tym niech sobie radzi rodzaj ludzki. Natomiast co do poprzedniej kwestii nie wątpię oczywiście, że gdybym zachorował z winy miejsca zamieszkania, zamieniając je na zdrowsze, uwolniłbym się od dolegliwości. I pragnąłbym zrobić to samo, a nawet nieporównanie więcej,

optarem. Sed hec, ut video, difficilior cura est.

A. Hoc utique falsum esse magnorum philosophorum consentit auctoritas; idque hinc liquet quod morbi animi omnes curari possunt, nisi eger obluctetur; corporei autem nulla arte curabiles multi sunt. Ceterum, ne nimis abstrahar ab incepto, in sententia persisto: preparandum, ut dixi, animum instruendumque dilecta relinquere, nec in tergum verti, nec assueta respicere. Ea demum amanti peregrinatio tuta est; idque tibi, si salvam cupis animam tuam, noris esse faciendum.

F. Ut quecumque dixisti percepisse me sentias: imparato animo peregrinationes nil conferunt, paratum sanant, sanumque custodiunt. Hec ne triplicis tui dogmatis summa est?

A. Profecto non alia! et bene diffusius dicta perstringis.

F. Atqui prima duo sic esse, si nullus ostenderet, ex me ipse perpenderem; tertium vero, quid sanato iam et in tutum perducto animo absentia opus sit, non intelligo; nisi forte recidive metus hoc suasit ut diceres.

A. Id ne modicum tibi videtur? quod si in corporibus, quanto magis in animis formidandum est! Multo enim levius periculosiusque revertitur. Adeo ut vix quicquam secundum naturam salubrius a Seneca dictum sit; quam quod in epystola quadam ait: „Ei qui amorem exuere conatur, vitanda est omnis admonitio dilecti corporis”, et subicit rationem: „Nichil enim facilius recrudescit quam amor”. O verissimum et ex intimis experientie penetralibus erutum verbum! In quam rem nullum ante te testem citaverim.

w przypadku choroby ducha. Ale to leczenie jest, jak widzę, zdecydowanie trudniejsze.

A. Jednak wielcy filozofowie cieszący się autorytetem zgodnie twierdzą, że to nieprawda. Wynika to z faktu, że choroby ducha mogą zostać wszystkie uleczone, chyba że chory zbyt się opiera, podczas gdy wielu chorób ciała nie da się w żaden sposób wyleczyć. Ale nie chcę zbyt odbiegać od tematu i jedna moja opinia pozostaje niewzruszona: duch powinien, jak powiedziałem, być przygotowany i nauczony, jak rozstać się z rzeczami, które kocha, nie oglądając się za siebie ani nie skupiając na tym, do czego się przyzwyczaił. Wówczas wreszcie podróż zakochanego będzie bezpieczna i wiedz, że ty powinieneś właśnie tak uczynić, jeśli pragniesz ocalić swoją duszę.

F. Powtórzę, abyś zrozumiał, że przyswoiłem sobie wszystko, co powiedziałeś: podróże nie służą, gdy duch nie jest odpowiednio przygotowany, leczą przygotowanego, a zdrowemu pozwalają zachować zdrowie. Czy taka jest istota twojej nauki w trzech punktach?

A. Właśnie taka! I dobrze streściłeś to, co szeroko przedstawiłem.

F. Sam bym wpadł na to, że tak jest w przypadku dwóch pierwszych, nawet gdyby nikt mi tego nie ukazał. Natomiast nie bardzo rozumiem punkt trzeci, a ściślej, czemu służy oddalenie, gdy duch już wyzdrowiał i znajduje się w bezpiecznym położeniu; chyba że kazał ci to powiedzieć lęk przed nawrotem choroby.

A. Wydaje ci się, że to mało? Jeśli tak się dzieje z ciałem, to w o wiele większym stopniu należy się tego obawiać w odniesieniu do kondycji duchowej: choroba powraca łatwiej i w bardziej niebezpiecznej formie. W istocie Seneka nie powiedział nic lepiej służącego zdrowiu zgodnie z naturą od tego, co napisał w jednym ze swoich listów: „ten, kto próbuje otrząsnąć się z miłości, winien unikać wszelkiego wspomnienia umiłowanej osoby”. I zaraz dodał powód: „gdyż nic nie odnawia się łatwiej niż miłość”²⁷⁶. Najprawdziwsze słowa, płynące z głębi najbardziej osobistego doświadczenia! W tej materii nie trzeba ci cytować żadnego innego świadka.

F. Verum id esse fateor; at, si advertis, non de eo qui iam exuit, sed de eo qui exuere conatur, ista dicuntur.

A. De eo dixit, ubi propius periculum est; in quocunque enim vulnere ante cicatricem, atque in morbo quolibet ante sanitatem, formidabilior est omnis offensio; nec tamen, etsi ante periculosior sit, postea tuto contemnitur. Et quoniam altius in animos penetrant exempla domestica, quotiens tu ipse, qui loqueris, in hac ipsa civitate, que malorum tuorum omnium non dicam causa sed officina est, postquam tibi convaluisse videbaris, et magna ex parte convalueras si fugisses, per vicos notos incedens, ac sola locorum facie admonitus veterum vanitatum, ad nullius occursum stupeuisti, suspirasti, substitisti, denique vix lacrimas tenuisti. Et mox semisaucius fugiens dixisti tecum: „Agnosco in his locis adhuc latere nescioquas antiqui hostis insidias; reliquie mortis hic habitant”. Itaque, si me audis, quanquam sanus esses (a quo longissime quidem abes), in his locis habitare diutius non foret consilium. Neque enim convenit vinculis egressum circum carceris fores oberrare, cuius dominus insomni studio circuit laqueos disponens, illorum pedibus presertim, quos effugisse conqueritur; cuius omni tempore limen apertum est.

Facilis descensus Averni;
noctes atque dies patet atri ianua Ditis.

Que si sanis etiam, ut dixi, quanto accuratius providenda sunt his quos adhuc morbus non deseruit, quos Seneca, dum hoc diceret, respexit, maiorque periculo prebuit consilium. Illos enim commemorare supervacuum erat, qui in mediis torrentur ardoribus, qui de salute non cogitant; proximum gradum attigit eorum, qui ardent adhuc sed flammis exire meditantur. Nocuit multis ad sanitatem redeuntibus parcissimus haustus

F. Przyznaję, że tak jest, lecz zwróć uwagę, że te słowa odnoszą się nie do kogoś, kto już się otrząsnął, ale do usiłującego to zrobić.

A. Powiedział to o kimś, kto jest bardziej narażony na niebezpieczeństwo. Każdy atak bólu napawa grozą, zwłaszcza zanim rana się zasklepi i nastąpi powrót do zdrowia. Lecz także potem nie należy go bezkarnie lekceważyć, mimo iż wcześniej był bardziej niebezpieczny. A ponieważ głębiej w serce zapadają przykłady z „własnego podwórka”, ile razy tobie samemu w twoim mieście²⁷⁷, o którym nie powiem, że jest powodem, lecz kuźnią wszystkich twoich nieszczęść, kiedy sądziłeś, że czujesz się lepiej (a czułbyś się rzeczywiście lepiej, gdybyś z niego uciekł), gdy szedłeś znajomymi ulicami, sam wygląd tych miejsc przypominał o dawnych ułudach i mimo że nikogo nie spotkałeś, zaniemówiłeś, westchnąłeś, zatrzymałeś się i z trudem powstrzymałeś łzy. I na wpół już ranny mówiłeś do siebie, uciekając: „Czuję, że w tych miejscach kryją się jeszcze nie wiem jakie zasadzki wroga; tu mieszkają ślady śmierci”. Dlatego, zechciej mnie posłuchać, nie jest dobrym pomysłem, abyś dłużej tu mieszkał, nawet gdybyś był zdrowy (a do tego ci daleko). Nie jest bowiem wskazane dla kogoś, kto zrzucił kajdany, błąkać się u bram więzienia, którego pan z gorliwą czujnością zastawia wszędzie wokół pułapki, zwłaszcza pod nogi tych, na których ucieczkę się uskarża²⁷⁸. A bramy tego więzienia pozostają zawsze otwarte:

Łatwe jest zejście do Awernu: nocą
I dniem na oścież jest otwarta brama
Mrocznego Disa²⁷⁹.

I jeśli zdrowi, jak powiedziałem, powinni o to zadbać, o ileż staranniej ci, których choroba jeszcze nie opuściła. To ich miał na uwadze Seneka, gdy wypowiadał tamte słowa i udzielał rady przeciwko większemu niebezpieczeństwu. Było bezcelowe napominać tych, którzy prażą się w ogniu, nie bacząc na ocalenie. Toteż pierwsze kroki skierował ku tym, którzy co prawda jeszcze płoną, lecz rozważają, jak wyjść z płomieni. Wielu powracającym do zdrowia zaszkodził mały łyk wody, który by

aque, qui ante egritudinem profuisset; sepe fatigatum levis motus impulit, qui viribus integrum non movisset. Quam minima sunt interdum que animum emergentem in summas miserias reimpellunt! Conspecta in alterius tergo purpura ambitionem renovat; visus nummorum acervulus avaritiam integrat; spectata corporis species luxuriam incendit; levis oculorum flexus amorem dormitantem excitat. He nimirum pestes facile in animas, propter vestram dementiam, veniunt; at postquam semel iter didicerunt, multo facilius revertuntur. Que cum ita sint, non tantum locus pestifer relinquendus, sed quicquid in preteritas curas animum retorquet, summa tibi diligentia fugiendum est; ne forte cum Orpheo ab inferis rediens retroque respiciens recuperatam perdas Euridicem. Hec nostri consilii summa est.

F. Amplector et gratias ago. Sentio enim languori meo consentaneum esse remedium; fugamque iam meditor, sed quo potissimum cursum dirigam, incertus sum.

A. Multe tibi undique patent vie, multi portus in circuitu. Scio tibi in primis Italiam placere et natalis soli insitam esse dulcedinem, nec immerito:

nam neque Medorum silve, ditissima terra,
nec pulcer Ganges, atque auro turbidus Hermus
laudibus Italie certent, non Battia neque Indi
totaque thuricremis Panchaia pinguis arenis.

Quod quidem, ab egregio poeta non minus vere dictum quam diserte, nuper tu ad amicum scripto poemate latius extendisti. Italiam igitur suadeo, quod moribus incolarum celoque et circumfusi maris ambitu et intersecantis oras Apennini collibus et omni locorum situ, nulla usquam statio curis tuis oportunior futura sit. Ad unum vero eius angulum, te

im przyniósł korzyść, zanim zapadli na chorobę. Często lekkie pchnięcie, które by nawet nie poruszyło kogoś w pełni sił, powaliło na ziemię człowieka zmożonego. Niekiedy wystarczy coś drobnego, aby ducha podnoszącego się z upadku wpędzić znowu w największe nieszczęścia!²⁸⁰ Purpura, którą ktoś dostrzegł na grzbiecie kogoś innego, na nowo pobudza ambicję, a stosik pieniędzy, na który padło spojrzenie – chciwość. Widok pięknego ciała rozpala rozwiążłość, a przelotne spojrzenie ożywia uśpioną miłość. W każdym razie te plagi uzyskują łatwy dostęp do duszy z powodu waszej głupoty, a gdy raz poznały drogę, o wiele łatwiej tam powracają. Wobec tego powinieneś nie tyle opuścić to zabójcze miejsce, ile z największą starannością unikać wszystkiego, co kieruje twojego ducha ku dawnym niepokojom. W przeciwnym wypadku będziesz jak Orfeusz: powracając z piekła i spoglądając za siebie, utracisz dopiero co odzyskaną Eurydykę²⁸¹. Oto cała moja rada.

F. Przyjmuję ją i dziękuję ci, ponieważ czuję, że to lekarstwo jest odpowiednie na moją słabą wolę. I obmyślałem już ucieczkę, tylko nie wiem za bardzo, jaki kierunek byłby dla mnie najlepszy.

A. Zawsząd dokoła liczne drogi stoją dla ciebie otworem, a także liczne porty, ale wiem, że najbardziej podoba ci się Italia i jest w tobie zakorzeniona czułość dla rodzinnej ziemi. I słusznie:

Ale niech puszcze Medejskie ze swymi bogactwy ni piękne
Brzegi Gangesu lub Hermu, co złotem w falach połyska,
Cała Panchaja o piaskach rodzących bujnie wonności,
Ani Baktريا, ni Indie – nie walczą z chwałą Italii²⁸².

Tę myśl, wyłożoną przez wielkiego poetę nie mniej prawdziwie niż wymownie, ty niedawno ująłeś szerzej w wierszu napisanym do przyjaciela²⁸³. Doradzam ci Italię, ponieważ żadne miejsce nie byłoby bardziej odpowiednie na twoje troski ze względu na obyczaje mieszkańców, niebo i morze zewsząd ją oblewające, wzgórza Apeninów oddzielające jej oba wybrzeża, a także położenie każdej z jej krain. Nie chciałbym jednak cię zmuszać, żebyś się ograniczył tylko do jednej miejscowości: idź, gdzie

arctare noluerim. I modo felix, quocunque te fert animus. I securus et propera, nec in tergum deflexeris; preteritorum obliviscens, in anteriora contende. Nimis diu iam et a patria et a te ipso exulasti. Tempus est revertendi, „advesperascit enim et nox est amica predonibus”. Verbis tuis te commoneo. Restat unum; quod pene iam oblitus eram. Tam diu cavendam tibi solitudinem scito, donec sentias morbi tui nullas superesse reliquias. Ubi enim rusticationes nichil tibi profuisse memorasti, minime mirari decuit. Quid remedii, queso, in rure solitario ac reposto reperire crederes? Fateor, sepe dum solus eo fugeres suspirans urbemque respectans, irrisi ex alto, et dixi mecum: „En ut huic misero letheam Amor intulit caliginem, et pueris omnibus notissimorum versuum abstulit memoriam! Morbum fugiens currit ad mortem!”.

F. Recte tu quidem; sed quorum versuum mentionem facis?

A. Nasonis sunt:

Quisquis amas, loca sola nocent, loca sola caveto.

Quo fugis? In populo tutior esse potes.

F. Recordor optime: ab infantia pene michi familiariter noti erant.

A. Quid multa nosse profuit, si ea necessitatibus tuis accomodare nescivisti? Ego quidem eo magis in sectanda solitudine errorem tuum admiratus sum, quod et auctoritates veterum adversus id noveras, et novas addideras. Nichil enim tibi prodesse solitudinem sepe conquestus es; quod, cum multis in locis, tum in eo presertim poemate, quod de statu tuo loculentissime cecinisti; cuius ego dulcedine, interim dum caneres, delectabar, stupebamque quod ita medias inter animi procellas ex ore insani tam dulcisonum carmen erumperet, aut quis amor Musas

chcesz, obyś tylko był szczęśliwy. Idź pewnie i szybko, nie oglądaj się za siebie; zapomnij o przeszłości i dąż ku przyszłości. Zbyt już długo pozostawałeś na wygnaniu, z dala od ojczyzny i od siebie samego. Czas powrócić, „zmiercha bowiem, a noc jest przyjaciółką złoczyńców”²⁸⁴. Zachęcam cię twoimi własnymi słowami. Pozostaje jeszcze jedna kwestia, o której prawie zapominałem: wiedz, że powinieneś unikać samotności, dopóki się nie zorientujesz, że nie pozostał żaden ślad twojej choroby. Kiedy bowiem wspominałeś, że pobyt na wsi nic ci nie pomógł, nie powinieneś się temu w ogóle dziwić. Pytam, jakie lekarstwo spodziewałeś się znaleźć na wsi odludnej i odległej. Muszę ci wyznać, że nieraz z góry śmiałem się z ciebie, gdy samotnie tam uciekałeś, wdychając i oglądając się do tyłu za miastem. I mówiłem sobie: „Oto na tego nieszczęśnika Amor spuścił gęstą mgłę godną letejskiego nurtu”²⁸⁵ i odjął mu pamięć tych wersów, które dobrze zna każdy chłopiec! Uciekając przed chorobą, biegnie ku śmierci!”

F. Miałeś rację. A o jakich wersach mówisz?

A. Nazona²⁸⁶:

Każdy przeto kochanek niech o tym pamięta,
Że być samotnym – to jest rzecz przekłeta.
Bezpieczny będziesz w tłumie, nie unikaj ludzi,
Przyjazny rozgwar zapalą ostudzi²⁸⁷.

F. Świetnie je pamiętam: były mi znane niemal od dzieciństwa.

A. Do czego ci się przydała znajomość wielu rzeczy, skoro nie potrafiłeś się nimi posłużyć w potrzebie?²⁸⁸ Mnie tym bardziej zadziwił twój błąd polegający na szukaniu samotności, że znałeś nakłaniające do czegoś wręcz przeciwnego złote myśli starożytnych, a jeszcze dorzuciłeś do nich kolejne. Sam często się żaliłeś w wielu wierszach, że samotność ci nie przyniosła pożytku, zwłaszcza w utworze o twoim stanie ducha, który tak wspaniale skomponowałeś²⁸⁹. Gdy go recytowałeś, napawałem się jego wdzięcznym brzmieniem i jednocześnie się dziwiłem, że tak harmonijny wiersz wyszedł z ust szaleńca pogrążonego w burzliwych

cohiberet, ne a consueto domicilio, tantis turbinibus offense tantaque hospitis alienatione, diffugerent. Nam quod ait Plato: „frustra poeticas fores compos sui pepulit”, quodque eius successor Aristotiles: „nullum magnum ingenium sine mixtura dementie”, alio spectat, nec ad istas insanias referendum est. Sed de hoc alias.

F. Ego ita esse fateor, sed me dulce aut tibi mire placiturum aliquid cecinisse non putabam; nunc amare carmen illud incipio. Siquid autem alterius remedii habes, oro ne subtrahas egenti.

A. Omnia que noris explicare, ostentantis se potius quam amico consulentis est. Neque enim tam multa remediorum genera internis et externis morbis inventa sunt, ut in quolibet cuncta tententur; quoniam, ut ait Seneca: „Nichil eque sanitatem impedit quam remediorum crebra mutatio; nec venit vulnus ad cicatricem, in quo medicamenta tentantur”; sed ut altero infeliciter succedente, ad aliud recurratur. Itaque quamvis multa et varia morbi huius medicamenta sint, pauca tamen inseruisse contentus ero; eaque potissimum que tibi magis ex omnibus profutura confido; non ut aliquid novi te doceam, sed ut, ex notis et vulgatis omnibus, quid michi efficacius videatur intelligas. Tria sunt, ut ait Cicero, que ab amore animum exterrent: satietas, pudor, cogitatio. Possent plura, possent et pauciora numerari; sed, ne a tanto auctore digrediar, tria esse fateamur. De primo supervacuum est loqui, quoniam impossibile iudicabis tibi, ut res se habet, satietatem amoris ullam posse contingere. At si appetitus rationi crederet, et ex preteritis futura pensaret, facile fatereris quantumlibet dilecte rei non satietatem modo, sed fastidium et nauseam posse subrepere. Verum quia compertum habeo, me hoc

rozterkach duchowych, oraz zadawałem sobie pytanie, jaka to miłość powstrzymała Muzy, urażone gwałtownymi atakami szaleństwa gospodarza, przed ucieczką z ich stałej siedziby. Ponieważ to, o czym mówi Platon: „Daremnie kołatać do Muz przybytku na trzeźwo”, a także jego następca Arystoteles: „Nie było jeszcze na świecie wielkiego geniuszu bez przymieszki szaleństwa”²⁹⁰, dotyczy czegoś innego i nie należy tego łączyć z tymi niedorzecznościami. Ale o tym kiedy indziej.

F. Przyznaję, że tak jest. Nie sądziłem, że skomponowałem coś tak wdzięcznego, co bardzo ci się spodoba! Od tej chwili zaczynam lubić ten utwór. Ale jeśli masz jakiś inny środek leczniczy, błagam, nie odmawiaj potrzebującemu.

A. Pokazać wszystko to, co się wie, cechuje tego, kto się popisuje, a nie tego, kto wykazuje troskę o przyjaciela. Ale też nie wynaleziono tylu rodzajów lekarstw na choroby psychiczne i fizyczne, żeby aplikować je wszystkim każdemu, bo istotnie, jak twierdzi Seneka, „nic nie niszczy zdrowia tak bardzo, jak częsta odmiana środków leczniczych; nie zabiłby rana, na której wypróbowuje się różne leki”²⁹¹. Zostały one natomiast wynalezione, by sięgnąć po nowe, gdy poprzednie nie okazały się skuteczne. Dlatego mimo że jest wiele różnych leków na tę chorobę, ja zadowolę się wskazaniem ci kilku, zwłaszcza tych, które jak ufam, pomogą ci najbardziej ze wszystkich. Nie żebym zamierzał cię nauczyć czegoś nowego, a jedynie tego, byś zrozumiał, które ja uważam za najbardziej skuteczne spośród tych powszechnie znanych. Są trzy rzeczy, które jak głosi Cyceon, zniechęcają umysł do miłości: przesyt, poczucie wstydu i rozważa²⁹². Można by wymienić więcej albo mniej, ale załóżmy, że istotnie są trzy, aby pozostać przy tym wielkim autorytecie. Jest bezcelowe rozmawiać o pierwszym, ponieważ zważywszy, jak sprawy się mają, uznasz za niemożliwe, żebyś w tej miłości czuł jakikolwiek przesyt. Niemniej jednak, gdybyś pożądanie podporządkował rozumowi i na podstawie przeszłego doświadczenia potrafił wysnuć wnioski na przyszłość, łatwo mógłbyś przyznać, że każda rzecz, choćby najbardziej ukochana, może niespodziewanie wzbudzić nie tylko przesyt, lecz także odrazę i wstręt. Ale wiem na pewno, że na próżno

tramite frustra niti, quod etsi satietatem fore possibilem et ubi adsit amorem necare concedas, ab ardentissimo tamen desiderio tuo quam longissime hanc abesse contendes, egoque ipse consentiam; superest ut de duobus reliquis attingam. Hoc michi, sicut arbitror, non negabis: ingenuum quendam et pudorosem animum tibi tribuisse naturam.

F. Nisi in propria causa fallor, usque adeo id verum est, ut sepe graviter tulerim, quod nec sexui satis convenirem nec seculo in quo, ut vides, impudentium sunt omnia; honores, spes, opesque, quibus et virtus cedit et fortuna.

A. Non vides igitur quantum inter se ista discordent amor et pudor? Dum ille animum urget, hic cohibet; ille calcar incutit, hic frenum stringit; ille nichil attendit, hic universa circumspicit.

F. Video nimirum, multoque cum dolore distrahor tam diversis affectibus; ita enim alternis horis insultant, ut modo huc modo illuc turbine mentis agiter; quem toto sequar impetu nondum certus.

A. Dic, precor, bona cum venia. Vidisti ne te nuper in speculo?

F. Quid hoc, queso, sibi vult? Ut soleo quidem.

A. Utinam neque crebrius neque curiosius quam sat est! Quero autem ex te: nonne vultum tuum variari in dies singulos et intermicantes temporibus canos animadvertisti?

F. Putabam te singulare aliquid velle dicere. Ista vero communia sunt omnibus qui nascuntur: adolescere, senescere, interire. Animadverti in me quod in coetaneis meis fere omnibus. Nescio enim quomodo senescunt homines hodie citius quam solebant.

obrałbym tę drogę, ponieważ nawet jeśli byś przystał na to, że przesył jest możliwy i gdy ma miejsce, zabija miłość, twierdziłbyś jednak, że twoje palące pragnienie i przesył są od siebie zbyt odległe, a ja bym się z tym zgodził. W tej sytuacji pozostaje mi poruszyć dwie pozostałe kwestie. Myślę, że nie zaprzeczysz, iż natura obdarzyła cię charakterem prawym i powściągliwym²⁹³.

F. Jeśli się nie mylę, zabierając głos we własnej sprawie, to, o czym mówisz, jest tak bardzo zgodne z prawdą, że nieraz ciężko przyszło mi znieść to, iż nie przystaję ani do swojej płci, ani do czasów, w których jak widzisz, wszelkie dobra – zaszczyty, nadzieje, bogactwa – są dla ludzi pozbawionych wstydu, przed którymi ustępują cnota i okoliczności losu.

A. Zatem nie dostrzegasz, jak bardzo ze sobą kolidują miłość i wstyd? Podczas gdy ona podnieca ducha, on go utrzymuje w ryzach; ona bodzie ostrogami jak konia, a on ściąga lejce; ona na nic się nie ogląda, a on baczny na wszystko.

F. Widzę to oczywiście i bardzo mnie boli, że jestem rozdarty pomiędzy dwoma tak różnymi uczuciami, które na przemian drwią sobie ze mnie, tak że mój duch jest miotany wichrem to tu, to tam, pozostając w niepewności, ku któremu z tych uczuć powinien się bez reszty nakłonić.

A. Odpowiedz mi, proszę, wyrozumiale na pytanie: czy przeglądałeś się ostatnio w lustrze?

F. Tak jak zazwyczaj. Wybacz, ale co znaczy to pytanie?

A. Mam nadzieję, że nie częściej i nie z większym zainteresowaniem, niż trzeba! Ale powiedz mi: czy nie zauważyłeś, że twarz ci się zmienia z dnia na dzień, a na skroniach przebłyскуje gdzieś siwizna?

F. Sądziłem, że chcesz powiedzieć coś szczególnego, a te rzeczy są powszechne u wszystkich, którzy przychodzą na ten świat: rosnąć, starzeć się i umrzeć. Spostrzegłem to u siebie, jak również u prawie wszystkich moich rówieśników. Nie wiem dlaczego, ale dzisiaj ludzie starzeją się szybciej niż kiedyś.

A. Neque aliorum senectus iuventutem tibi, neque aliorum mors immortalitatem tribuet. Ceteris igitur omissis ad te redeo. Quid ergo? mutavit ne animum ulla ex parte corporis conspecta mutatio?

F. Concussit utique, sed non mutavit.

A. Quid autem tibi tunc animi fuit aut quid dixisti?

F. Quid aliud, putas, quam illud Domitiani principis: „Forti animo fero comam in adolescentia senescentem”? Tanto igitur exemplo pauculos canos meos ipse solatus sum; cesareoque regium adiunxi: Numa quidem Pompilius, qui secundus inter romanos reges dyadema sortitus est, ab adolescentia canus creditur fuisse. Nec poeticum defuit exemplum; siquidem Virgilius noster in *Bucolicis* que XXVI etatis anno scripsisse eum constat, sub persona pastoris de se ipso loquens ait:

candidior postquam tondenti barba cadebat.

A. Ingens tibi exemplorum copia est; tanta utinam eorum, que cogitationem mortis ingererent. Hec enim, que canos appropinquantis testes senectutis mortisque prenuntios dissimulare docent exempla, non approbo. Quid enim aliud suadent quam lapsum etatis negligere et supremi temporis oblivisci? cuius ut semper memineris, totius nostri colloquii finis est. Tu vero, cum ad canitiem iubeo respicere, canorum illustrium virorum turbam profers. Quid ad rem? utique si immortales illos fuisse diceres, haberes quorum exemplo canitiem non timeres. Quodsi tibi calvitiem obiecissem, puto Iulium Cesarem protulisses in medium.

F. Non alium profecto. Quid enim illustrius potuissem? Est autem, nisi fallor, grande solatium tam claris septum esse comitibus; itaque fateor talium exemplorum, velut quotidiane supellectilis, usum non reicio. Iuvat enim non modo in his incommodis, que michi vel natura tribuit vel

A. Starość innych nie zapewni ci młodości, a ich śmierć – nieśmiertelności. Ale zostawiam innych i wracam do ciebie. A zatem: czy twój duch zmienił się trochę, gdy ujrzałeś zmiany, jakie zaszły w twoim ciele?

F. Na pewno doznał wstrząsu, ale się nie zmienił.

A. A jak na to zareagowałeś albo co powiedziałeś?

F. A sądzisz, że coś innego niż to, co cesarz Domicjan: „Mężnie znoszę, że mam siwą głowę, choć jestem młody”?²⁹⁴ Tymże to przykładem pocieszałem siebie z powodu kilku białych włosów, a do cesarskiego dodałem królewski: istotnie uważa się, że Numa Pompiliusz, który jako drugi z rzymskich królów otrzymał koronę, był siwy od czasów młodości²⁹⁵. I nie zabrakło także przykładu poetyckiego, skoro nasz Wergiliusz w *Bukolikach*, które napisał w wieku dwudziestu sześciu lat, w przebraniu pasterza tak mówi o sobie:

Skoro już siwe mi włosy spod nożyc zaczęły się sypać²⁹⁶.

A. Masz mnóstwo przykładów. Obyś miał równie wiele takich, które naprowadzają na myśl o śmierci. Nie uznaję bowiem tych, które uczą ignorować fakt, że siwe włosy świadczą o nadchodzącej starości i są zwiastunami śmierci. Do czego innego wszakże te przykłady prowadzą niż do lekceważenia upływającego czasu i zapominania o dniu ostatecznym? A właśnie celem całej naszej rozmowy jest to, abyś zawsze o nim pamiętał. Ty zaś, gdy każę ci mieć na uwadze twoją siwiznę, powołujesz się na całą rzeszę znakomitych mężów o takich właśnie włosach. Po co? Jeślibyś przynajmniej powiedział, że oni byli nieśmiertelni, ich przykład mógłby sprawić, że przestałbyś się bać siwizny. A jeślibym ci zarzucał łysinę, wyobrażam sobie, że byś się powołał na Juliusza Cezara.

F. Oczywiście, że na niego, bo na kogoż innego słynniejszego niż on? To wielka pociecha, o ile się nie mylę, znaleźć się w tak wspaniałym towarzystwie. Dlatego też oświadczam, że nie zrezygnuję z posłużenia się takimi przykładami, podobnie jak na co dzień domowym sprzętem. Przynosi mi ulgę, gdy mogę czerpać pociechę z tych, które mam pod

casus; sed in his etiam, que tribuere possent, habere aliquid in promptu quo me soler; quod consequi non possum, nisi vel ratione vivaci, vel exemplo clarissimo. Si michi igitur exprobrasses quod adversus fulminis fragorem timidior sim, quia id negare non possem (est enim hec michi non ultima causa lauri diligende quod arborem hanc non fulminari traditur), respondissem Augustum Cesarem eodem morbo laborasse. Si cecum dixisses, et id verum foret, Appii Ceci et Homeri poetarum principis; si monocus, Hanibalis Penorum ducis aut Philippi Macedonum regis clipeo usus essem. Si surdastrum, Marci Crassi; si caloris impatientem, Alexandri Macedonis. Longum est per cuncta discurrere; sed ex his cetera colligis.

A. Aperte quidem nec supellex hec exemplorum displicet; modo non segnitiem afferat, sed metum meroremque discutiat. Laudo quicquid id est, propter quod nec adventantem metuas senectutem, nec presentem oderis; quicquid vero non esse senectutem huius lucis exitum suggerit nec de morte cogitandum, summopere detestor atque execror. Rursus precipitatum equo animo tolerare canitiem bone indolis inditium est; legitime autem senectuti morulas nectere, annos etati subducere, canos nimie celeritatis arguere eosque velle occultare vel vellere dementia, quamvis comunis, tamen ingens est. Non videtis, o ceci, quanta velocitate volvuntur sidera, quorum fuga brevissime vite tempus devorat atque consumit, et miramini senectutem ad vos venire, quam dierum omnium rapidissimus cursus vehit! Duo sunt, que vos in has ineptias cogunt: primum, quod angustissimam etatem alii in quattuor, alii in sex particulas, alique in plures etiam distribuunt; ita rem minimam, quia quantitate non licet, numero tentatis extendere. Quid autem sectio ista confert? Finge quotlibet particulas; omnes in ictu oculi prope simul evanescunt.

ręką nie tylko w obecnych trudnościach, jakie zawdzięczam naturze lub losowi, ale i w ewentualnych przyszłych. Udać mi się to osiągnąć dzięki jasnemu, logicznemu rozumowaniu albo znakomitym przykładom. Jeślibyś mi wyrzucał, że huk piorunu wywołuje u mnie lęk, czemu nie jestem w stanie zaprzeczyć (i co nie jest ostatnim powodem, dla którego kocham laur, bo tego drzewa rzekomo nie mają się pioruny)²⁹⁷, odpowiedziałbym ci, że na podobną przypadłość cierpiał Oktawian August²⁹⁸. Jeślibyś mówił, że jestem ślepy, a to okazałoby się prawdą, obroniłbym się przykładami Appiusza Caecusa²⁹⁹ i Homera, księcia poetów. A gdybyś mi wypominał bycie jednookim, za tarczę posłużyłby mi Hannibal, wódz Punijczyków, lub król Filip Macedoński³⁰⁰. Gdyby chodziło o głuchotę, przywołałbym Marka Krassusa³⁰¹, a w przypadku wrażliwości na upały – Aleksandra Wielkiego³⁰². Zajęłoby mi wiele czasu wymienianie wszystkich przykładów, ale na podstawie tych możesz wyobrazić sobie całą resztę.

A. Szczerze mówiąc, nie przeszkadza mi ten ich wachlarz, dopóki nie prowadzi do lenistwa, a tylko rozprasza lęk oraz smutek. Chwałę wszystko, co sprawi, że przestaniesz się bać zbliżającej się starości i nienawidzić jej, gdy nadejdzie. Natomiast z całych sił przeklinam i złorzeczę wszystkiemu, co sugeruje, że starość nie jest zwieńczeniem tego życia i że nie powinno się myśleć o śmierci. A znów znosić ze spokojem przedwczesną siwiznę świadczy o wrodzonych zaletach, ale starać się opóźnić normalny proces starzenia, odejmować sobie lat, oskarżać siwe włosy o to, że zbyt szybko się pojawiły, i chcieć je ukryć lub wyrwać, oto przejaw wielkiej, chociaż powszechnej, głupoty. Czy nie widzicie, ślepcy, z jaką prędkością poruszają się gwiazdy oraz jak ich szybki ruch pochłania i trawi czas naszego bardzo krótkiego życia, i dziwicie się, że nadchodzi starość, którą przynosi niezwykle szybki bieg dni? Dwa powody wpędzają nas w ten niedorzeczny stan: po pierwsze to, że krótkotrwałe życie niektórzy dzielą na cztery, inni na sześć, a jeszcze inni na wiele części, po to aby je powiększyć liczebnie, gdy nie da się go wydłużyć. Co daje taki podział? Wyobraź sobie tyle części, ile chcesz, a wszystkie one znikną niemal równocześnie w mgnieniu oka.

Nuper erat genitus, modo formosissimus infans,
iam iuvenis, iam vir.

Vide quanto verborum impetu subtilissimus poeta lapsum vite fugientis expresserit! Necquicquam igitur lapsare nitimini quod lex nature omniparentis angustat. Secundum est, quia inter iocos et falsa gaudia senescitis. Itaque sicut Troianos, qui supremam noctem inter talia transduxerunt, latuit

dum fatalis equus saltu super ardua venit
Pergama et armatum peditem gravis attulit alvo,

sic vos senectutem, que secum armatam et indomitam mortem affert, incustoditi corporis menia transcendentem non sentitis, nisi tum demum quando dimissi per funem hostes

invadunt urbem somno vinoque sepultam.

Non minus enim vos et mole corporum et dulcedine rerum temporalium sepulti estis, quam illos somno vinoque sepelivit Maro. Hinc Satyricus non ineleganter

festinat – ait – decurrere velox
flosculus anguste misereque brevissima vite
portio; dum bibimus, dumserta, unguenta, puellas
poscimus, obrepat non intellecta senectus.

Hanc tu igitur, ut ad propositum redeam, obrepentem et iam foribus insultantem, tentas excludere? Causaris non servatis nature gradibus ante diem festinasse: gratusque tibi est quisquis non senex occurrit, qui

Owo dziecko [które niedawno było ukryte w drzewie, a później] urodziło się jako prześliczne niemowlę, wyrosło wkrótce na pięknego młodzieńca, a wnet na jeszcze piękniejszego mężczyznę³⁰³.

Spójrz, z jaką siłą wyrazu oddał pęd uciekającego życia ten tak błyskotliwy poeta! Staracie się zatem na próżno rozciągnąć³⁰⁴ to, co zostało zawężone prawami wspólnej nam wszystkim matki natury. Po drugie, starzejecie się pośród rozrywek i fałszywych radości. Zupełnie jak Trojanie, którzy wśród nich spędzili ostatnią noc i nie zauważyli,

Gdy strome mury Pergamu przeskoczył
Brzemienny losem koń, który krył w brzuchu
Zbrojnych po zęby piechurów³⁰⁵.

Tak i wy nie dostrzegacie starości, gdy przekracza mury waszego bezbronnego ciała, niosąc ze sobą uzbrojoną i niepokonaną śmierć, aż do momentu, gdy wrogowie, spuściwszy się na linach,

Miasto

Szturmują, snem pogrzebane i winem³⁰⁶.

I wy jesteście przytłoczeni brzemieniem ciała i uciechami doczesnymi, nie mniej od tych, o których poeta Maron³⁰⁷ napisał, że byli pogrążeni we śnie i w winie. Stąd w eleganckim stylu wypowiada się ów słynny twórca satyr:

A kwiat nędznego życia coraz szybciej mdleje,
Kończy się żywot krótki i godny litości.
Kiedy pijąc żądamy wieńców i wonności,
i dziewcząt, starość pełźnie z nieznanych czeluści³⁰⁸.

A ty, by powrócić do tematu, usiłujesz starość pozostawić na zewnątrz, gdy zakrada się chyłkiem i staje drwiąco w drzwiach? Zżymasz się na zbyt ni pośpiech, że nie zachowała granic wyznaczonych przez naturę, miły jest ci każdy, kto napotkawszy cię, zaświadcza, nie będąc starcem,

te infantulum vidisse testetur; presertim si, more comunis sermonis, id heri aut nudius tertius se se vidisse contendit; neque advertis idem et decrepito cuilibet dici posse. Quis enim non heri, imo vero quis non hodie puer est? Nonagenarios pueros videmus passim de rebus vilissimis altercantes, pueriliaque nunc etiam sectantes studia. Dies nempe fugiunt, corpus defluit, animus non mutatur. Putrescant licet omnia, ad maturitatem suam ille non pervenit, verumque est quod vulgo ferunt, animum unum corpora multa consumere. Pueritia quidem fugit; sed, ut ait Seneca, puerilitas remanet. Et tu, michi crede: non adeo, ut tibi videris forsitan, puer es. Maior pars hominum hanc, quam tu nunc degis, etatem non attingit. Pudeat ergo senem amatorem dici; pudeat esse tam diu vulgi fabula; et, si te nec verum glorie decus allicit nec deterret ignominia, alieno tamen pudori vite tue mutatio succurrat. Est enim fame consulendum proprie, ni fallor, etsi ob aliud nichil, at saltem ut amici liberentur ab infamia mentiendi. Quod, cum omnibus providendum sit, tibi aliquanto diligentius, cui tantus de te loquentium populus absolvendus est;

magnus enim labor est magne custodia fame.

Hoc si Scipioni tuo truculentissimum hostem consulentem facis in *Africe* tue libris, patere nunc ex ore pii patris idem tibi consilium prodesse. Ineptias pueriles abice; adolescentie flammas exstingue; noli semper cogitare quid fueris; quid sis aliquando circumspice. Neu tibi frustra propositum speculum arbitrare. Memento quid in *Questionibus naturalibus* scriptum est. Ad hoc enim „inventata sunt specula, ut homo ipse se nosceret. Multi ex hoc consecuti sunt primo quidem sui notitiam; deinde etiam consilium aliquod: formosus ut vitaret infamiam; deformis

że znał cię, gdy byłeś jeszcze dzieckiem, a zwłaszcza gdy zaklina się, że jak to się powszechnie mówi, widział cię takim właśnie wczoraj, no najdalej przedwczoraj. A ty nawet nie dostrzegasz, że to samo można powiedzieć pierwszemu lepszemu zgrzybiałemu starcowi. Kto bowiem nie był wczoraj albo nawet jeszcze dzisiaj nie jest chłopcem? Wszędzie widzimy dziewięćdziesięcioletnich chłopców kłócących się o błahostki i nawet teraz zajmujących się dziecinadą. Dni uciekają, ciało się kurczy, ale sposób myślenia się nie zmienia. Choćby wszystkie członki gniły ze starości, on umyślowo nie dojrzewa i okazuje się prawdą powszechne porzekadło, że jedna dusza może skonsumować wiele ciał. Dzieciństwo mija, lecz jak mówi Seneka³⁰⁹, dziecinność zostaje. A ty, wierz mi, nie jesteś tak młody, jak by ci się to mogło wydawać. Większość ludzi nie dożywa wieku, w jakim jesteś. Zatem wstydź się, że nazywają cię starym kochasiem, wstydź się, że od tak dawna jesteś powszechnie przedmiotem plotek³¹⁰. I jeśli nie pociąga cię zaszczyt prawdziwej sławy ani nie wzbudza w tobie lęku niesława, zmień swoje życie przynajmniej, by oszczędzić wstydu komuś innemu. Sądzę, że – o ile się nie mylę – należy dbać o własną cześć, jeśli nie z innego powodu, to przynajmniej, by uwolnić przyjaciół od hańby kłamstwa. O ile wszyscy powinni się o to starać, ty szczególnie, aby jej oszczędzić bardzo wielu ludziom, którzy o tobie mówią:

wielkiego trudu bowiem wymaga piecza nad wielką sławą³¹¹.

Jeśli na kartach swojej *Afryki* każesz dać taką radę Scypionowi ze strony jego najgroźniejszego wroga, pozwól teraz, aby przyniosła ci pożytek identyczna rada udzielona przez kochającego ojca. Odrzuć wszelkie chłopięce głupstwa, ugaś ogień wieku młodzieńczego, nie rozpamiętuj ciągle tego, kim byłeś, raczej rozejrzyj się niekiedy wokół siebie, by dostrzec, kim jesteś. I nie sądź, że na próżno poruszyłem temat lustra. Zapamiętaj to, co jest napisane w dziele *O zjawiskach natury*: „Zwierciadła po to wymyślono, by człowiek poznał samego siebie. Wielu właśnie stąd zyskało po raz pierwszy pojęcie o sobie; następnie także jakąś radę: piękny, by

ut sciret virtutibus esse redimendum, quod corpori deesset; iuvenis ut sciret tempus illud esse discendi et virilia aggrediendi; senex ut cum canis indecora deponeret, et de morte aliquid cogitaret”.

F. Memini semper, ex quo primum legi. Memoratu enim digna res est sanumque consilium.

A. Quid vel legisse vel meminisse profuit? Excusabilius erat ignorantie clipeum posse pretendere. Nonne enim pudet hoc scienti canos nil mutationis attulisse?

F. Pudet, piget et penitet, sed ultra non valeo. Scis autem quid hic michi solatii est? Quod illa mecum senescit.

A. Inhesit, credo, tibi vox Iulie, Cesaris Augusti filie, quam cum genitor argueret quod non gravis sibi conversatio esset ut Livie, illa patris monitus elusit facetissimo responso: „Et hi mecum” inquit „senescent”. Sed queso, nunquid honestius iudicas si, iam senior, anum illam ardeas, quam si adolescentulam amares? Imo vero eo fedius, quo amandi minor est materia. Pudeat ergo, pudeat animum nunquam mutari, cum corpus mutetur assidue. Et hoc est quod de pudore dicendum tempus obtulerat. Ceterum quia, ut Ciceroni placet, valde est absonum cum in locum rationis pudor succedit, ab ipso fonte remediorum, idest ab ipsa ratione, auxilium imploremus; idque intenta cogitatio prestabit, quam ex tribus animum ab amore deterrentibus ultimam collocavi. Nunc autem ad illam arcem te vocari noveris, in qua sola tutus esse potes ab incursibus passionum, et per quam homo diceris. Cogita igitur in primis animi nobilitatem, que tanta est ut, si de ea velim disserere,

unikał niesławny, szpetny, by wiedział, że dzięki cnotom winien nadrobić to, czego brakło ciału; młodziemiec, by wiedział, że ów czas [życia] służy uczeniu się i nabywaniu cech męskich, starzec, by wyzbył się tego, co niestosowne jest przy siwych włosach, i rozmyślał co nieco o śmierci”³¹².

F. Zawsze mam to w pamięci, odkąd przeczytałem po raz pierwszy, bo rzecz jest godna zapamiętania, a rada jest rozsądna.

A. Do czego ci się przydało to, że przeczytałeś i pamiętasz?³¹³ Łatwiej byłoby ci się obronić, gdybyś mógł się zasłonić tarczą ignorancji. Nie wstyd ci, że tego, kto to wiedział, siwe włosy nie skłoniły do żadnej przemiany?

F. Wstyd mi, boleję nad tym i odczuwam skruchę, ale nic więcej nie jestem w stanie zrobić. A wiesz, co stanowi dla mnie pociechę? Że ona starzeje się razem ze mną.

A. Utkwiła ci, jak sądzę, w pamięci riposta Julii, córki Cezara Augusta: gdy ojciec ją strofował, że wzorem Liwii nie wdaje się w rozmowy z ludźmi poważnymi, ona obroniła się przed tym zarzutem bardzo celną odpowiedzią: „Oni też”, powiedziała, „zestarzeją się razem ze mną”³¹⁴. Ale powiedz mi, czy może wydaje ci się, już staremu, bardziej stosowne płonąć namiętnością do niej, także już starszej, niż zakochać się w młodej dziewczynie? Bowiem rzecz wzbudza tym większy niesmak, im mniej jest co kochać. Wstydź się więc, wstydź, że duch opiera się przemianom, podczas gdy ciało ustawicznie ich doznaje. I to byłoby wszystko, co wyznaczony czas pozwolił mi powiedzieć na temat wstydu. Zresztą ponieważ, jak uważa Cynceron³¹⁵, jest dużym dysonansem, jeśli wstyd zajmuje miejsce rozumu, zwróćmy się o pomoc do samego źródła wszelkich leków, czyli właśnie do rozumu. A udzieli jej uważna rozważa, którą jako ostatnią wymienilem wśród trzech rzeczy zniechęcających umysł do miłości³¹⁶. Teraz zatem poznasz, że jesteś wezwany do tej twierdzy, w której jako jedynej możesz poczuć się bezpiecznie przed atakami namiętności i dzięki której można o tobie powiedzieć, że jesteś człowiekiem. Pomyśl więc najpierw o szlachetności duszy, tak ogromnej, że jeśli chciałbym o niej rozprawiać, musiałbym ułożyć całą księgę.

liber michi integer retexendus sit. Cogita fragilitatem simul ac feditatem corporum, de qua non minus copiosa materia est. Cogita brevitatem vite, de qua magnorum hominum libri extant. Cogita fugam temporis, quam nemo est qui verbis equare possit. Cogita mortem certissimam, atque horam mortis ambiguam, omni tempore, omnibus locis impendentem. Cogita in hoc uno falli homines, quod differendum putant quod differri non potest. Nemo enim tam sui ipsius immemor est, quin interrogatus se quandoque morituum esse respondeat. Itaque ne te spes vite longioris ludat obsecro, que innumerabiles circumvenit; quin potius, velut ex celesti quodam oraculo prolatum, carmen amplectere:

omnem crede diem tibi diluxisse supremum.

Quid enim? Aut supremus est, aut profecto supremo proximus, omnis qui mortalibus illuxit dies. Ad hec et illud cogita, quam turpe sit digito monstrari, et in vulgi fabulam esse conversum; cogita quam professio tua discordet a moribus: cogita quantum illa tibi nocuerit animo, corpori, fortune; cogita quam multa propter illam nulla utilitate perpessus es. Cogita quotiens elusus, quotiens contemptus, quotiens neglectus sis. Cogita quot blanditias in ventum effuderis, quot lamenta, quot lacrimas. Cogita illius inter hec altum sepe ingratumque supercilium, et siquid humanius, quam id breve auraque estiva mobilius! Cogita quantum tu fame illius addideris, quantum vite tue illa subtraxerit; quantum ve tu de illius nomine sollicitus, quantum illa de statu tuo semper negligens fuerit. Cogita quantum per illam ab amore Dei elongatus in quantas miserias corruisti, quas sciens sileo, ne audiar a quoquam, siquis forte aurem in hos sermones nostros intulerit. Cogita quam multe occupationes te undique circumstent, quibus et utilius et honestius incumberes. Cogita quam multa inter manus tuas inexplata sint opera, quibus ius

Pomyśl o kruchości i szpetocie ciała, która to tematyka jest nie mniej obszerna. Pomyśl o krótkości życia, o której mamy książki wielkich ludzi. Pomyśl o upływie czasu, z którym nikt nie jest w stanie zmierzyć się za pomocą słów. Pomyśl o nieuchronnej śmierci i o jej niepewnej godzinie, zagrażającej nam w każdym czasie i w każdym miejscu. Pomyśl, że tylko w jednym mylą się ludzie, sądząc, że da się odroczyć to, co odroczone być nie może. Nikt bowiem nie jest tak nieświadom własnej natury, żeby zapytany nie odpowiedział, iż kiedyś umrze. Dlatego błagam cię, abys nie dał się oszukać nadzieją na długie życie, która zwiodła bardzo wielu ludzi. Natomiast raczej przyjmij życzliwie ten wers, jak gdyby był wypowiedziany przez jakąś boską wyrocznie:

bacz, że dzień każdy może ostatni ci świeci³¹⁷.

Istotnie bowiem każdy dzień, który nastaje dla śmiertelników, albo jest ostatnim, albo bardzo bliskim ostatniego. Pomyśl ponadto, jak szpetnie jest być wytykanym palcem albo stać się powszechnym przedmiotem plotek³¹⁸; pomyśl, jak bardzo twoja profesja nie przystaje do twoich obyczajów; pomyśl, jak bardzo ona³¹⁹ zaszkodziła twojej duszy, twojemu ciału i losowi; pomyśl, jak wiele dla niej zniosłeś bez żadnego dla ciebie pożytku; pomyśl, ile razy doznałeś rozczarowania, ilekroć byłeś wzgardzony i lekceważony³²⁰; pomyśl, ile czułych słów rzuciłeś na wiatr, ile użałań, ile łez³²¹; i pomyśl także o jej zachowaniu, często wyniosłym i niewdzięcznym; a jeśli okazała jakiś bardziej ludzki odruch, jak był on krótkotrwały i bardziej ulotny niż letni powiew!³²² Pomyśl, ile ty przydałeś jej sławy, a ile ona odjęła jej twojemu życiu; ile ty okazałeś troski o jej dobre imię i ile ona okazała obojętności wobec twego stanu. Pomyśl, jak bardzo przez nią oddaliłeś się od miłości do Boga i w jakie popadłeś nieszczęścia, które znam, ale przemilczę, aby nie usłyszał ktoś, kto przypadkiem nadstawiłby ucha na te nasze rozmowy. Pomyśl, jak liczne otaczają cię zewsząd sprawy, którym mógłbyś się oddać z większym pożytkiem i chlubą. Pomyśl, jak wiele masz w ręku niedokończonych dzieł³²³ i jak o wiele słuszniej byłoby zając się nimi z należyłą troską niż

suum reddere multo equius foret, nec tam iniquis portionibus hoc brevis punctum temporis partiri. Postremo cogita quid id est, quod tam ardentem expetis. Verum hoc acriter viriliterque cogitandum est, ne fugiendo forsitan arctius illigeris, quod multis sepe contigit, dum exterioris forme dulcedo per angustas nescio quas rimulas subit et malum remediis alitur. Pauci enim sunt qui, ex quo semel virus illud illecebrose voluptatis imbiberint, feminei corporis feditatem, de qua loquor, sat viriliter, ne dicam satis constanter, examinent. Facile relabuntur animi et urgente natura in eam potissimum partem recidunt, in quam diutissime pependerunt. Id ne accadat summo studio providendum est: pelle omnem preteritarum memoriam curarum; omnem cogitatum, qui transacti temporis admonet, excute et, ut aiunt, ad petram parvulos tuos allide ne, si creverint, ipsi te ceno subruant. Inter hec celum devotis orationibus pulsandum; aures Regis etherei piis precibus fatigande. Nulla dies nulla nox sine lacrimosis obsecrationibus transigenda est, si forte miseratus Omnipotens finem laboribus tantis imponeret. Hec agenda tibi cavendaque sunt; que diligentius observanti aderit divinum auxilium, ut spero, et invicti Liberatoris dextra succurret. Sed quoniam, tametsi pro necessitate tua pauca quidem, pro brevitate autem temporis satis multa de uno morbo dicta sunt, ad alia transeamus. Restat ultimum malum quod in te curare nunc aggrediar.

F. Age, pater mitissime, nam reliquis etsi nondum plene liberatum, magna tamen ex parte me levatum sentio.

A. Gloriam hominum et immortalitatem nominis plus debito cupis.

dzielić to tak krótkie życie na źle wyważone części. Na koniec pomyśl, czym jest to, czego tak gorąco pragniesz. Doprawdy musisz pomyśleć mocno i zdecydowanie, by podczas ucieczki nie związać się przypadkiem jeszcze silniej, co często wielu ludziom się zdarza, gdy słodczy zewnętrznego piękna wdiera się niepostrzeżenie przez nie wiem jakie wąskie szczeliny i karmi zło swoimi lekami. Mało jest takich, którzy oceniają dość stanowczo, by nie powiedzieć dość zdecydowanie, ohydę kobiecego ciała³²⁴, bo o niej mówię, gdy tylko raz skosztowali trucizny jego uwodzicielskiej rozkoszy. Duch łatwo zawraca i pod wpływem naturalnych bodźców znowu popada zwłaszcza w ten stan, w którym bardzo długo wcześniej pozostawał. Aby tak się nie stało, należy zabezpieczyć się z góry z największą gorliwością: zdecydowanie oddać wszelką pamięć o dawnych pragnieniach, otrząsnij się z wszelkiej myśli nawiązującej do przeszłości i jak mówią, ciśnij swoje potomstwo o skałę, aby dorósłszy, nie zatopiło cię w błocie³²⁵. A wśród tego wszystkiego powinienes szturmować niebo pełnymi oddania modlitwami i nieustrudzenie męczyć uszy niebiańskiego Władcy pobożnymi prośbami. Żaden dzień, żadna noc nie powinny ci upłynąć bez usilnego błagania Wszechmocnego ze łzami w oczach, aby ulitowawszy się kiedyś nad tobą, położył kres tylu utrudzeniom. To powinienes czynić, o to trzeba ci się zatroszczyć i jeśli gorliwie będziesz tego wszystkiego przestrzegał, żywić nadzieję, że boskie wsparcie nadejdzie i niezwyciężony Wybawiciel wyciągnie do ciebie pomocną dłoń. Teraz zaś, ponieważ o jednej twojej chorobie już powiedzieliśmy, nawet jeśli zbyt mało w stosunku do tego, co byłoby konieczne, jednak wystarczająco dużo, zważywszy na krótki czas, jakim dysponujemy, przejdźmy do innych rzeczy. Pozostaje w tobie ostatnia dolegliwość, którą zacznę teraz leczyć.

F. Kontynuuj, ojcie tak dla mnie łagodny, bo chociaż jeszcze całkiem się nie wyzwoliłem z innych rodzajów zła, to jednak w dużej mierze jestem już od nich wolny.

A. Pragniesz bardziej, niż powinienes, sławy wśród ludzi i nieśmiertelności swojego imienia.

F. Fateor plane, neque hunc appetitum ullis remediis frenare queo.

A. At valde metuendum est, ne optata nimium hec inanis immortalitas vere immortalitatis iter obstruxerit.

F. Timeo equidem hoc unum inter cetera; sed quibus artibus tutus sim a te potissimum expecto, a quo maiorum michi morborum remedia suppeditata sunt.

A. Nullum profecto maiorem tibi morbum inesse noveris, etsi quidam forte fediores sunt. Verum quid esse gloriam reris, quam tantopere expetis? Edixere.

F. Nescio an diffinitionem exigas. At ea cui notior est quam tibi?

A. Tibi vero nomen glorie notum, res ipsa, ut ex actibus colligitur, esse videtur incognita; nunquam enim tam ardentem, si nosses, optares. Certe, sive «illustrem et pervagatam vel in suos cives vel in patriam vel in omne genus hominum meritorum famam» quod uno in loco M. Tullio visum est; sive «frequentem de aliquo famam cum laude» quod alio loco ait idem; utrobique gloriam famam esse reperies. Scis autem quid sit fama?

F. Non occurrit id quidem ad presens et ignota in medium proferre metuo. Ideoque, quod esse verius opinor, siluisse maluerim.

A. Prudenter hoc unum et modeste. Nam in omni sermone, gravi presertim et ambiguo, non tam quid dicatur, quam quid non dicatur attendendum est. Neque enim par ex bene dictis laus et ex male dictis reprehensio est. Scito igitur famam nichil esse aliud quam sermonem de aliquo vulgatum ac sparsum per ora multorum.

F. Laudo seu diffinitionem, seu descriptionem dici mavis.

A. Est igitur flatus quidam atque aura volubilis et, quod egrius feras, flatus est hominum plurimorum. Scio cui loquor; nulli usquam

F. Otwarcie to przyznaję i nie jestem w stanie powstrzymać tego pragnienia w żaden sposób, żadnymi środkami.

A. A przecież należy się bardzo obawiać, aby ta zbyt pożądana, próżna nieśmiertelność nie zamknęła ci drogi do prawdziwej nieśmiertelności.

F. Właśnie tego pośród innych rzeczy obawiam się najbardziej. Ale jakie środki zastosować, by się ocalić, tego oczekuję najbardziej od ciebie, bo podsunąłeś mi lekarstwa na gorsze choroby.

A. Dowiesz się, że tak naprawdę żadna z twoich chorób nie jest gorsza od tej, chociaż niektóre inne są może haniebniejsze. A zatem czym jest według ciebie sława, której tak bardzo pożadasz? Powiedz mi.

F. Nie wiem, czy pytasz o definicję. A kto ją zna lepiej od ciebie?³²⁶

A. Ty zaś znasz termin „sława”, natomiast jej istota, jak można wnioskować na podstawie twojego postępowania, najwyraźniej jest ci nieznana; jeślibyś ją znał, tak bardzo byś jej nie pożądał. Z pewnością, czy jest ona „świętną i powszechną chwałą za zasługi czy to względem swoich obywateli, czy ojczyzny, czy całego rodzaju ludzkiego”³²⁷, jak sądzi M. Tulliusz w jednym passusie, czy też „zgodną pochwałą szlachetnych”³²⁸, jak mówi w innym, w obu przypadkach dowiesz się, że sława jest rozgłosem. Wiesz zatem, co to rozgłos?

F. W chwili obecnej nie przychodzi mi na myśl, a mam obawy przed wypowiedzianiem się na tematy, których nie znam. Dlatego wolałbym nie mówić, co w mojej opinii mogłoby być prawdziwe.

A. Przynajmniej w tym zachowujesz się mądrze i skromnie. W przypadku bowiem każdej mowy, zwłaszcza ważnej i niejednoznacznej, trzeba uważać nie tyle na to, co się mówi, ile na to, czego się nie mówi. Pochwała za to, co się powiedziało dobrze, nie równoważy krytyki za to, co się powiedziało źle. Wiedz zatem, że rozgłos to nic innego jak powszechne mówienie o kimś przez usta wielu ludzi.

F. Podoba mi się ta definicja, czy jak wolisz, opis.

A. Jest to więc tchnienie albo zmienny powiew, a nawet – co z trudem zniesiesz – tchnienie wielu ludzi³²⁹. Wiem, do kogo mówię. Zauważyłem,

odiosiores esse vulgi mores ac gesta perpendi. Vide nunc quanta iudiciorum perversitas: quorum enim facta condemnas, eorum sermunculis delectaris. Atque utinam delectareris duntaxat, nec in eis tue felicitatis apicem collocasses! Quo enim spectat labor iste perpetuus continueque vigilie ac vehemens impetus studiorum? Respondebis forsitan, ut vite tue profutura condiscas. At vero iam pridem vite simul et morti necessaria didicisti. Erat igitur potius quemadmodum in actum illa produceres experiendo tentandum, quam in laboriosa cognitione procedendum, ubi novi semper recessus et inaccesses latebre et inquisitionum nullus est terminus. Adde quod in his, que populo placerent, studiosius elaborasti, his ipsis placere satagens, qui tibi pre omnibus displicebant; hinc poematum, illinc historiarum, denique omnis eloquentie flosculos carpens, quibus aures audientium demulceres.

F. Parce, queso, hoc tacitus audire non possum. Nunquam, ex quo pueritiam excessi, scientiarum flosculis delectatus sum; multa enim adversus literarum laceratores, eleganter a Cicerone dicta notavi, et a Seneca illud in primis: „Viro captare flosculos turpe est, et notissimis se fulcire vocibus ac memoria stare”.

A. Nec ego, dum hec dico, vel ignaviam tibi vel memorie angustias obicio; sed quod ex his, que legeras, floridiora in sodalium delitias reservasti, et velut ex ingenti acervo in usus amicorum elegantiora consignasti, quod totum inanis glorie lenocinium est. Et tandem quotidiana occupatione non contentus, que magna licet temporis impensa nonnisi presentis

że dla nikogo nigdy nie były bardziej nienawistne zwyczaje i zachowanie tłumu³³⁰. Spójrz tylko, z jak wielkim wykrzywieniem twoich opinii mamy do czynienia: sprawia ci przyjemność to, co o tobie mówią ci, których czyny potępiasz³³¹. Ale oby tylko sprawiało ci przyjemność i obyś nie upatrywał w tym szczytu swojego szczęścia! Do czego bowiem zmierza twój niekończący się trud, zarwane noce i ogromne zaangażowanie w studia? Odpowiesz może, że do nauczenia się tego, co w przyszłości mogłoby się okazać użyteczne w twoim życiu. Ale w rzeczywistości już wcześniej nauczyłeś się tego, co jest potrzebne zarówno do życia, jak i do śmierci. Dlatego byłoby lepiej, gdybyś w jakiś sposób usiłował wprowadzić w życie to, czego się nauczyłeś³³², zamiast brnąć dalej w trudzie poznania, gdzie natrafia się ciągle na zakamarki i niedostępne kryjówki, a badaniom nie ma końca. Dodaj, że ze szczególnym wysiłkiem pracowałeś nad utworami, które cieszyły się poklaskiem tłumu, zmierzając właśnie do tego, by podobać się tym, którzy najbardziej się tobie nie podobali, zrywając „kwiatuszki”, a to z poematów, a to z tekstów historycznych i z każdego innego rodzaju literatury, którymi mógłbyś lechtać uszy słuchaczy.

F. Oszczędź, proszę, nie mogę tego słuchać w milczeniu. Nigdy, odkąd wyszedłem z wieku dziecięcego, nie miałem upodobania w wiedzy ograniczonej do co atrakcyjniejszych „kwiatuszków”. I zapisałem sobie wiele wykwinnych uwag Cyserona przeciwko tym, którzy rozrywają dzieła na strzępy, a także Seneki, a tę szczególnie: „Człowiekowi statecznemu zaś nie przystoi polować na piękne wyrażenia [«kwiatuszki»], umacniać się bardzo niewielu spowszedniałymi powiedzeniami i utrzymywać je w pamięci”³³³.

A. A ja, gdy to mówię, nie zarzucam ci ani gnuśności, ani ograniczenia pamięci, lecz to, że ze swoich lektur przeznaczyłeś bardziej atrakcyjne fragmenty dla swoich przyjaciół, aby się nimi napawali, i jakby wydzieliłeś z ich nagromadzonej masy na użytek znajomych te elegantsze; wszystko to zakrawa na rajfurzenie dla zdobycia próżnej chwały. Wreszcie niezadowolony z tej codziennej aktywności, która mimo wielkiego

evi famam promittebat, cogitationesque tuas in longinqua transmittens, famam inter posteros concupisti. Ideoque manum ad maiora iam porrigens, librum historiarum a rege Romulo in Titum Cesarem, opus immensum temporisque et laboris capacissimum, aggressus es. Eoque nondum ad exitum perducto (tantis glorie stimulis urgebaris!) ad Africam poetico quodam navigio transivisti; et nunc in prefatos *Africe* libros sic diligenter incumbis, ut alios non relinquo. Ita totam vitam his duabus curis, ut intercurrentes alias innumeras sileam, prodigus preciosissime irreparabilisque rei, tribuis, deque aliis scribens, tui ipsius oblivisceris. Et quid scis an, utroque inexploto opere, mors calamum fatigatum e manibus rapiat, atque ita, dum immodice gloriam petens gemino calle festinas, neutro pervenias ad optatum?

F. Timui hoc, fateor, interdum. Gravi enim morbo correptus viciniam mortis expavi, nichil in eo statu sentiens molestius quam quod *Africam* ipsam semiexplicitam linquebam. Itaque, alienam dedignatus limam, ignibus eam propriis manibus mandare decreveram, nulli amicorum satis fidens, qui post emissum spiritum id michi prestaret; proptereaquod Virgilium nostrum ab imperatore Cesare Augusto hac in re sola non exauditum esse memineram. Quid te moror? Parum affuit quin Africa preter vicini solis ardores, quibus eternum subiacet, ac preter Romanorum faces, quibus ter olim longe lateque perusta est, meis etiam flammis arderet. Sed de hoc alias. Est enim amara recordatio.

A. Aduvas sententiam meam narratione hac. Dilata parumper solutionis dies, sed non cassa ratio est. Quid autem stultius quam in rem exitus incerti tantos labores effundere? Scio tamen quid tibi, ne ceptum desituias, blanditur: spes una peragendi, quam quoniam facile, nisi fallor,

nakładu czasu zapewniała ci tylko doczesną sławę, wybiegając daleko w przyszłość swoimi myślami, zapragnąłeś także tej pośmiertnej. I tak, wyciągnąwszy dłoń po coś znaczniejszego, przystąpiłeś do napisania księgi historycznej od króla Romulusa do cesarza Tytusa, ogromnego dzieła wymagającego wiele czasu i trudu³³⁴. A nie doprowadziwszy go do końca (tak bardzo pobudzało cię pragnienie sławy), odbyłeś, by tak powiedzieć, poetycką żeglugę do Afryki³³⁵; i teraz z wielkim zapalem oddajesz się księgom *Afryki*, tak jednak, by nie zaniedbywać też innych. Tym sposobem całe życie poświęciłeś tym dwóm księgom-troskom (przemilczę inne niezliczone, które się wśród nich przewijają) i trwonisz swoje najcenniejsze, bezpowrotnie utracone dobro; a pisząc o innych, zapominasz o sobie³³⁶. Ale co wiesz o tym, czy śmierć nie wytrąci ci z ręki zmęczonego pióra, zanim ukończysz oba dzieła, i czy gdy tak spieszenie podążasz podwójną drogą, dążąc bez umiaru do sławy, ani jedną, ani drugą nie dojdiesz do upragnionego celu?

F. Wyznam ci, że niekiedy się tego lękałem. Dotknięty ciężką chorobą bałem się, że śmierć jest blisko, i niczego w tym stanie nie odczuwałem boleśniej niż to, że pozostawiałem *Afrykę* niedokończoną. Dlatego nie chcąc, żeby ktoś inny ją ukończył, postanowiłem wrzucić ją własnymi rękoma do ognia, nie ufając zbytnio, że ktoś z przyjaciół wyświadczy mi tę przysługę po mojej śmierci, ponieważ pamiętałem, że nasz Wergiliusz w tej jednej rzeczy nie został wysłuchany przez władcę Cezara Augusta³³⁷. Ale dlaczego kradnę twój czas, rozwodząc się nad tym? Mało brakowało, żeby Afryka spłonęła od mojego ognia, a nie tylko od żaru słonecznego, na który przez wieki jest narażona, czy od płomieni rzymskich pożarów, które spaliły ją niegdyś trzykrotnie wzdłuż i wszerz. Ale o tym kiedy indziej: jest to bowiem gorzkie wspomnienie.

A. Ta opowieść potwierdza moją opinię. Odroczone został nieco moment spłaty, ale dług nie zniknął. Czy jest coś głupszego niż marnować tyle trudu na coś, czego wynik jest niepewny? Wiem, co cię łudzi, żeby nie odstępować od tego, co zacząłeś: nadzieja na doprowadzenie rzeczy do końca. A ponieważ nie mogę, o ile się nie myślę, jej łatwo stłumić, spróbuję

extenuare non possum, verbis eam amplificare tentabo, ut eam vel sic longe imparem tantis laboribus tuis ostendam. Finge igitur esse tibi et temporis et otii et tranquillitatis abunde; evanescat omnis torpor ingenii, omnis corporis languor; cessent fortune impedimenta omnia, que, interrupto scribendi impetu, sepe properantem calamum adverterunt. Felicius tibi et supra votum cuncta perveniant. Quid tamen tam grande facturum esse te iudicas?

F. Preclarum nempe rarumque opus et egregium.

A. Nolo nimis obluctari: preclarum opus, concedatur; at quanto preclarioris impedimentum si cognosceres, quod cupis horreres. Hoc enim dicere ausim: vel in primis animum tuum ab omnibus melioribus curis abstrahit. Adde quod hoc ipsum preclarum neque late patet, nec in longum porrigitur, locorumque ac temporum angustiis coartatur.

F. Intelligo istam veterem et tritam iam inter philosophos fabellam: terram omnem puncti unius exigui instar esse, annum unum infinitis annorum milibus constare; famam vero hominum nec punctum implere nec annum, ceteraque huius generis, quibus ab amore glorie animos dehortantur. Sed, queso, siquid habes validius profer. Hec enim relatu magis speciosa quam efficacia sum expertus. Neque enim deus fieri cogito, qui vel eternitatem habeam vel celum terrasque complectar. Humana michi satis est gloria; ad illam suspiro, et mortalis nonnisi mortalia concupisco.

A. O te, si vera memoras, infelicem! si non cupis immortalia, si eterna non respicis, totus es terreus. Actum est de rebus tuis; spei nichil est reliquum.

F. Avertat Deus hanc insaniam! Semper eternitatis me amore conflagrasse testis est michi curarum mearum mens conscia. Sed hoc dixi vel, si forsitan lapsus sum, hoc dicere volebam: mortalibus utor pro mortalibus, nec

ją słownie wzmocnić, aby ci pokazać, że jest ona dalece nieadekwatna do twojego ogromnego wysiłku. Wyobraź sobie, że masz pod dostatkiem czasu, wolności i spokoju; że zniknęła wszelka ociężałość umysłu, wszelkie zmęczenie fizyczne, że ustały wszelkie niespodziewane przeszkody, które często doprowadzały do przerwania u ciebie weny pisarskiej i do załamania szybkiego rytmu pracy. I że wszystko układa się pomyślniej, niżbyś sobie życzył. No więc jak sądzisz, cóż wielkiego stworzysz?

F. Dzieło sławne, rzadkie i wybitne.

A. Nie chcę ci zbytnio zaprzeczać, niech będzie, że sławne. Ale jeślibyś zdał sobie sprawę z tego, jaką przeszkodę stanowi ono w osiągnięciu jeszcze sławniejszego dzieła, wzdrygnąłbyś się przed tym, czego pragniesz. Ośmielę się powiedzieć, że to dzieło odciąga twój umysł od wszelkich godziwszych trosk. Dodaj, że ta jego sława ani nie rozprzestrzeni się szeroko, ani nie potrwa długo, a przeciwnie, będzie ograniczona w miejscu i czasie.

F. Znam tę starą i spowszedniałą bajeczkę filozoficzną: cała ziemia jest jakby małym punkcikiem, a jeden rok składa się z nieskończonej liczby lat, zaś ludzka sława nie wypełnia ani tego punkciku, ani roku... i inne tego rodzaju rzeczy, którymi ludzkie umysły są odciągane od umiłowania sławy. Ale jeśli masz jakieś mocniejsze argumenty, to przedstaw je, proszę, bo na podstawie doświadczenia stwierdziłem, że dotychczasowe są bardziej efektowne niż skuteczne. Nie zamierzam stać się bogiem, aby osiągnąć wieczność i objąć niebo i ziemię. Wystarczy mi ludzka sława: do niej wzdycham i będąc śmiertelnikiem, pragnę jedynie rzeczy śmiertelnych.

A. O ty nieszczęsny, jeśli mówisz prawdę! Jeśli nie pragniesz rzeczy nieśmiertelnych, jeśli nie oglądasz się na wieczne, to cały jesteś ziemski. Twój los jest przesądzony, nie pozostaje ci żadna nadzieja.

F. Niech Bóg mnie zachowa od takiego szaleństwa! Świadkiem tego, że zawsze płonałem miłością do rzeczy wiecznych, niech mi będzie rozum, świadomy wszystkich moich trosk. Ale powiedziałem lub jeśli może się pomyliłem, chciałem powiedzieć, że traktuję rzeczy śmiertelne jak

immodico vastoque desiderio nature rerum vim afferre molior. Itaque gloriam humanam sic expeto, ut sciam et me et illam esse mortales.

A. Ut hoc prudenter, sic illud insulsissime, quod propter auram inanem eamque, ut ipse asseris, perituram semper mansura destituis.

F. Haud equidem destituo; sed fortassis differo.

A. At quam periculosa dilatio est, in tanta dubii celeritate temporis, tantaque vite fuga! Ad hoc enim velim michi respondeas: si ab Eo forte, qui solus vite mortisque metam statuit, unus duntaxat prefixus hodie foret annus integer vivendi, idque tibi sine ulla dubitatione constaret, qualis esse inciperes huius annui temporis dispensator?

F. Equidem parcissimus ac diligentissimus summoque studio providerem, nequid nisi seriis impenderetur, vixque aliquem tam vesanum insolentemque reor, qui non idem responsurus sit.

A. Responsum probo, sed stuporem, quem michi furor hominum parit in hac re, non modo meus sed nec omnium, qui unquam eloquentie studuerunt, stilus explicet: omnium licet in hoc unum ingenia laboresque convenient, citra verum facundia fessa subsistet.

F. Que tante admirationis causa est?

A. Quia rerum certarum avarissimi estis, incertarum prodigi; cuius contrarium, nisi prorsus insaniretis, esse debuerat. Profecto enim anni spatium, etsi brevissimum sit, ab Eo tamen, qui nec fallit nec fallitur, promissum et in partes distributum, licentius spargi poterat, extremis particulis ad salutis consilia reservatis. Illa omnium execrabilis et

śmiertelne i nie podejmuję się forsowania natury niepoahamowanym i przesadnym pragnieniem. Dlatego pożądam sławy ludzkiej jak ktoś, kto wie, że ja i ona jesteśmy śmiertelni.

A. Jeśli to jest mądre, głupie z kolei jest rezygnowanie z dóbr, które będą trwać wiecznie, z powodu, jak sam twierdzisz, próżnego i ulotnego powiewu [sławy].

F. Wcale z nich nie rezygnuję, może tylko odkładam je w czasie.

A. Ale jakże jest niebezpieczne owo odroczenie wobec niepewności szybko upływającego czasu i uciekającego życia. Chciałbym, żebyś mi odpowiedział na to pytanie: jeśli przez Tego, który jako jedyny ustanawia kres życia i śmierci, zostałby ci dzisiajznaczony jedynie rok życia i jeśli by to było prawdą ponad wszelką wątpliwość, jak rozpocząłbyś zarządzanie tym okresem jednego roku?

F. Z całą pewnością bardzo oszczędnie i uważnie; postarałbym się w najwyższym stopniu, aby był on użyty jedynie na rzeczy poważne, i sądzę, że nie ma nikogo tak aroganckiego lub szalonego, kto by nie odpowiedział tak samo.

A. Pochwalam tę odpowiedź, lecz zdumienia, jakie wywołuje we mnie w tym wypadku ludzkie szaleństwo, nie zdołałoby opisać pióro nie tylko moje, ale i tych wszystkich, którzy kiedykolwiek zajmowali się sztuką wymowy; choćby tylko na tym jednym skupiały się umysły i wysiłki wszystkich, ich zdolności krasomówcze ustałyby ze zmęczenia przed dotarciem do prawdy.

F. Jaki jest powód tak wielkiego zdziwienia?

A. To, że jesteście tak skąpi w odniesieniu do rzeczy, które posiadacie jako pewne, rozrzutni zaś w tych niepewnych, a tymczasem powinno być odwrotnie, gdybyście całkiem nie oszaleli³³⁸. Z pewnością bowiem okres jednego roku, chociaż bardzo krótki, obiecany i podzielony na części przez Tego, który nie oszukuje i nie daje się oszukać, mógł być spędzony bardziej swobodnie, a jego ostatnie chwile zarezerwowane na decyzje związane ze zbawieniem. Najbardziej wstrętnym

horrenda dementia est, quod nescitis utrum supremis necessitatibus suffecturum sit, in ridiculas vanitates, ceu superabundet, effundere. Qui annum habet ad vivendum, certum quiddam habet ille, scilicet modicum; qui vero sub ambiguo mortis imperio est, sub quo quidem omnes degitis mortales, nec anni, nec lucis, denique nec hore integre certus est. Annum victuro, sex licet mensibus amissis, adhuc semestre superest spatium; tibi vero, si hic perditur dies, quis sponsor est crastini? Verba sunt Ciceronis: „moriendum esse certum est et hoc ipsum incertum an hac eadem die”, nec est aliquis adeo iuvenis „cui compertum sit se usque ad vesperam esse venturum”. Quero igitur ex te, quero itidem ex cunctis mortalibus, qui venturis inhiantes presentia non curatis: quis scit

an addiciant hodiernae crastinae vite
tempora dii superi?

F. Nullus profecto, ut pro me ipse, et pro cunctis respondeam; sed speramus annum saltem, quem nemo tam senex est ut non superesse sibi speret, quod Ciceroni placet.

A. At, ut eidem videtur, non modo senum sed adolescentium quoque spes stulta est sibi pro certis incerta promittentium. Sed detur (quod omnium impossibile est) et amplum simul et certum vite spatium contigisse; quanta tibi videtur amentia meliores annos atque optimas evi partes, vel in placendo oculis alienis vel in auribus hominum demulcendis expendere; deterrimas autem atque ultimas, pene ad nil utiles, vivendique simul et finem et fastidium allaturas, Deo tibi resenare, ut anime tue libertas extrema omnium cura sit? Certo quamvis in tempore, nonne ordo tibi transversus videtur meliora postponere?

F. Est autem aliqua propositi mei ratio. Eam enim, quam hic sperare licet, gloriam hic quoque manenti querendam esse persuadeo ipse michi; illa maiore in celo fruendum erit, quo qui pervenerit, hanc terrenam ne

i przerażającym obłędem jest to, że trwonicie na śmieszne błahostki, jakbyście cierpieli na nadmiar, to, o czym nie wiecie, czy wystarczy na najwyższe potrzeby. Kto ma rok życia, ma coś pewnego, nawet jeśli to mało; kto natomiast podlega ambiwalentnej władzy śmierci, jak wy wszyscy ludzie śmiertelni, nie jest pewny ani roku, ani dnia, ani nawet całej godziny. Kto przeżyje rok, choćby stracił sześć miesięcy, pozostaje mu jeszcze sześć. A tobie, jeśli utracisz dzień dzisiejszy, kto zapewni jutrzejszy? To słowa Cicerona: „Umrzeć musimy na pewno, ale nie wiadomo, czy nie dzisiaj właśnie”³³⁹, i nikt nie jest na tyle młody, „kto by wiedział z całą pewnością, że dożyje do wieczora”³⁴⁰. Pytam zatem ciebie, pytam także was, wszystkich śmiertelników, którzy zabiegacie bardzo o przyszłość, a nie troszczycie się o teraźniejszość:

Któż wie, czy zechcą przydać wielcy bogowie na niebie
czas przyszły dniom dzisiejszym?³⁴¹

F. Oczywiście nikt, aby ci odpowiedzieć za mnie i za wszystkich. Ale miejmy nadzieję przynajmniej na rok, bo nikt nie jest na tyle stary, by nie spodziewał się, że tyle przeżyje, jak sądzi Ciceron³⁴².

A. Ale on także uważa, że to głupia nadzieja, zarówno w przypadku starych, jak i młodych, obiecywać sobie to, co niepewne, jakby było czymś pewnym³⁴³. Lecz załóżmy, że ci przypadł (to rzecz najbardziej nieprawdopodobna z wszystkich) zarówno długi, jak i pewny czas życia. Nie wydaje ci się, że byłoby szaleństwem zmarnować najlepsze lata i najpiękniejszy wiek, starając się zdobyć uznanie w oczach innych albo sprawiać przyjemność ludzkim uszom? I zachować dla Boga i dla siebie lata ostatnie i najgorsze, prawie całkiem bezużyteczne, które przyniosą zarówno przykrości, jak i kres życia, jakby wolność duszy była ostatnią z twoich trosk? Nawet jeśli miałbyś zagwarantowany czas, nie sądziś, że odłożyć na później to, co najlepsze, byłoby odwróceniem porządku?

F. Jest jednak pewna racja w moim postanowieniu. Przekonuję sam siebie, że tej sławy, której wolno się spodziewać tutaj, należy szukać, kiedy się pozostaje tu na ziemi. Tą większą będziemy cieszyć się w niebie i gdy ktoś

cogitare quidem velit. Itaque istum esse ordinem, ut mortalium rerum inter mortales prima sit cura; transitoriis eterna succedant, quod ex his ad illa sit ordinatissimus progressus. Inde autem regressus ad ista non pateat.

A. Stultissime homuncio! Sic igitur quicquid voluptatum celum habet aut tellus et utrobique ad nutum fluentes ac felicissimos tibi fingis eventus. At mille hominum milia spes ista fefellit, innumerabiles animas Orcho demersit; dum enim alterum pedem in terra tenere putant, alterum in celo, neque hic consistere, neque illuc ascendere potuerunt. Itaque miserabiliter lapsi sunt, subitoque illos vel in ipso etatis flore, vel in medio rerum apparatu vegetabilis aura destituit. Et hoc tibi quod tam multis contigit, contingere posse non cogitas? Heu si forte interim, quam Deus prohibeat, ruinam multa moliens patereris, quantus dolor quantusque pudor et quam sera penitentia; quod in diversa distractus evanuissem in singulis!

F. Misereatur Altissimus ne ista contingant.

A. Misericordia divina liberet, quamvis humanam tamen non excusat insaniam. Nolo autem de misericordia nimium speres. Sicut enim desperantes odit Deus, sic inconsulte sperantes irridet. Illud equidem ex ore tuo auditum esse doleo philosophorum in hac re veterem, ut ais, fabellam posse contemni. Ea ne, queso, fabula est, que geometricis demonstrationibus terre totius designat angustias: artamque licet et longiusculam insulam esse confirmat; an ea que asserit ex omni terra quinque distincta – ita vocant – zonis, maximam illam mediamque solis ardoribus, duas autem dextera levaque importunis frigoribus perpetuaque glacie oppressas habitaculum hominibus non prestare; duas reliquas, inter mediam et extremas, incolis? An ea que bipartite huius

się tam dostanie, nie będzie nawet chciał myśleć o ziemskiej. Dlatego uważam, że taki jest porządek rzeczy, aby śmiertelnicy zajmowali się w pierwszym rzędzie sprawami śmiertelnymi, a po doczesnych nastąpią rzeczy wieczne, tak że istnieje uporządkowany postęp od jednych do drugich, natomiast nie ma miejsca na odwrotny porządek.

A. Ty niemądry człowieczku! Wyobrażasz więc sobie, że zewsząd do ciebie spływają na twoje skinięcie wszelkie radości niebiańskie i ziemskie, podobnie jak najszcześniejsze wydarzenia. A przecież tysiące tysięcy ludzi zwiódła owa nadzieja, a niezliczone dusze pogążyła w Orku³⁴⁴. Podczas gdy sądzili, że jedną nogą są na ziemi, a drugą w niebie, nie mogli ani tu pozostać, ani tam się wspiąć. Toteż nędznie upadli i życiodajne³⁴⁵ tchnienie opuściło ich w kwiecie wieku, w pełni aktywności. Czy nie sądzisz, że również tobie może przydarzyć się to, co spotkało już wielu? Biada, jeśli miałbyś być narażony na tę zgubę, której oby Bóg ci oszczędził, podczas gdy trudzisz się nad wieloma sprawami: jaki ból, jaki wstyd i jak późna skrucha! Ponieważ działając na wielu polach, na każdym z nich poniósłbyś klęskę!

F. Niech Najwyższy się zlituje, aby to się nie spełniło.

A. Boskie miłosierdzie uwalnia od ludzkiego szaleństwa, jednak go nie usprawiedliwia. Nie chciałbym zaś, abyś zbyt wiele oczekiwał od miłosierdzia: Bóg, tak jak czuje niechęć do tych, którzy popadają w rozpacz, tak drwi z tych, którzy lekkomyślnie żywią nadzieję. Przykro mi, że usłyszałem z twoich ust, iż można lekceważyć w tej kwestii starą, jak ją nazywałeś, bajeczkę filozofów. Powiedz mi, czy to jest bajka, jeśli w oparciu o opis geometryczny wyznacza się ciasne granice całej ziemi i udowadnia, że chodzi o wyspę o kształcie wąskim i wydłużonym?³⁴⁶ Albo ta, w której twierdzi się, że z pięciu stref – jak je nazywamy – na które podzielony jest cały nasz świat, ludzie nie mogą zamieszkiwać największej, czyli tej środkowej, z powodu żaru słońca, i dwóch innych, położonych po prawej i lewej stronie, opanowanych przez nieznośne zimno i ściętych wiecznym lodem? Natomiast dwie pozostałe, leżące pomiędzy środkową i obiema skrajnymi, są zamieszkane. Albo

habitabilis alteram partem obice magni maris inaccessibilem vobis sub pedibus vestris locat, quam utrum homines teneant scis quanta dissensio inter doctissimos homines olim sit. Ego autem quid sentirem absolvi in libris *De civitate Dei* quos te legisse non dubito. Alteram vero vel totam vobis linoquit habitabilem, vel, ut quibusdam placet, in duas partes subdividens, unam usibus vestris attribuit, aliam septentrionalis Oceani reflexibus circumcludit atque aditum interdicat. An ea que hanc ipsam vobis habitabilem, quantulacunque sit, freto paludibusque ac silvosis arenosisque et desertis locis imminuit, peneque ad nichilum redigit hoc telluris exiguum, in quo tantopere superbitis? An ea forte que in hoc ad extremum arctato habitaculi vestri situ, diversos vivendi mores, adversosque religionis ritus, dissonas linguas dissimilesque habitus edocet, atque hoc modo propagandi late nominis preripit facultatem? Si hec tibi fabulosa sunt, fabulosa quoque sunt omnia que de te michi promiseram. Nulli enim ferme notiora hec rebar esse quam tibi. Nempe, ut omittam et Ciceronis et Maronis disciplinam ceteraque vel philosophica vel poetica, quibus hac de re instructissimus videbaris, sciebam te nuper in Africa tua hanc ipsam sententiam preclaris versibus descripsisse, ubi dixisti:

angustis arctatus finibus orbis
insula parva situ est, curvis quam flexibus ambit
Oceanus.

Aliaque deinceps addidisti, que si falsa putabas, miror ut ea per te tam constanter asserta sunt. Quid nunc de fame mortalium brevitate deque temporalibus angustiis loquar, cum scias, quorum vetustissima memoria est, eternitati collata quam brevis quamque recens sit? Non ego te ad

ta, w której umieszcza się drugi z dwóch zamieszkałych obszarów na waszych antypodach, niedostępnych z powodu wielkiego morza, które was od nich oddziela? I wiesz również, że od dawna istnieje rozbieżność stanowisk wśród uczonych, czy jest on zamieszkały, czy też nie: to, co o tym myślałem, przedstawiłem w księgach *O Państwie Bożym* i nie mam wątpliwości, że je przeczytałeś³⁴⁷. Drugą strefę w owej „bajeczce” pozostawiono w całości wam do zamieszkania albo też, jak chcą niektórzy, podzielono ją na dwie, z czego jedną przyznano ludziom dla ich potrzeb, a drugą zamknęto krętym biegiem zatok Oceanu Północnego, wzbroniwszy wam dostępu. Jest jeszcze i ta, która zmniejsza tę część zamieszkaną, jakkolwiek mała by ona była, o morza, moczary, lasy, obszary piaszczyste i pustynie i sprowadza prawie do zera ten skrawek ziemi, którym się tak pysznicie. Albo też ta, w której się poucza, że na tej skrajnie ściśnionej powierzchni, gdzie życie, występują różne sposoby życia, kontrastujące ze sobą religie, różnorodne języki, odmienne zwyczaje i w ten sposób udaremnia się możliwość szerokiego rozprzestrzeniania się sławy waszego imienia³⁴⁸. Jeśli dla ciebie to są bajki, bajkami jest także to wszystko, co obiecywałem sobie w odniesieniu do ciebie. Sądziłem bowiem, że prawie nikt w tej materii nie ma lepszej wiedzy niż ty. Bez wątpienia, pomijając nawet to, czego nas uczą teksty Cyserona i Marona³⁴⁹ oraz wszystkie pozostałe, zarówno filozoficzne, jak i poetyckie³⁵⁰, które jak mi się wydawało, doskonale znałeś o tej tematyce, wiedziałem, że ty niedawno w swojej *Afryce* zarysowałeś bardzo jasno ten sam pogląd w następujących wersach:

Świat zamknięty w ciasnych granicach jest jak mała wyspa, którą Ocean delikatnie oblewa falami wijących się zatok³⁵¹.

Potem dodałeś inne spostrzeżenia i dziwię się, że tak stanowczo ich broniłeś, jeśli uważałeś je za niewiarygodne. Cóż teraz mogę powiedzieć o tym, jak krótkotrwała jest ludzka sława, o czasie i jego ograniczeniach, gdy ty dobrze wiesz, że najdłużej trwająca pamięć o ludziach jest w perspektywie wieczności chwilowa i niedawna³⁵². Nie będę się

opiniones illas veterum revoco, qui crebra terris incendia diluviaque denuntiant, quibus et platonicus *Thimeus* et ciceronianus *Reipublice* sextus liber refertus est. Ea enim, quanquam multis probabilia videntur, vere tamen religioni, cui initiatus es, aliena sunt profecto. At, preter hec, quam multa sunt que diuturnitatem, ne dicam eternitatem, nominis impediunt! Mors in primis hominum illorum, quibuscum vita transacta est; oblivioque, naturale senectutis malum. Semper quoque subcrescens novorum laus hominum, que flore suo nonnichil interdum veteribus titulis derogat, quantumque maiores deprimit tantum ipsa sibi videtur assurgere. Huc accedit invidia, que gloriosa molientes absque intermissione persequitur; accedit odium virtutis et invisa plebibus ingeniosorum vita. Adde iudiciorum vulgarium inconstantiam; adde ruinas sepulcrorum, ad que discutienda valent „sterilis mala robora ficus” ut Iuvenalis ait; quam non ineleganter in *Africa* tua „secundam mortem” vocas. Atque, ut eisdem te hic verbis alloquar, quibus tu illic alium loqui facis:

mox ruet et bustum, titulusque in marmore sectus
occidet: hinc mortem patieris, nate, secundam.

En preclara et immortalis gloria, que saxi unius nutat impulsu! Adde librorum interitum, quibus vel propriis vel alienis manibus vestrum nomen insertum est. Qui licet eo senior videatur, quo vivacior est librorum quam sepulcrorum memoria, tamen inevitabilis casus est, propter innumerabiles pestes nature fortuneque pariter, quibus, ut cetera, sic et libri subiacent; que si cuncta cessarent, senium suum suaque illis mortalitas annexa est.

Mortalia namque
esse decet quecunque labor mortalis inani
edidit ingenio,

odwoływał do tych poglądów starożytnych pisarzy, które zapowiadają serię pożarów i potopów na ziemi: jest ich pełno zarówno w *Timajosie* Platona, jak i w szóstej księdze *Republiki* Cyserona. One bowiem, chociaż wielu ludziom wydają się prawdopodobne, są całkiem obce prawdziwej religii, w jakiej cię wychowano³⁵³. Lecz oprócz tych, jak wiele jest przyczyn, które uniemożliwiają, nie powiem wieczne, ale długie trwanie sławy! Po pierwsze śmierć osób, z którymi spędziłeś życie, a także demencja, naturalne zło starości. Następnie sława ludzi nowych, która wzrastając, niekiedy znacznie przyćmiewa, będąc w rozkwicie, dawne tytuły do chwały i im bardziej je przytłacza, tym bardziej wydaje się wynosić samą siebie³⁵⁴. Do tego dochodzi zawiść, która bez wytchnienia prześladuje ludzi podejmujących się działań przynoszących sławę. Dołącza się też nienawiść do cnoty i wrogość tłumu wobec poczynañ i życia ludzi utalentowanych. Dodaj jeszcze ludzką niestałość w głoszeniu opinii, niszczenie grobowców, do których ruiny przyczynia się „pień podłej figi”³⁵⁵, jak mówi Juwenalis, a ty ją w *Afryce* w eleganckich słowach określasz jako „druga śmierć”. Otóż, aby wypowiedzieć to tymi samymi słowami, które wkładasz tam w usta komuś innemu:

Wnet zawali się grób i zniknie napis wyryty w marmurze: wówczas doznasz, synu, drugiej śmierci³⁵⁶.

Oto ta wspaniała, wieczna chwała, która chwieje się wraz z chwiejącym się kamieniem grobowca. Dodaj do tego zniszczenie ksiązek, na których własną lub obcą ręką zostało umieszczone wasze imię. I chociaż wydaje się, że ono przychodzi tym później, im trwalsza jest pamięć o książkach raczej niż o grobach, jednak ta sytuacja staje się nieunikniona z powodu licznych, spowodowanych jednocześnie przez naturę i ślepy los szkód, które dotyczą tak książki, jak pozostałe rzeczy. I jeśli nawet wszystkie te przypadki nie miałyby miejsca, także książkom jest przypisana starość i śmierć,

ponieważ wypada, aby było śmiertelne wszystko, co ludzki trud stworzył pod wpływem próżnego talentu³⁵⁷

ut tuis potissimum verbis tuus tam puerilis error convincatur. Quid ergo? adhuc ingerere tibi non desinam versiculos tuos:

libris equidem morientibus ipse
occumbes etiam; sic mors tibi tertia restat.

Habes de gloria iudicium meum, pluribus certe quam vel me vel te decuit verbis explicitum, paucioribus vero quam rei qualitas exigebat; nisi forte nunc etiam fabulosa tibi hec omnia videntur.

F. Minime quidem, neque michi more fabularum affecerunt animum, quin imo veteris abiciendi novum desiderium iniecerunt. Quamvis enim ferme omnia iam pridem nota michi forent auditaque sepius, quoniam, ut Terrentius noster ait „nullum est iam dictum quod non sit dictum prius”, tamen et verborum dignitas et narrationis series et loquentis autoritas multum valent. Ceterum de hac re sententiam tuam ultimam audire velim: iubeas ne ut, omissis studiis meis omnibus, inglorius degam, an vero medium aliquod tibi sit consilium.

A. Ut inglorius degas nunquam consulam, at ne glorie studium virtuti preferas identidem admonebo. Nosti enim gloriam velut umbram quandam esse virtutis; itaque, sicut apud vos impossibile est corpus umbram sole feriente non reddere, sic fieri non potest virtutem, ubilibet radiante Deo, gloriam non parere. Quisquis igitur veram gloriam tollit, virtutem ipsam sustulerit necesse est; qua sublata, relinquitur vita hominum nuda et mutis animantibus simillima vocantemque sequi preceps appetitum, qui unus beluis amor est. Hec igitur servanda tibi lex erit. Virtutem cole, gloriam neglige; illam tamen interea, quod de M. Catone legitur, quo minus appetes magis assequeris. Nondum possum michi temperare

(żeby dowieść ci najlepiej twoimi własnymi słowami tak dziecinny błąd).
Cóż zatem? Nadal nie przestanę ci podsuwać pod oczy twoich wierszyków:

Wraz ze śmiercią książek umrzesz ty sam; i tak pozostaje ci trzecia
śmierć³⁵⁸.

Masz moją opinię na temat sławy, wyrażoną z pewnością większą liczbą
słów, niżby to wypadło mnie lub tobie, jednak mniejszą, niż wymagała
tego istota sprawy. O ile przypadkiem to wszystko także nie wyda ci
się bajką.

F. W żadnym wypadku te rzeczy nie podziały na mnie jak bajki,
a nawet wzbudziły we mnie chęć całkiem nową odrzucenia tego, co
stare. Chociaż oczywiście niemal wszystkie one już przedtem były mi
znane i wiele razy je słyszałem, bo jak twierdzi nasz Terencjusz, „nie
powiedziano nic, co nie zostałoby powiedziane już wcześniej”³⁵⁹, jednak
dużo znaczy zarówno powaga słów, jak i układ tematyczny opowiadania
oraz autorytet mówiącego. A tak w ogóle to chciałbym usłyszeć twoje
ostatnie słowo w tej kwestii: czy mi każesz, żebym zrezygnowawszy
z moich wszystkich studiów, żył bez sławy, czy też doradzisz mi jakieś
pośrednie rozwiązanie.

A. Nigdy ci nie będę radził, abyś żył pozbawiony sławy, lecz po wielokroć
cię pouczę, żebyś nie przedkładał dążenia do sławy nad umiłowanie
cnoty. Wiesz bowiem, że sława jest jakby cieniem cnoty: toteż o ile nie jest
u was możliwe, żeby ciało pod wpływem światła słonecznego nie rzucało
cienia, tak samo nie może się zdarzyć, by gdziekolwiek jaśnieje Boże
światło, cnota nie zrodziła sławy³⁶⁰. Ktokolwiek więc zyskuje prawdzi-
wą sławę, na pewno wcześniej wybrał cnotę, bez której życie ludzkie
pozostaje nagie i jest bardzo podobne do egzystencji pozbawionych
mowy zwierząt w swojej gotowości podążania za głosem popędu, który
dla nich jest jedynym bodźcem do działania³⁶¹. Przestrzegaj zatem tej
reguły: czcij cnotę i nie zwracaj uwagi na sławę. Tę ostatnią jednak, jak
czytamy o Marku Katonie³⁶², tym bardziej osiągniesz, im mniej do niej

quominus tecum tuis agam testimoniis:

illa vel invitum, fugias licet illa sequetur.

Nostis ne versiculum? Tuus est. Insanus profecto videatur qui die medio per solis ardorem, ut umbram cerneret ostenderetque aliis, cum labore discurreret; atque nichilo sanior est, qui inter estus vite multo cum labore circumfertur, ut gloriam suam late diffundat. Quid ergo? Eat ille ut terminum teneat; euntem tamen umbra consequitur; agat iste ut virtutem apprehendat, agentem gloria non deserit. Et hec de ea que vere virtutis comes est. Illa vero, que captatur ex aliis sive corporis sive ingenii artibus, quas humana curiositas innumerabiles fecit, nec glorie cognomine digna est. Itaque tu, qui conscribendis libris, etate ista presertim, tantis te laboribus maceras, pace tua dixerim, procul erras; oblitus enim tuarum, alienis rebus totus incumbis. Ita sub inani glorie spe brevissimum hoc vite tempus, te non sentiente, dilabitur.

F. Quid faciam ergo? Labores ne meos interruptos deseram? An accelerare consultius est, atque illis, si Deus annuat, summam manum imponere, quibus curis exutus, expeditior ad maiora proficiscar? Tantum enim ac tam sumptuosum opus vix possum equanimiter medio calle deserere.

A. Quo pede claudices agnosco. Te ipsum derelinquere mavis, quam libellos tuos. Ego tamen officium meum peragam; quam feliciter, tu videris, at certe fideliter. Abice ingentes historiarum sarcinas: satis romane res geste et suapte fama et aliorum ingeniis illustrate sunt. Dimitte Africam, eamque possessoribus suis linque; nec Scipioni tuo nec tibi gloriam cumulabis; ille altius nequit extolli, tu post eum obliquo calle niteris. His igitur posthabitis, te tandem tibi restitue atque, ut unde

dążysz. I znowu nie mogę się powstrzymać, aby nie posłużyć się, skoro z tobą rozmawiam, twoim własnym świadectwem:

Choćbyś jej nie chciał, choćbyś przed nią uciekał, i tak za tobą pójdziesz³⁶³.

Poznajesz ten wers? To twój. Z pewnością uznano by za szaleńca tego, kto by w południe w upale biegał zmęczony w różnych kierunkach, by zobaczyć swój własny cień i pokazać go innym; otóż wcale nie jest zdrowszy ten, kto pośród życiowych ukropów z wielkim trudem krąży tu i tam, aby szeroko rozprzestrzenić swoją sławę. Zatem jaki stąd wniosek? Niech człowiek zmierza do swojego prawdziwego celu, a gdy tak idzie, cień posuwa się za nim; niech tak postępuje, aby osiągnąć cnotę, a sława nie ominie jego czynów³⁶⁴. To odnosi się do sławy będącej prawdziwą towarzyszką cnoty. Natomiast ta sława, jaką się zyskuje dzięki różnym sztukom ciała czy umysłu, których ogromną liczbę wymyśliła ludzka ciekawość, nie jest godna miana sławy³⁶⁵. Dlatego ty, zwłaszcza w tym czasie męcząc się wśród tylu mozołów pisanem książek, wybac, ale bardzo się mylisz. Zapomniawszy o własnych sprawach, cały jesteś oddany sprawom innych. I tak upływa niezwykle krótki czas twojego życia w nadziei na marną sławę, a ty tego nie zauważasz³⁶⁶.

F. Co mam zatem czynić? Czy mam zostawić moje dzieła niedokończone? Albo byłoby rozsądniej, bym przyspieszył pracę i jeśli Bóg pozwoli, nadał im ostateczny szlif, a pozbywszy się tych trosk, skierował się szybciej ku wyższemu celom? Z trudem bowiem mogę pozostawić w połowie drogi ze spokojem ducha dzieło tak wielkie, które tyle mnie kosztuje.

A. Wiem, na którą nogę kulejesz. Wolisz opuścić samego siebie niż swoje książki. Ja jednak wypełnię do końca mój obowiązek. Sam ocenisz, czy z pomyślnym skutkiem, ale na pewno z oddaniem. Zrzuć wielkie brzemiona historii: rzymskie dzieje są wystarczająco zilustrowane dzięki własnemu rozgłosowi i zaangażowaniu innych. Porzuć Afrykę i pozostaw ją jej okupantom; nie przysporzysz sławy ani Scypionowi, ani sobie. Jego już wyżej nie można wynieść; ty silisz się iść za nim okrężną drogą. Zostaw zatem te utwory i wreszcie zwróć sobie samego

movimus revertamur, incipe tecum de morte cogitare, cui sensim et nescius appropinquas. Rescissis velis tenebrisque discussis, in illam oculos fige. Cave ne ulla dies aut nox transeat, que non tibi memoriam supremi temporis ingerat. Quicquid vel oculis vel animo cogitantis occurrit, ad hoc unum refer. Celum terra maria mutantur; quid homo, fragilissimum animal, sperare potest? Vicissitudo temporum suos cursus recursusque peragit, nunquam permanens; tu si permanere posse putas, falleris. At, ut eleganter ait Flaccus:

damna tamen celeres reparant celestia lune;
nos ubi decidimus [...]

Quotiens igitur floribus vernis estivam segetem, quotiens estivis solibus autumnum temperiem, quotiens autumnum vindemiis hibernam subcessisse nivem vides, dic tecum: „Ista pretereunt, sed sepius reversura. Ego autem irrediturus abeo”; quotiens vergente ad occasum sole umbras montium crescere conspicias, dic: „Nunc vita fugiente umbra mortis extenditur; iste tamen sol cras idem aderit; hec autem michi dies irreparabiliter effluxit”. Quis pulcerrima spectacula serene noctis enumeret, que, sicut male agentibus peroportuna sic bene agentibus devotissima pars temporis est; quamobrem non secus quam magister frigie classis, neque enim tutius fretus navigiis, media nocte consurgens

sidera cuncta nota tacito labentia celo;

que, dum ad occidentem festinare circumspicias, scito te cum illis impelli nullamque, nisi in Eo, qui non movetur quique occasum nescit,

siebie. Powracamy tam, skąd wyruszyliśmy, zacznij rozmyślać w głębi duszy o śmierci³⁶⁷, do której stopniowo się przybliżasz, nie zdając sobie z tego sprawy. Zdarłszy zasłony i rozproszywszy ciemności, skieruj na nią wzrok. Strzeż się, by nie minęły ci żaden dzień ani żadna noc bez myśli o dniu ostatecznym, i tylko do tego jednego odnieś to, co w twoich rozmyślaniach staje ci przed oczyma lub jawi się w umyśle. Zmieniają się niebo, ziemia, morza, a czego może oczekiwać człowiek, ta nadzwyczaj krucha istota? Pory roku następują po sobie cyklicznie i nigdy się nie zatrzymują. Mylisz się, jeśli sądzisz, że możesz się zatrzymać. Lecz jak słusznie twierdzi Horacy:

szybkie zmiany księżyca nagrodzą blasku straty:
ale gdy my zstąpimy [...] ³⁶⁸

Dlatego za każdym razem, gdy widzisz, że wiosenne kwiaty ustępują miejsca letnim plonom, letnie upały łagodnemu klimatowi jesieni, a jesienne winogrona zimowym śniegom, powiedz sobie w duchu: „To wszystko przemija, ale wiele razy powróci, ja natomiast odchodzę i nigdy już nie powrócę”³⁶⁹. I ilekroć patrzysz na wydłużające się cienie gór, gdy słońce chyli się ku zachodowi, powiedz: „Nad uciekającym życiem śmierć kładzie się cieniem; ale to samo słońce jutro powróci, a dla mnie ten dzień upłynął bezpowrotnie”. Kto potrafi opisać przepiękny widok pogodnej nocy, tych godzin, które są doskonałym czasem do działania dla złoczyńców, ale też do pobożnych czynów dla ludzi dobrych?³⁷⁰ Dlatego ty, nie inaczej niż sternik trojańskiej floty, nie bardziej niż on ufny w bezpieczeństwo statku, [on, który] wstając w środku nocy,

W gwiazdy się wpatruje, w cichym
Wędrownie niebie³⁷¹,

gdy rozglądając się wokół, widzisz, jak gwiazdy podążają spieszenie ku zachodowi, wiedz, że ty wraz z nimi tam jesteś popychany i że nie pozostaje ci żadna inna nadzieja niż trwać w Tym, który pozostaje nieporuszony

superesse fidutiam subsistendi. Ad hec, dum tibi occurrunt quos modo pueros vidisti, ascendentes etatum gradibus, recordare te interim alio calle descendere eoque celerius quo secundiore natura fit omnis gravium casus. Vetusta cernenti menia succurrat in primis: „Ubi sunt, quorum illa congesserunt manus?”. Recentia tuenti: „Ubi mox futuri sunt?”. Idemque de arboribus, ex quorum ramis sepe fructum non legit ipse, qui coluit ac plantavit. In multis enim observatum est illud georgicum:

tarda venit seris factura nepotibus umbram.

Fluminaque velocissima miranti (semper ne te ad alienos evocem) versiculus quidam tuus in promptu sit:

flumina nulla quidem cursu leviores fluunt, quam
tempus abit vite.

Nec te fallat dierum pluralitas et etatis operosa distinctio: tota hominum vita, quantumlibet extendatur, diei unius instar habet, eiusque vix integri. Crebro ante oculos revoca aristotelicam quandam similitudinem, quam animadverti tibi admodum placere, vixque unquam sine gravi mentis impulsu legi solere vel audiri; quam clariore eloquio et ad persuadendum aptiori in *Tusculano* quidem a Cicerone relata invenies, aut his verbis aut profecto similibus, neque enim libri nunc illius copia est „Apud Hypanim” inquit „fluvium, qui ab Europe parte in Pontum influit, bestiolas quasdam nasci scribit Aristotiles, que unum diem vivant; harum que oriente sole moritur, iuvenis moritur; que vero sub meridie, iam etate provecior, at que sole occidente senex abit, eoque magis si solstitiali die. Confer universam etatem nostram cum eternitate, in eadem propemodum brevitate reperiemur ac ille”. Que quidem

i nie zna zmierzchu. Co więcej, gdy napotkasz ludzi, których znałeś jeszcze jako dzieci, i widzisz, jak pnąc się w górę, przekraczają kolejne granice wieku, pamiętaj, że ty tymczasem inną drogą zszedłeś w dół i to tym szybciej, im bardziej naturalny jest upadek ciężkiego ciała. Kiedy widzisz stare mury, natychmiast pojawia się myśl: „Gdzie są ci, którzy je wzniesli własnymi rękami?”. A gdy oglądasz te niedawne: „Gdzie oni wnet będą?”. To samo można powiedzieć o drzewach, z których gałęzi często nie zrywa owocu ten, kto je posadził i pielęgnował³⁷². W wielu bowiem wypadkach sprawdziło się to powiedzenie z *Georgik*:

Drzewo sadzone z nasienia powoli i późno wyrasta,
Wnucom zaledwie, nieprędko, przyniesie cienia ochłodę³⁷³.

I gdy patrzysz z podziwem na wartko płynące rzeki, miej pod ręką pewien swój skromny wers (abym nie odsyłał cię zawsze do innych):

Żadna rzeka nie płynie tak szybko, jak
upływa czas ludzkiego życia³⁷⁴.

Niech cię nie zwodzi wielka liczba dni i skomplikowany podział na różne rodzaje wieku. Całe ludzkie życie, jakkolwiek dałoby się przedłużyć, przypomina jeden dzień, i to nie zawsze pełny. Często przywołuj przed oczy pewne Arystotelesowskie porównanie, które jak zauważyłem, bardzo ci się podoba i zawsze, gdy je czytasz lub o nim słyszysz, pozostajesz pod głębokim wrażeniem. Przeczytasz je u Cyclerona w *Tuskulankach*, który powołuje się na nie bardziej wymownie i z większą siłą perswazji w tych (albo prawie tych) słowach (nie mam teraz kopii jego tekstu): „Arystoteles powiada, że nad rzeką Hypanis³⁷⁵ wpadającą od strony Europy do Pontu rodzą się pewne istotki, które żyją tylko jeden dzień. Ta z nich, która umiera w południe, umiera młodo, która po południu – w wieku już bardziej zaawansowanym, a która o zachodzie słońca, umiera jako starzec, zwłaszcza w dniu letniego przesilenia. Porównaj z wiecznością najdłuższy wiek człowieka, znajdziesz go prawie tak krótkim, jak życie

assertio meo iudicio tam vera est, ut ex ore philosophorum iampridem in vulgus diffusa sit. Nunquid enim rudes etiam et ignaros homines in quotidiani sermonis usum deduxisse vides, ut puerum aspicientes dicant: „Huic sol oritur”, virum autem: „Hic meridiem attingit; hic nonam”; senem vero decrepitum: „Ad vesperam atque ad solis occasum iste pervenit”. Hec igitur, fili carissime, tecum volve et, siqua huius generis occurrunt alia, que multa esse non dubito; sed hec erant que ex tempore se se obtulerunt. Unum preterea obsecro. Sepulcra veterum, sed eorum qui tecum vixere, diligentius, contemplare, certus eandem tibi sedem ac perennem aulam fore preparatam.

Tendimus huc omnes. Hec est domus ultima cunctis.

Tu quoque, qui nunc etate florida superbus alios calcas, mox ipse calcaberis. Hec cogita; hec diebus ac noctibus meditare, non solum ut hominem sobrium ac nature sue memorem, sed ut philosophum decet; atque ita teneas intelligi debere, quod scribitur: „Tota philosophorum vita commentatio mortis est”. Ista, inquam, cogitatio docebit te mortalia facta contemnere, aliamque vivendi viam, quam arripias, monstrabit. Interrogabis autem quenam hec via est, seu quibus adeunda tramitibus. Respondebo tibi longis te monitionibus non egere. Audi modo vocantem iugiter hortantemque spiritum et dicentem: „Hac iter est in patriam”. Scis quid ille tibi suggerit, quas vias et que devia, quid sequendum vitandum ve pronuntiet. Illi pare, si salvum te, si liberum esse cupis. Non longis deliberationibus opus est. Factum exigit natura periculi: hostis instat a tergo et in faciem insultat; parietes tremunt in quibus obsessus es. Non est ulterius hesitandum; quid tibi prodest dulciter aliis canere, si te ipse non audis? Finem faciam: effuge scopulos. Eripe

owych istotek³⁷⁶. W moim przekonaniu to twierdzenie jest tym bardziej prawdziwe, że wyszedłszy z ust filozofów, już od dawna rozpowszechniło się wśród ludu. Czy nie widzisz, że nawet ludzie nieokrzesani i bez żadnego wykształcenia przejęli je w codziennych rozmowach i mówią, gdy widzą chłopca: „dla niego jest świt”, a gdy dorosłego mężczyznę: „jest w połowie dnia; jest o piętnastej”; a w przypadku posuniętego w latach starca: „on już doszedł do wieczora i do zachodu słońca”³⁷⁷. Rozważaj te sprawy, kochany synu, i jeszcze inne, które przyjdą ci na myśl, a nie wątpię, że będzie ich wiele. Ale te nasunęły mi się spontanicznie. Poza tym o jedno jeszcze usilnie cię proszę. Z uwagą kontempluj groby ludzi starszych, ale tych, którzy z tobą mieszkali, abyś miał pewność, że i dla ciebie jest gotowa ta sama siedziba i to samo wieczne królestwo.

Prędzej czy później zdążamy do tej jednej siedziby. Zmierzamy tutaj wszyscy³⁷⁸.

Także i ty, który teraz w sile wieku dumnie gardzisz innymi, wnet tak zostaniesz potraktowany. Pomyśl o tym, rozmyślaj o tym dniami i nocami, nie tylko jako człowiek poważny i świadomy swojej natury, ale jak przystało na filozofa, i pamiętaj, że tak należy rozumieć, co napisano: „Całe bowiem życie filozofów [...] jest rozmyślaniem o śmierci”³⁷⁹. Twierdzę, że ta refleksja nauczy cię gardzić sprawami przemijającymi i wskaże ci inną drogę, którą za życia powinienes obrać. Zapytasz mnie, jaka to droga albo jakimi ścieżkami można do niej dotrzeć. Odpowiem ci, że nie potrzebujesz długich napomnień. Słuchaj jedynie twego ducha, który nieprzerwanie cię woła, wzywa i mówi: „Ta droga prowadzi do ojczyzny”³⁸⁰. Wiesz, co on ci sugeruje, jakie są drogi dobre, a jakie złe, i powie ci, za czym masz pójść, a czego unikać. Posłuchaj go, jeśli pragniesz się ocalić i pozostać wolny. Tu nie potrzeba długiego namysłu. Rodzaj niebezpieczeństwa domaga się czynów: wróg naciska na ciebie od tyłu i atakuje otwarcie z przodu. Drżą mury, wewnątrz których jesteś obłożony³⁸¹. Nie możesz dłużej się wahać; cóż ci pomoże, że słodko śpiewasz dla innych, jeśli siebie samego nie słuchasz? Kończę: unikaj

te in tutum. Sequere impetum animi, qui cum sit turpis ad reliqua, ad honesta pulcerrimus est.

F. Utinam hec michi ab initio dixisses, priusquam his animum studiis addixissem.

A. Dixi equidem sepe; et in ipsis primordiis, ubi te calamum arripuisse vidi, prefatus sum, quod vita brevis et incerta, quod longus et certus labor, quod opus grande, quod fructus exiguus foret. Sed aures tuas ostruxerant populorum voces, quas odisse simul et secutum esse te stupeo. Ceterum, quia satis multa contulimus, queso, siquid ex me gratum accepisti, ne patiaris situ desidiaque marcescere; siquid autem asperius, ne moleste feras.

F. Ego vero tibi, tum pro aliis multis, tum pro hoc triduo colloquio magnas gratias ago, quoniam et caligantia lumina detergisti et densam circumfusi erroris nebulam discussisti. Huic autem quas referam grates, que, multiloquio non gravata, usque nos ad exitum expectavit? Que si usquam faciem avertisset, operti tenebris per devia vagaremur, solidumque nichil vel tua contineret oratio, vel intellectus meus exciperet. Nunc vero, quoniam sedes vestra celum est, michi autem terrena nondum finitur habitatio, que quorsum duratura sit nescio et in hoc pendeo anxius, ut vides, obsecro ne me, licet magnis tractibus distantem, deseratis. Sine te enim, pater optime, vita mea inamena, sine hac autem nulla foret.

A. Impetratum puta, modo te ipse non deseras; alioquin, iure optimo desereris ab omnibus.

F. Adero michi ipse quantum potero, et sparsa anime fragmenta recol- ligam, moraborque mecum sedulo. Sane nunc, dum loquimur, multa me magnaue, quamvis adhuc mortalia, negotia expectant.

sterczących skał i przedostań się w bezpieczne miejsce. Idź za swoim impulsem wewnętrznym, który we wszystkich pozostałych przypadkach jest czymś złym, ale nastawiony na dobro jest czymś wspianiałym.

F. Szkoda, że mi tego nie mówiłeś od samego początku, zanim się oddałem cały tym studiom.

A. Ależ często ci to mówiłem! I od samego początku, gdy widziałem, że chwytasz za pióro, zapowiedziałem ci, że życie jest krótkie i niepewne, a trud długi i pewny, że pracy jest wiele, a jej owoc skromny. Ale ludzka gadanina zatkała ci uszy i nie mogę się nadziwić, że jednocześnie jej nienawidzisz i jej ulegasz. Konkludując, ponieważ dyskutowaliśmy już dość długo, jeśli ode mnie otrzymałeś coś pożądanego, nie pozwól mu gnić w bezczynności i lenistwie. Jeśli natomiast doznałeś ode mnie jakiejś przykrości, nie przeżywaj tego zbyt boleśnie.

F. Przeciwnie, bardzo ci dziękuję, zarówno za wiele innych rzeczy, jak i za tę trzydniową dyskusję, ponieważ zdjąłeś mi bielmo z oczu, usunąłeś gęstą mgłę błędu, która je otaczała. Ale jak mam dziękować tej³⁸², która nie znudziwszy się naszą długą rozmową, towarzyszyła nam do końca? Jeśliby się od nas odwróciła, osnuci ciemnościami błędzilibyśmy po bezdrożach, a twoja mowa nie byłaby oparta na żadnych wiarygodnych podstawach i mój umysł nie otrzymałby solidnej nauki. A teraz, ponieważ waszą siedzibą jest niebo, moje zaś przebywanie na ziemi jeszcze się nie zakończyło i nie wiem, ile potrwa (i jak widzisz, w tej kwestii pozostaję w stanie trwożnej niepewności), proszę cię, abyś mnie nie opuszczał nawet wtedy, gdy będę bardzo daleko od ciebie. Bez ciebie bowiem, najlepszy ojcze, moje życie byłoby smutne, a bez niej byłoby niczym.

A. Uważaj swoją prośbę za spełnioną, obyś tylko sam siebie nie opuszczał³⁸³, bo w przeciwnym wypadku wszyscy cię opuszczą.

F. Skupię się na sobie, ile tylko będę mógł, pobieram rozproszone fragmenty mojej duszy i pozostanę gorliwie z samym sobą. Teraz jednak, gdy tak rozmawiamy, czekają na mnie liczne i ważne, choć „śmiertelne” zajęcia³⁸⁴.

A. Maius fortasse vulgo aliquid videatur, at certe utilius nichil est nichilque quod possit fructuosius cogitari. Relique enim cogitationes possunt fuisse supervacue; has autem semper necessarias inevitabilis probat exitus.

F. Fateor; neque aliam ob causam propero nunc tam studiosus ad reliqua, nisi ut, illis explicitis, ad hec redeam: non ignarus, ut paulo ante dicebas, multo michi futurum esse securius studium hoc unum sectari et, deviis pretermisissis, rectum callem salutis apprehendere. Sed desiderium frenare non valeo.

A. In antiquam litem relabimur, voluntatem impotentiam vocas. Sed sic eat, quando aliter esse non potest, supplexque Deum oro ut euntem comitetur, gressusque licet vagos, in tutum iubeat pervenire.

F. O utinam id michi contingat, quod precaris; ut et duce Deo integer ex tot anfractibus evadam, et, dum vocantem sequor, non excitem ipse pulverem in oculos meos; subsidantque fluctus animi, sileat mundus et fortuna non obstrepat.

Explicit liber III domini Francisci Petrarche de
secreto conflictu curarum suarum.

A. Zwykłym ludziom mogłoby się wydawać, że istnieje coś ważniejszego, z pewnością jednak nie ma nic bardziej przydatnego i nic, o czym nie można by myśleć z większym pożytkiem. Wszystkie bowiem inne rodzaje refleksji mogą się okazać bezwartościowe, lecz nieunikniony koniec pokazuje, że te są zawsze konieczne.

F. Przyznaję, że tak jest, i z wielkim zapałem spieszę teraz, by się zająć innymi rzeczami właśnie po to, aby powrócić do tych spraw, gdy uporam się z tamtymi. Jednocześnie jestem świadomy, że dla mnie, jak niedawno powiedziałeś, byłoby o wiele bezpieczniej dążyć do tego jednego celu i zszedłszy z bezdroży, wkroczyć na prostą drogę prowadzącą do ocalenia³⁸⁵. Nie potrafię jednak opanować mojego pragnienia.

A. Popadamy w dawny spór: wolę nazywasz niemocą! Niech już tak będzie, skoro nie może być inaczej, i zwracam się błagalnie do Boga, aby ci towarzyszył podczas tej wędrówki i aby sprawił, że twoje kroki, choć niepewne, zawiodą cię w bezpieczne miejsce³⁸⁶.

F. Oby tak się właśnie stało, jak prosisz, abym z pomocą Boga wyszedł cało z tylu zawiłych sytuacji i sam sobie nie sypał piasku w oczy, gdy tak idę za Jego głosem. Niech uspokoją się wzburzone fale mojego ducha, świat milczy, a Fortuna niech nie wydaje z siebie głośnego krzyku.

Koniec trzeciej księgi Francesca Petrarki
o tajemnym konflikcie jego trosk

PRZYPISY

- ¹ Od wyrażenia *incipit feliciter*, umieszczanego często na marginesie i poprzedzającego tytuł dzieła lub pierwszą księgę, rozpoczyna się niejednokrotnie w kodeksie rękopiśmiennym nowy utwór; pozwala ono niekiedy rozpoznać granice pomiędzy jednym tekstem a kolejnym, zwłaszcza w sytuacji, gdy ten ostatni nie zaczyna się od ozdobnego inicjału albo nie wyróżnia się odmiennym charakterem pisma.
- ² Początek dialogu nawiązuje do początku traktatu Boecjusza *De consolatione philosophiae* (I 1, 1): „Haec dum mecum tacitus ipse reputarem querimoniamque lacrimabilem stili officio signarem, astitisse mihi supra verticem visa est mulier reverendi admodum vultus, oculis ardentibus et ultra communem hominum valentiam perspicacibus, colore vivido atque inexhausti vigoris, quamvis ita aevi plena foret, ut nullo modo nostrae crederetur aetatis”. Przekład: „Gdy tak samotnie rozmyślałem w ciszy i skargę moją pełną żalu próbowałem wiernie zapisać, zobaczyłem, że nad moją głową stanęła kobieta. Niezmiernie piękna, o oczach pełnych blasku i głębokim, przenikliwym spojrzeniu, ponad ludzkie siły, cerę miała zdrową i była pełna życia, chociaż w wieku tak dojrzałym, że mogła się wydawać nie z naszych czasów”. U obu autorów nagle zjawienie się niezwyklej kobiety o podobnych cechach, będącej alegorią filozofii (u Boecjusza) i prawdy (u Petrarke), jest odpowiedzią na kryzys egzystencjalny, z którym zmagają się obaj protagoniści; w obu przypadkach jest to wizja na jawie, a nie w stanie nieświadomości sennej.
- ³ Zob. *ibidem* I 2, 6: „Paulisper lumina eius mortalium rerum nube caligantia tergamus”. Przekład: „Otrzymamy jego oczy nieznacznie zaćmione oparami ziemskich spraw”.
- ⁴ Wergiliusz, *Aen.* I 446-448; w oryginale są to w. 327-328. Tekst przekładu cytuję z wyd.: Publius Vergilius Maro, *Eneida*, przeł. i oprac. Z. Kubiak, Warszawa, PIW, 1987. Przymiotnik „maroneum” (przed cytatem) nawiązuje do przydomka Wergiliusza (Maro).

- ⁵ Mityczny poeta i muzyk grecki, władca Teb i mąż Niobe; pod wpływem jego niezwyklej gry na lirze kamienie same ułożyły się w mur wokół miasta.
- ⁶ Wbrew tym zapewnieniom nie ma w *Afryce* opisu Prawdy ani jej pałacu.
- ⁷ Nie jest to aluzja do „samotni” Petrarki w *Vaucluse* (wł. Valchiusa), ale do jego stanu duchowego; por. Boecjusz, *Cons. phil.* I 3, 3: „Et quid, inquam, tu in has exsilii nostri solitudines, o omnium magistra virtutum, supero cardine delapsa venisti?”. Przekład: „Czemu – pytam – Ty, pani wszystkich duchowych sprawności, przybyłaś ze swojego wysokiego nieba tutaj nisko, gdzie samotny siedzę i wynany?”.
- ⁸ Męska postać, towarzysząca Prawdzie, nawiązuje do św. Augustyna, którego Petrarka wzmiankuje i cytuje często w swoich pismach łacińskich, a w *Secretum* czyni *alter ego* swojego protagonisty Francesca (szerzej o tym piszę we *Wstępie*).
- ⁹ Stan ducha Francesca jest często oddawany jako choroba. Metafory „medyczne” są jedną z cech stylu tego dziełka. Por. Boecjusz, *Cons. phil.* I 6, 17: „Iam scio, inquit, morbi tui aliam vel maximam causam: quid ipse sis, nosse desisti”. Przekład: „Zatem znam już inną, najpoważniejszą przyczynę twojej choroby: przestałeś wiedzieć, czym sam jesteś”; zob. też przyp. 95 we *Wstępie*.
- ¹⁰ Metafora ciała jako więzienia duszy, obecna w wielu utworach łacińskich i włoskich Petrarki, jest wspólna dla filozofii antycznej, zwłaszcza stoickiej, oraz dla myśli chrześcijańskiej; zob. np. Cyce ron, *Tusc.* I 31, 75. Po raz pierwszy ta koncepcja pojawia się u Platona jako nawiązanie do filozofii orfickiej; zob.: *Gorg.* 492 e, *Crat.* 400 b-c, *Phaed.* 62 b.
- ¹¹ Petrarka w liście *Fam.* II 9 podkreśla analogię pomiędzy błędami młodości Augustyna i swoimi.
- ¹² Por. Dante, *Inf.* II 140: „Tu duca, tu segnore e tu maestro”. Przekład: „Ty Mistrzem moim, ty Wodzem, ty Panem”. Tekst *Boskiej Komедii* w przekładzie, o ile nie zaznaczono inaczej, cytuję tu i dalej z wyd.: Dante, *Boska Komedia*, przeł. E. Porębowicz, oprac. M. Maślanka-Soro, wyd. 2, Kraków, Zielona Sowa, 2009.
- ¹³ Zapewne chodzi o poemat *Africa* i dziełko biograficzno-historyczne *De viris illustribus*, nad którymi Petrarka wówczas, tzn. w latach 1342-1343 (zgodnie z chronologią wewnętrzną; zob. *Wstęp* II, 1) intensywnie pracował.
- ¹⁴ Zob. św. Augustyn, *Solil.* II 7, 14: „Quare quoniam cum solis nobis loquimur, *Soliloquia* vocari et inscribi volo” (<https://www.augustinus.it/latino/soliloqui/index2.htm>; dostęp: 05.09.2020). Przekład: „A ponieważ rozmawiamy ze sobą w samotności, chcę nadać tym naszym rozważaniom nazwę i tytuł *Solilokwia*”.
- ¹⁵ Chodzi o Cyce rona (Marcus Tullius Cicero). Petrarka nie cytuje go dosłownie; por. *Tusc.* I 4, 8: „Sed quo commodius disputationes nostrae explicentur, sic eas exponam, quasi agatur res, non quasi narretur”. Przekład: „Lecz żeby lepiej

ukazać nasze rozmowy, przedstawię je tak, jak się toczyły, a nie tak, jak gdybym je opowiadał”.

- ¹⁶ Zob. też Petrarca, *De otio* II 6, 178: „Nulla tamen utilior quam proprie mortis cogitatio”. Przekład: „Nie ma nic pożyteczniejszego niż rozmyślanie o śmierci”. W sytuacji, gdy brak polskich tłumaczeń, przekłady w przypisach do tekstu *Secretum*, podobnie jak wcześniej we *Wstępie* i przypisach do niego, są mojego autorstwa (MMS). *Meditatio mortis* to jeden z kluczowych motywów dialogu. Według Augustyna może ona skutecznie uleczyć kondycję duchową i moralną Francesca wynikającą z ulegania różnym namiętnościom, skłaniając go do praktykowania cnoty. Do tego ważnego motywu Augustyn nawiąże też dalej, a teraz przechodzi do rozważań nad tym, co stanowiło podstawę filozofii stoickiej, a mianowicie że cnota prowadzi do szczęścia, a występki do bycia nieszczęśliwym. Cel owej *cogitatio mortis* jest jednak inny niż w popularnych w średniowieczu *artes moriendi*: tu nie chodzi o jak najlepsze przygotowanie się do śmierci, ale jest to raczej „recepta” na szczęśliwe życie.
- ¹⁷ Początek dyskusji o tym, że wola jest w stanie wyzwolić człowieka z jego nędzy duchowej. Będzie się ona opierać między innymi na analizie ułomności własnej woli i przezwyciężenia tego stanu, jaką Augustyn przeprowadza w rozdz. 8 i 9 księgi VIII *Wyznań*, ale nawiąże też do księgi V *Rozmów tuskulańskich* Cyserona, gdzie dyskutuje się nad tym, czy *virtus* (jako efekt wysiłku woli) sama wystarczy do zapewnienia człowiekowi szczęścia.
- ¹⁸ Por. Cyseron, *Tusc.* V 8, 23: „Qui beatus est, non intellego quid requirat ut sit beator (si est enim quod desit, ne beatus quidem est)”. Przekład: „Nie rozumiem mianowicie, czego by potrzebował człowiek szczęśliwy, żeby być bardziej szczęśliwym; jeżeli bowiem czegoś mu brakuje, nie jest on nawet szczęśliwy”.
- ¹⁹ Por. *ibidem* V 10, 29.
- ²⁰ Por. św. Augustyn, *Conf.* X 21, 31: „Nec ego tantum aut cum paucis, sed beati prorsus omnes esse volumus” (https://www.augustinus.it/latino/pl_32.htm; dostęp: 05.09.2020). Przekład: „I nie tylko ja i niewielu innych wraz ze mną, ale zgoła wszyscy chcemy być szczęśliwi”.
- ²¹ Francesco opowiada się tu za perypatetyckim punktem widzenia głoszonym np. przez Teofrasta, że życiem rządzi los, nie rozum (mądrość): zob. Cyseron, *Tusc.* V 9, 25.
- ²² Tego rodzaju refleksje mające swoje zakorzenienie w filozofii stoickiej pojawiają się często w różnych pismach Petrarke i nie sposób ich wszystkich wymienić; odsyłam do różnych rozdziałów księgi II *De remediis utriusque fortunae*, w których Rozum wyjaśnia, że żadne zewnętrzne wydarzenie, nawet śmierć, nie może być źródłem autentycznej nieszczęśliwości.
- ²³ Teza stoicka identyfikująca cnotę ze szczęściem pojawia się zarówno u Cyserona, jak i w wielu listach i dialogach Seneki. Opierając się na tych poglądach

- poddanych chrystianizacji, Augustyn będzie próbował przekonać Francesca, że grzech, prowadzący do stanu nieszczęścia, jest aktem woli, a nie konieczności.
- ²⁴ Augustyn powołuje się na typowe dla Petrarki odrzucenie opinii szarego tłumu, którego wiele przykładów można znaleźć w jego twórczości, zwłaszcza w listach, zob. np. Petrarka, *Fam.* I 8, 22; II 2, 20; III 10, 7; VII 17, 10; X 3, 13-14; XIV 2, 7. W *Fam.* II 4, 12-13 owa niechęć do przyjmowania powszechnie panujących poglądów pojawia się w kontekście prymatu woli.
- ²⁵ Zob. idem, *De vita* I 8, s. 370; *Fam.* IV 12, 28; por. Dante, *Purg.* XVIII 18: „l'error de' ciechi che si fanno duci”. Przekład: „Błąd tych, co ślepi, przecież ludzi wodzą”. Źródłem dla tych wszystkich miejsc jest Mt 15, 14: „Caeci sunt et duces caecorum”. Przekład: „To są ślepi przewodnicy ślepych”. Tekst łaciński Biblii cytuję tu i dalej ze strony: http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_index_lt.html (*Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio*, Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II ratione habita, iussu Pauli PP. VI recognita, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgata editio typica altera; dostęp: 06.10.2020), a przekład z wyd.: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, w przekładzie z języków oryginalnych, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, red. nauk. A. Janowski et al., wyd. 3, Poznań–Warszawa, Wyd. Pallottinum, 1982 (Biblia Tysiąclecia).
- ²⁶ Wergiliusz, *Aen.* IX 894-895; w oryginale jest to w. 641. Tymi słowami Apollin pozdrawia z wysoka zwycięskiego Askaniusza.
- ²⁷ Zob. Seneka, *Epist.* LXX 15: „Nemo nisi vitio suo miser est”. Przekład: „Nikt nie bywa nieszczęśliwy inaczej niż z własnej winy”.
- ²⁸ To rozróżnienie pomiędzy wolą a możliwościami osiągnięcia tego, czego się pragnie, jest jednym z tematów dziełka Boecjusza, zob. Boecjusz, *Cons. phil.* IV 2, 5 i przyp. 79 poniżej. Ten wątek ma swoje podstawy w etyce stoickiej, zgodnie z którą szczęście wynika z praktykowania cnoty, a źródłem nieszczęścia są występki.
- ²⁹ Zob. powyżej przyp. 27.
- ³⁰ Prawda przysłuchująca się ich rozmowie.
- ³¹ Por. Dante, *Conv.* I 2, 8: „Però che non è uomo che sia di sé vero e giusto misuratore, tanto la propria caritate ne 'nganna”. Przekład: „Nie ma bowiem człowieka, który byłby siebie samego sędzią prawdziwym i sprawiedliwym, tak zaślepieni jesteśmy miłością własną”. Tekst oryginału cytuję z wyd.: Dante Alighieri, *Convivio*, a cura di G. Inglese, Milano, BUR, 1999, a przekład z wyd.: Dante Alighieri, *Biesiada*, przeł. i oprac. M. Bartkowiak-Lerch, Kęty, Wyd. Antyk, 2004.
- ³² Augustyn uderza w czule miejsce Francesca: *amor veri* jest kolejnym ważnym motywem w jego twórczości.
- ³³ Por. św. Augustyn, *De vera rel.* XIV 27: „Nunc vero usque adeo peccatum voluntarium est malum, ut ullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium”

(https://www.augustinus.it/latino/vera_religione/index.htm; dostęp: 09.10.2020). Przekład: „Grzech jednak jest przecież na tyle złem dobrowolnym, że w ogóle nie ma grzechu, jeśli nie jest dobrowolny”. W posiadanym przez siebie kodeksie zawierającym dziełko Augustyna Petrarka umieścił postyllę: „Tollite excusationes: nemo peccat invitus”. Przekład: „Przestańcie się usprawiedliwiać: nikt nie grzeszy wbrew woli”.

³⁴ Petrarka traktuje pojęcia *vitium* i *peccatum* synonimicznie; zob. powyżej przyp. 27 oraz przyp. 135 i 148 we *Wstępie*.

³⁵ Por. św. Augustyn, *Conf.* VIII 5, 12: „Lex enim peccati est violentia consuetudinis, qua trahitur et tenetur etiam invitus animus eo merito, quo in eam volens inlabitur” (https://www.augustinus.it/latino/pl_32.htm; dostęp: 13.11.2020). Przekład: „Prawem grzechu jest bowiem przemoc nałogu, która wlecze i więzi ducha wbrew jego woli o tyle sprawiedliwie, o ile dobrowolnie w nią popadł”. Do tego motywu Petrarka nawiązuje wyraźnie w RVF 264, 12-13: „che chi, possendo star, cadde tra via, / degno è che mal suo grado a terra giaccia”. Przekład prozą: „ten, kto upadnie w drodze, mogąc utrzymać się na nogach, zasługuje, by wbrew swej woli na ziemi leżał”.

³⁶ *Avernus* to świat podziemny u Wergiliusza opisany w księdze VI *Eneidy*, gdzie przebywają duchy zmarłych. Nazwa ta odnosi się do jeziora wulkanicznego w okolicach Neapolu, które było uważane za wejście do Hadesu. Podzielony jest on na kilka części: Przedsionek z widmami monstrów alegorycznych (Płacz, Troski, Choroby itd.) i mitologicznych potworów (Chimera, Gorgona, Harpie itd.), drugi Przedsionek strzeżony przez Cerbera, gdzie przebywają duchy przedwcześnie zmarłych, z których część tuła się po Polach Płaczu, Tartar, miejsce kaźni najgorszych zbrodniarzy, i Pola Elizejskie przeznaczone dla nielicznych wybrańców bogów.

³⁷ Zob. Petrarka, *Afr.* II 282-284, gdzie występuje podobny *adynaton*.

³⁸ Tu i w dalszych słowach Augustyn Petrarki parafrazuje historię nawrócenia historycznego Augustyna; zob. św. Augustyn, *Conf.* VIII 8, 20: „Si vulsi capillum, si percussi frontem, si consertis digitis amplexatus sum genu, quia volui, feci. [...] Tam multa ergo feci, ubi non hoc erat velle quod posse; et non faciebam, quod et incomparabili affectu amplius mihi placebat” (https://www.augustinus.it/latino/pl_32.htm; dostęp: 14.11.2020). Przekład: „Jeśli szarpałem się za włosy, jeśli uderzyłem się w czoło, jeśli złączywszy palce, objąłem swe kolano, zrobiłem to, bo chciałem. [...] Tak wiele ruchów wykonałem tam, gdzie chcieć nie znaczyło to samo, co móc. Nie czyniłem jednak tego, co nieporównanie bardziej mi się podobało”.

³⁹ Por. *ibidem* VIII 12, 28.

⁴⁰ Zob. idem, *De vera rel.* XXVI 48 i 49: mowa tam o żyjącym według ciała „vetus homo, et exterior, et terrenus” i o „novus homo, et interior, et caelestis” (https://www.augustinus.it/latino/vera_religione/index.htm; dostęp: 14.11.2020). Przekład:

„starym człowieku, zewnętrznym, ziemskim” i o „nowym człowieku, wewnętrznym i niebiańskim”, żyjącym według ducha.

- ⁴¹ Zob. idem, *Conf.* VIII 12, 28, gdzie święty opowiada o momencie szczytowym swojego nawrócenia w ogrodzie domu w Mediolanie, w którym doszło do jego cudownej przemiany. *Wyznania* otrzymał Petrarca w darze od Dionigiego da Borgo San Sepolcro prawdopodobnie w roku 1333.
- ⁴² Nawiązanie do koronacji poetyckiej Petrarki w Rzymie na Kapitolu 8 kwietnia 1341 roku w obecności króla Neapolu Roberta Andegaweńskiego, który wcześniej przez trzy dni egzaminował poetę i uznał go za godnego otrzymania wieńca laurowego z rąk senatu rzymskiego.
- ⁴³ Metafora żeglarska wywodząca się z antyku, nadzwyczaj częsta u Petrarki, powróci jeszcze nieraz w *Secretum*; zob. też przykładowo Petrarca, *RVF* 80; 151, 2; 189, 14; 234, 1; 272, 12; 365, 10; *Fam.* IV 1, 19; VIII 1, 9; IX 5, 12; XV 8, 2.
- ⁴⁴ Wergiliusz, *Aen.* IV 611; w oryginale jest to w. 449. Mowa tu o decyzji Eneasza o odpłynięciu z Kartaginy i na próżno wylanych łzach Dydony. Zob. jednak św. Augustyn, *De civ. Dei* IX 4, 3, który odnosi te łzy do Eneasza, tak jak tu Petrarca, co może świadczyć o tym, że ten ostatni niekiedy mógł się sugerować w interpretacji *Eneidy* innymi *auctoritates*.
- ⁴⁵ Petrarca, *Fam.* I 7 (*contra senes dyalecticos*), list skierowany w roku 1350 (za-tem bliski chronologicznie *Secretum*) przeciwko jałowemu sporom i dysputom filozofów scholastycznych czasów Petrarki. Sama sentencja pochodzi ze zbioru aforyzmów Publiliusza Syrysa, żyjącego w I wieku p.n.e. wybitnego mimografa. Jego *Sententiae* już w I wieku n.e. były wykorzystywane w szkolnictwie, później często je parafrazowano i uzupełniano np. o podobne w swym wydźwięku moralizatorskim sentencje Seneki. W średniowieczu powstał, zachowany do dzisiaj, alfabetyczny zbiór 734 aforyzmów pod tytułem *Publilii Syri Sententiae*. XIX-wieczny wydawca, E. Woelfflin, ustalił poprawne brzmienie *praenomen* autora, Publilius, zob. *Publilii Syri Sententiae*, ad fidem codicum optimorum primum recensuit Eduardus Woelfflin, Lipsiae, in aed. B.G. Teubneri, 1869 (w tym wydaniu cytowana sentencja nosi numer w. 416). Z nowszych wydań zob. np. *Minor Latin Poets*, introd. and English trans. J. Wight Duff, A.M. Duff, London, Heinemann, 1934, s. 74 (tam jest to w. 461). Petrarca znał tę sentencję zapewne z Makrobiusza (*Sat.* II 7, 10-11), z tym że w *Fam.* I 7 przypisuje tę frazę Warronowi (tu prawdopodobnie też, zważywszy owo *doctissimus*). Natomiast w *Rer. mem.* i *Ign.* podaje źródło poprawnie. Petrarca często cytuje z pamięci, jak zobaczymy też dalej, nieraz nawet zapominając imion cytowanych autorów.
- ⁴⁶ Owidiusz, *Pont.* III 1, 35, cyt. z wyd.: Owidiusz, *Poezje wygnane*, wybór, przeł. i oprac. E. Wesołowska, wstęp A. Wójcik, Toruń, Wyd. Adam Marszałek, 2006. W tym wydaniu jest to w. 33, numeracja błędnie powtórzona za wydaniem

- Arthura Wheelera, Ovid, *Tristia. Ex Ponto*, English trans. A.L. Wheeler, London – Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1924 (i wyd. późn.).
- ⁴⁷ Typowo augustyńskie wezwanie do zwrócenia się ku własnemu wnętrzu celem poszukiwania prawdy; zob. np. św. Augustyn, *De vera rel.* XXXIX 72: „Noli foras ire, in te ipsum redi: in interiore homine habitat veritas” (https://www.augustinus.it/latino/vera_religione/index.htm; dostęp: 14.11.2020). Przekład: „Nie wychodź na świat, wróć do siebie samego: we wnętrzu człowieka mieszka prawda”; zob. też Ciceron, *Tusc.* II 26, 64: „Nullum theatrum virtuti conscientia maius est”. Przekład: „Dla cnoty nie ma bardziej odpowiedniej widowni niż własne sumienie”; zob. też przyp. 55 i 191 we *Wstępie*.
- ⁴⁸ Zob. Seneka, *Epist.* XXXIV 3: „Pars magna bonitatis est velle fieri bonum”. Przekład: „Znaczna część dobroci polega na tym, że się chce być dobrym”; zob. także idem, *Phaedra* 249: „Pars sanitatis velle sanari fuit”. Przekład: „Gdy zapragniesz wyzdrowieć, jużś na pół zdrowa”. Tekst oryginału cytuję tu i dalej z wyd.: Sénèque, *Tragédies*, t. 1, texte établi et traduit par L. Herrmann, Paris, Les Belles Lettres, 1968, a tekst przekładu z wyd.: Seneka, *Fedra*, przeł. A. Świderkówna, oprac. W. Strzelecki, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1959.
- ⁴⁹ Zob. św. Augustyn, *Conf.* X 29, 40: „Minus enim te amat qui tecum aliquid amat quod non propter te amat” (https://www.augustinus.it/latino/pl_32.htm; dostęp: 01.12.2020). Przekład: „Ktoś, kto kocha jeszcze coś innego tak jak Ciebie, ale nie kocha tego ze względu na Ciebie, w istocie kocha Cię mniej”.
- ⁵⁰ Petrarka parafrazuje tu słowa własnego psalmu; zob. Petrarka, *Ps. penit.* II 16: „Lugeam penitens de commissis, ad feliciora suspirem”. Przekład: „Obym płakał, pokutując za popełnione grzechy, wzdychał do szczęśliwszego życia”. Tekst łaciński cytuję tu i dalej z wyd.: F. Petrarca, *Psalmi penitenciales. Orationes*, a cura di D. Coppini, Firenze, Le Lettere, 2010, a przekład z wyd.: F. Petrarka, *Moich siedem psalmów. Modlitwy*, przeł. i oprac. W. Olszaniec, Warszawa, Instytut Filologii Klasycznej UW, 2019.
- ⁵¹ Francisco Rico powołuje się na *Epyst.* I 14 (*Ad seipsum*), jeden z wierszowanych listów Petrarki, skomponowany prawdopodobnie w roku 1348, kiedy w Italii i całej Europie szalała epidemia dżumy, a w nim zwraca uwagę na motyw codziennego widoku śmierci i pogrzebów, zob. G. Ponte, *Datazione e significato dell'epistola metrica petrarchesca „Ad seipsum”*, „Rassegna della letteratura europea” LXV (1961), s. 453-463. Żal po przedwczesnej utracie przyjaciół pojawia się w wielu listach Petrarki, np. *Fam.* II 1; IV 10, 11 i 12; VII 12 i 13; VIII 1 i 9; XIII 1; XIV 3.
- ⁵² Horacy, *Epist.* I 18, 82-83; w oryginale jest to w. 83. Utwory Horacego w przekładzie cytuję tu i dalej z wyd.: Horacy, *Dzieła wszystkie*, wyd. nowe z dodatkiem Ottona Vaeniusa emblematów Horacjańskich, przeł., oprac. i aneks A. Lam, Pułtusk–Warszawa, Akademia Humanistyczna im. A. Gieysztora, 2010.

- ⁵³ Petrarka czyni tu aluzję do publicznych lamentów po śmierci Juliusza Cezara, o których pisze Swetoniusz, *Iul.* 84.
- ⁵⁴ Petrarka polemizuje tu z przedstawicielami ówczesnej scholastyki, prowadzącymi bezużyteczne dyskusje o rzeczach niemających związku z życiem, których dociekania były celem samym w sobie i nie przybliżały do poznania obiektywnej prawdy. Atak na nich przypuścił zwłaszcza w traktacie *De sui ipsius et multorum ignorantia*; zob. też przyp. 45 powyżej oraz 44 i 98 we *Wstępie*.
- ⁵⁵ Niechęć do filozofów tego pokroju, roztrząsających słowa, a nie myśli, znajdował Petrarka zwłaszcza u Seneki; zob. np. Seneka, *Epist.* XLIX 5: „Negat Cicero, si duplicetur sibi aetas, habiturum se tempus quo legat lyricos: eodem loco <pono> dialecticos: tristius inepti sunt. Illi ex professo lasciviunt, hi agere ipsos aliquid existimant”. Przekład: „Cyceron mówi, że choćby życie jego miało trwać dwa razy dłużej, to i tak nie miałby czasu na czytanie liryków. A ja w tym samym rzędzie umieszczam też dialektyków: nieprzydatnością swoją powodują oni jeszcze większe szkody. Tamci bowiem swawolą, przyznając to jawnie, ci zaś utrzymują o sobie, że coś robią”.
- ⁵⁶ Przymiotnik *curiosus* o negatywnym zabarwieniu ma swoje korzenie w Biblii (Syr 3, 22); zob. też Dante, *Conv.* III 8, 2. Św. Augustyn potępia każdy rodzaj ciekawości i arogancji intelektualnej, np. w *Conf.* X 35, 54: „Inest animae per eosdem sensus corporis quaedam non se oblectandi in carne, sed experiendi per carnem vana et curiosa cupiditas nomine cognitionis et scientiae palliata” (https://www.augustinus.it/latino/pl_32.htm; dostęp: 12.12.2020). Przekład: „Jest jeszcze w duszy jakaś dziwna i próżna żądza doznawania nie uciech cielesnych, ale wrażeń cielesnych przez te same zmysły. Ukryta jest pod mianem żądzy poznania i wiedzy”; zob. też idem, *De vera rel.* XXIX 52.
- ⁵⁷ Por. Seneka, *Epist.* XLVIII 4-9.
- ⁵⁸ Por. np. Cyceron, *Lucullus* VII 21: „Si homo est, animal est mortale rationis particeps” (M. Tullio Cicerone, *Lucullus*, introd. e commento di V. Mar-morale, Milano, Carlo Signorelli, 1935). Przekład: „Jeśli jest człowiekiem, to jest zwierzęciem śmiertelnym i obdarzonym rozumem”; Boecjusz, *Cons. phil.* I 6, 15: „Quid igitur homo sit, poterisne proferre? – Hocine interrogas, an esse me sciam rationale animal et mortale? Scio et id me esse confiteor”. Przekład: „Więc czy możesz powiedzieć, czym jest człowiek? – Pytasz, czy wiem, że jestem zwierzęciem rozumnym i śmiertelnym. Wiem to i wyznaję, że tym jestem”.
- ⁵⁹ Fakt, że człowieka od zwierzęcia odróżnia rozum, jest przywoływany zarówno przez autorów antycznych, jak i chrześcijańskich; zob. np.: Seneka, *Epist.* CXXIV; idem, *De vita beata* V 2; Boecjusz, *Cons. phil.* IV 3, 15 i 19-21; Dante, *Conv.* II 7, 4; idem, *Inf.* XXVI 118-120: „Considerate la vostra semenza: / fatti non foste a viver come bruti, / ma per seguir virtute e canoscenza”. Przekład: „Zważcie

plemienia waszego przymioty; / Nie przeznaczono wam żyć jak zwierzęta, / Lecz poszukiwać i wiedzy, i cnoty”.

- ⁶⁰ Mówiąc o „pożytecznej” świadomości (w znaczeniu znajomości rzeczy) Augustyn polemizuje po raz kolejny (tym razem nie wprost) z jałowymi dysputami dialektyków i scholastyków roztrząsających kwestie bezużyteczne przy pomocy sofizmatów, sylogizmów itd.; zob. też powyżej przyp. 45 i 54.
- ⁶¹ Opis umierającego, który rozwija zaraz potem Augustyn, wpisuje się w średnio-wieczną tradycję *de contemptu mundi* (o pogardzie dla świata); zob. też *Wstęp*, przyp. 89, 140.
- ⁶² Zob.: Seneka, *Epist.* VI 5: „Homines amplius oculis quam auribus credunt”. Przekład: „Ludzie więcej wierzą oczom niżli uszom”; Petrarca, *De otio* II 5, 94: „Sed efficacius animum tangunt exempla que vidimus”. Przekład: „Lecz skutecznie działają na umysł przykłady, które zobaczyliśmy”.
- ⁶³ Motyw powszechnego w jego czasach zepsucia obyczajów jest bardzo częsty u Petrarce, zob. np. Petrarca, *Fam.* II 10, 3-4; IV 7, 6 i nast.; VII 4, 4; VII 14, 4; X 4, 23; XVI 4, 4; XVIII 1, 11 i nast.; XXIV 4, 11; idem, *Sen.* X 2 (cały list poświęcony tej tematyce: zob. idem, *Prose*, s. 1090-1124).
- ⁶⁴ Zob. na ten temat B. Martinelli, *Il „Secretum” conteso*, s. 177 i nast.
- ⁶⁵ Ten skondensowany opis Piekła nawiązuje do Wergiliuszowego (*Aen.* VI 273-296), przy czym łączy, zgodnie z tradycją, elementy pogańskie z chrześcijańskimi. Do tych ostatnich należy zaliczyć przede wszystkim sąd ostateczny i brak nadziei zatwardziałych grzeszników na Boże miłosierdzie. *Avernus* i *Orcus* są u Rzymian nazwami zaświatów (zob. też powyżej przyp. 36), a tu odnoszą się do Piekła, na co wskazuje między innymi obecność Furii, których odpowiednikiem w świecie chrześcijańskim są złe demony.
- ⁶⁶ „Wytrwały [...] w dążeniu” („propositi tenax”) przywołuje Horacjańskie „iustum et tenacem propositi virum” w *Carm.* III 3, 1, wraz ze stoicką wymową tego wyrażenia (uwagę tę zawdzięczam Annie Marii Wasyl). Obok motywu (stoickiego) woli jest obecny też element łaski – połączenie typowe dla wczesnych pism św. Augustyna; zob. także przyp. 151 we *Wstępie*.
- ⁶⁷ Wergiliusz, *Aen.* VI 504, 511-513; w oryginale są to w. 365, 370-371. Te słowa wypowiada cień Palinura, błakający się nad brzegami Styksu, prosząc Eneasza o pogrzebanie jego ciała, by mógł zaznać spokoju. Dante wykorzystał epizod Palinura w *Eneidzie* do polemiki z pogańską koncepcją bóstwa, które nie zmienia swoich wyroków: istotnie Eneasza pozostanie bezsilny wobec słów Sybilli przypominającej o tym fakcie (*ibidem* VI 373-376), a Palinur nie będzie mógł liczyć na jego pomoc w przedostaniu się na drugi brzeg Acherontu. Natomiast dusze cierpiące w Czyśćcu Dantego mogą uzyskać skrócenie mąk dzięki modlitwom wstawienniczym żywych: zob. Dante, *Purg.* VI 28-36, ale też np. *Purg.* III 142-145. Na ten temat zob. M. Maślanka-Soro, *Antyczna tradycja epicka u Dantego*,

Kraków, Księgarnia Akademicka, 2015, s. 287 i nast. Petrarka, cytując Palinura, liczy na wysłuchanie swojej prośby przez Boga, ale brak u niego krytycznego podejścia do relacji człowiek–bóstwo w świecie starożytnym; zatem chodzi tu raczej o *imitatio* niż o *aemulatio*, jak w przeważającej części cytatów z dzieł starożytnych w *Secretum*.

⁶⁸ To fundamentalne pytanie Francesco powtórzy nieco dalej jeszcze dwukrotnie. Stanowi ono w pewnym sensie zapowiedź tematu dwóch „diamentowych łańcuchów” (miłości i sławy) rozwinętego w ostatniej księdze.

⁶⁹ Zob.: Boecjusz, *Cons. phil.* III 7, 3: „Tristes vero esse voluptatum exitus”. Przekład: „Pożądliwość ma smutny koniec”; Prz 14, 13: „Risus dolore miscebitur et extrema gaudii luctus occupat” (http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_index_lt.html; dostęp: 10.02.2021). Przekład: „Serce się smuci w śmiechu, a boleść jest końcem radości”.

⁷⁰ Seneka (a nie Cyceon), *Epist.* I 2. Tradycja rękopiśmienna poświadcza poprawkę „non prospicimus” („nie widzimy przed sobą”), o której Petrarka dalej zresztą mówi, dlatego uważa się, że to nie on pomylił Senekę z Cyceonem, tylko może – choć nie ma pewności – Tedaldo della Casa w kopii pochodzącej od zaginionego autografu. Ta sytuacja potwierdza tylko wyczucie filologiczne Aretyńczyka, którym wykazał się w swoich prekursorskich próbach ustalania pierwotnych wersji różnych tekstów łacińskich, zob. G. Cappelli, *L’umanesimo italiano...*, s. 41 i nast.

⁷¹ Wergiliusz, *Aen.* X 782-783; w oryginale jest to w. 549. Słowa te odnosi narrator do mało znanego wojownika łatyńskiego ogarniętego pychą, którego ciężko zranił Eneasz. Petrarka czyni zeń paradygmat błędnej postawy życiowej.

⁷² Zob. Petrarka, *Fam.* IX 14, 5: „Non nos fallat longioris vite spes” (<http://www.bibliotecaitaliana.it/testo/bibit000255>; dostęp: 17.03.2021). Przekład: „Niech nas nie zwiedzie nadzieja na długie życie”.

⁷³ Wergiliusz, *Aen.* V 1129; w oryginale jest to w. 849. Owym *monstrum* byłoby morze, pozornie spokojne, któremu Palinur nie ufa, nie chcąc ulec bożkowi snu.

⁷⁴ Jedna z wielu metafor żeglarskich w *Secretum*, odnosząca się do życia ludzkiego i jego zmiennych losów, mająca bogatą tradycję w świecie antycznym i w średniowieczu; zob. np.: Owidiusz, *Tristia* III 416; idem, *Pont.* II 6, 12 i IV 8, 30; idem, *Ars* III 26; Dante, *Purg.* I 1-2; zob. też powyżej przyp. 43.

⁷⁵ Zapowiedź motywu, który zostanie rozwinęty w księdze II.

⁷⁶ Nieznane pismo Petrarki.

⁷⁷ Te słowa, podobnie jak wcześniejsze (zob. powyżej przyp. 68), antycypują temat „diamentowych łańcuchów”, któremu będzie poświęcona księga III.

⁷⁸ Enrico Fenzi sugeruje, że możliwe jest tu rozumienie *munus* jako daru (przy założeniu biernej postawy Francesca) albo jako zadania/obowiązku, zakładając

jego zdolność do duchowego wzniesienia się; zob. E. Fenzi, *Note*, w: F. Petrarca, *Secretum / Il mio segreto*, s. 312, przyp. 135.

- ⁷⁹ Jednym z nich jest *voluntas*, drugim *potestas* (moc uczynienia czegoś) – jak wolno się domyślać, biorąc pod uwagę dyskusję Francesca i Augustyna w pierwszej części dialogu, w której były one kluczowymi pojęciami; myśl ta ma swoje źródło u Boecjusza, *Cons. phil.* IV 2, 5: „Duo sunt, quibus omnis humanorum actuum constat effectus, voluntas scilicet ac potestas, quorum si alterutrum desit, nihil est, quod explicari queat”. Przekład: „Wynik wszelkich ludzkich działań zależy od dwóch rzeczy: woli i mocy. Jeśli którejś z nich brakuje, niczego nie można dokonać”.
- ⁸⁰ Wergiliusz, *Aen.* VI 1023–1031; w oryginale są to w. 730–734. Petrarka powołuje się ustami Augustyna na elementy teorii pitagorejskiej, przejęte przez Platona i Plotyna, a następnie przez filozofię stoicką, dotyczące skłonności do zepsucia i występku ciała będącego „więzieniem” dla duszy złożonej ze szlachetnej materii niebiańskiej (eteru). Nie odchodzi przy tym od ortodoksji chrześcijańskiej, o czym świadczy kolejny cytat – tym razem z biblijnej Księgi Mądrości (zob. dalej przyp. 82) – lecz jedynie ilustruje nimi pogląd, że przyczyną grzesznych namiętności są złudne wyobrażenia kreowane przez zmysły, czyli *phantasmata*, o których jest mowa zaraz potem, pod koniec księgi I. W swoim komentarzu do tych wersów umieszczonym w rękopisie *Virgilio Ambrosiano* (ms. A 79 inf, f. 144v) powtarza za Augustynem (*De civ. Dei* XIV 3), że zepsucie cielesne i wynikające stąd grzechy nie są przyczyną, lecz konsekwencją grzechu pierwotnego, za który odpowiedzialna jest dusza; por. E. Fenzi, *Note*, w: F. Petrarca, *Secretum / Il mio segreto*, s. 313–314, przyp. 139. Definicja grzechu pierwotnego wywodzi się od św. Augustyna, który zawarł ją po raz pierwszy w traktacie *Do Symplicjana o różnych problemach* (*De diversis quaestionibus ad Simplicianum* I 1, 10), napisanym w 397 roku. Tę ostatnią uwagę zawdzięczam Annie Marii Wasyl.
- ⁸¹ Zawarty w tych słowach komentarz do powyższego cytatu z *Eneidy* odwołuje się do stoickiego schematu czterech namiętności (*metus, cupiditas, dolor, gaudium*), których źródłem jest fałszywe mniemanie na temat dobra i zła; Petrarka mógł o nim przeczytać u Cycerona, *Tusc.* III 11, 24–25 i IV 6, 11; zob. też św. Augustyn, *Conf.* X 14, 22 i *De civ. Dei* XIV 3 oraz XXI 13.
- ⁸² Mdr 9, 15; Petrarka błędnie przypisuje te słowa św. Pawłowi.
- ⁸³ Motyw złudnych wyobrażeń, które dręczą ducha i przeszkadzają mu wejść na drogę medytacji, pojawia się, jak stwierdza dalej Francesco, wielokrotnie w pismach Augustyna, zob. przyp. 146 we *Wstępie*.
- ⁸⁴ Z tych słów wynikałoby, że Petrarka zapoznał się z *De vera religione* dopiero w czasie, gdy ma miejsce dialog, którego akcja toczy się w *Secretum*, podczas gdy ustalenia badaczy (głównie Francisca Rica) dowodzą, że przeczytał to pismo dużo wcześniej, ok. roku 1335, gdy przypisał jego autorstwo Augustynowi w rękopisie

- (obecnie Par. lat. 2201 w Bibliotece Narodowej w Paryżu), w którym zostało ono uznane (wraz z *De anima* Kasjodora) za tekst nieznanego świętego; zob. szerzej na ten temat E. Fenzi, *Note*, w: F. Petrarca, *Secretum / Il mio segreto*, s. 315, przyp. 144. Tego rodzaju „zabiegi” chronologiczne Petrarki mają związek z kreowaną przez niego autobiografią, o której jest mowa we *Wstępie*. Chciałby on zapewne tu pokazać, że jego zainteresowanie autorami chrześcijańskimi wiązało się z oddaleniem od tekstów starożytnych, ale taka „ewolucja” nie miała miejsca, raczej dążył on do harmonijnego pogodzenia obu kultur, nawet kosztem pewnych uproszczeń.
- ⁸⁵ Ciceron, *Tusc.* I 16, 37-38. Te słowa Cicerona, uznane przez Petrarę za krytykę przyziemnego sposobu myślenia współczesnych mu Rzymian, przytoczone są także w *De vita* I 5 (F. Petrarca, *Prose*, s. 352).
- ⁸⁶ Zob. Owidiusz, *Met.* VII 20-21: „Video meliora proboque, / deteriora sequor”. Przekład: „Widzę i rozumiem, co dobre, a gorsze wybieram”: słynne słowa Medei wskazujące na niemożność opanowania rozumem namiętności do Jazona. Tekst oryginału cytuję z wyd.: Ovidio, *Metamorfosi*, a cura di N. Scivoletto, Torino, UTET, 2000. Przekład cytuję z wyd.: Owidiusz, *Metamorfozy*, przeł. A. Kamińska, S. Stabryła, oprac. S. Stabryła, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1995. Zob. też Rz 7, 19: „Non enim, quod volo bonum, facio, sed, quod nolo malum, hoc ago” (http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_index_lt.html; dostęp: 19.03.2021). Przekład: „Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię zło, którego nie chcę”. Do takiego rozczywania psychologicznego Petrarka przyznaje się w zakończeniu słynnej kancony 264 z RVF: „ché co la morte a lato / cerco del viver mio novo consiglio, / et veggio ‘l megllo et al peggior m’appiglio”. Przekład prozą: „gdyż ze śmiercią przy boku szukam nowej rady na moje życie i widzę, co jest lepsze, a wybieram gorsze”.
- ⁸⁷ Przedstawienie grzesznych namiętności jako atakujących wrogów nawiązuje do tradycyjnej metaforyki biblijnej, zob. *Wstęp*, przyp. 153.
- ⁸⁸ Chodzi o kluczowy motyw *meditatio mortis*, który pojawił się na początku księgi I.
- ⁸⁹ Wergiliusz, *Aen.* VIII 530-533; w oryginale są to w. 385-386. Słowami tymi zwraca się Wenus do Wulkana, prosząc go o wykonanie zbroi dla Eneasza. Ostatni wers został zmieniony przez Petrarę, aby dostosować go do kontekstu („me... meorum” na „te... tuorum”). Zatem przekład Kubiaka: „Mnie unicestwić i tych, co są moi”, też został sparafrazowany. Z tego samego względu „moi” nie zmieniono na „twoi”, tylko na „twoje”, bo nie chodzi o bliskich Petrarki, lecz o wartości, względnie ideały, w które wierzy.
- ⁹⁰ Augustyn będzie analizował życie moralne Francesca w oparciu o kryterium siedmiu grzechów głównych, poczynając od pychy, uznanej za początek każdej nieprawości (Syr 10, 15), która zgubiła Lucyfera i zbuntowane anioły. Istotnie

Augustyn powiąże z nią wszystkie inne grzechy Francesca (z wyjątkiem rozwiązłości), a szczególnie nadmierne pragnienie sławy, który to temat będzie szerzej rozwinięty w księdze III.

- ⁹¹ Augustyn stara się wzbudzić w swoim rozmówcy cnotę pokory, uświadamiając mu, w jak niewielkim stopniu wykorzystał dla doskonalenia się wewnętrznego wiedzę czerpaną z lektur; poddane tu zostaje w wątpliwość to, co Petrarca dumnie twierdził w liście *Fam.* I 3, 8: „Ego quidem [...] lego non ut eloquentior aut argutior sed ut melior fiam” (<http://www.bibliotecaitaliana.it/testo/bibit000255>; dostęp: 21.03.2021). Przekład: „Ja w istocie [...] czytam nie po to, by rozwijać swoją elokwencję czy bystrość, ale by stać się lepszym”. Ta kwestia powróci jeszcze kilkakrotnie w *Secretum*. Podobnemu celowi (wzbudzenia w sobie pokory) służą też poprzednie porównania.
- ⁹² Typowy motyw augustyński: zob. np. św. Augustyn, *De vera rel.* XXXIX 72 oraz powyżej przyp. 47 i *Wstęp*, przyp. 55, 191.
- ⁹³ Por.: św. Augustyn, *Conf.* X 8, 15; Petrarca, *Fam.* IV 1, 26 i nast.; zob. też *Wstęp*, przyp. 84.
- ⁹⁴ Fenzi dostrzega w tym twierdzeniu aluzję do misji dyplomatycznych Petrarki lub innych sytuacji (także tych politycznych), gdzie jego sztuka wymowy okazała się niewystarczająca: zob. E. Fenzi, *Note*, w: F. Petrarca, *Secretum / Il mio segreto*, s. 321, przyp. 25.
- ⁹⁵ Por. Horacy, *Ars poet.* 102-104: „Si vis me flere, dolendum est / primum ipsi tibi: tum tua me infortunia laedent, / Telephe vel Peleu”. Przekład: „Jeśli chcesz, bym płakał, najpierw / sam musisz cierpieć: wtedy mnie ból twój ugodzi, / Telefie lub Peleju”. *Listy Horacego* w oryginale cytuję tu i dalej z wyd.: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. II: *Gawędy, Listy, Sztuka poetycka*, oprac., wybór i koment. O. Jurewicz, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1988.
- ⁹⁶ Seneka, *Epist.* LVIII 1 i nast.
- ⁹⁷ Ciceron, *Fin.* I 3, 10. Tekst *De finibus bonorum et malorum* w przekładzie cytuję z wyd.: Ciceron (Marcus Tullius Cicero), *Pisma filozoficzne*, t. III: *Księgi akademickie, O najwyższym dobru i złu, Paradoxy stoików*, przeł. W. Kornatowski, Warszawa, PWN, 1961.
- ⁹⁸ Ciceron, *Tusc.* II 15, 35.
- ⁹⁹ Seneka Retor, *Contr.* I, *praef.* 6; cytuję z wyd.: *Rzymska krytyka i teoria literatury* (Wybór), oprac. S. Stabryła, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1983, s. 242 (przekład S. Stabryła). *Controversiae* były znane ze streszczenia zatytułowanego *Declamationes*. Dla Petrarki Seneka Starszy (Retor) i – słynniejszy – Seneka Młodszy (Filozof) to ten sam autor, podobnie jak dla wielu ówczesnych intelektualistów. Zob. na ten temat G. Martellotti, *La questione dei due Seneca da Petrarca a Benvenuto*, w: idem, *Scritti petrarcheschi*, a cura di M. Feo, S. Rizzo, Padova, Antenore, 1983, s. 362-383.

- ¹⁰⁰ Fenzi podaje, że byłaby to aluzja do opinii Plutarcha (którą Petrarka powtarza w *Fam.* XXIV 5, 3, ale nie wiadomo, skąd ją zaczerpnął), iż Grecy nie mogą nikogo przeciwstawić Senece jako autorowi pism moralnych, zob. E. Fenzi, *Note*, w: F. Petrarca, *Secretum / Il mio segreto*, s. 323, przyp. 37.
- ¹⁰¹ Wergiliusz, *Aen.* IV 766-767; w oryginale jest to w. 561. Słowa te wypowiada Merkury do Eneasza zmorzonego snem w momencie, w którym powinien odpłynąć z Kartaginy.
- ¹⁰² Mit o Narcyzie, znany z *Metamorfoz* Owidiusza (III 339-510) był jednym z ulubionych i często objaśnianych alegorycznie w średniowieczu. Aluzje do niego pojawiają się kilkakrotnie w *Boskiej Komedii* Dantego, który twórczo go przetwarza: jego protagonista stanie się „nowym Narcyzem”, zwłaszcza podczas spotkania z Beatrycze w Raju Ziemskim, lecz w porę przezwycięży cechy mogące go doprowadzić do śmierci – tym razem chodzi o śmierć duchową. Dante znał świetnie zarówno tekst *Metamorfoz*, jak i średniowieczne komentarze do nich, np. autorstwa Arnulfa z Orleanu, ale w swoich nawiązaniach bazuje bezpośrednio na dziele Owidiusza, prowadząc z nim polemikę. Petrarka ma inne podejście hermeneutyczne do mitów poetyckich: doszukuje się w nich przede wszystkim sensu moralnego pod płaszczykiem zmyślonych opowieści, niezależnie od intencji autora, w ramach synkretyzmu pomiędzy kulturą antyczną a chrześcijańską, obecnego już u św. Augustyna, z tym że u tego ostatniego ogranicza się on zasadniczo do filozofów antycznych, zwłaszcza Platona (zob. *Doctr.* II 40). Głosi też wolność interpretacyjną w poszukiwaniu sensów ukrytych (o ile nie narusza to literalnej wartości tekstu), wskazując, zwłaszcza w odniesieniu do *Eneidy* Wergiliusza, na kilka możliwych znaczeń danego epizodu, równie prawdziwych z punktu widzenia moralnego. Tutaj Owidiański mit o Narcyzie ma służyć ku przestrodze, pełniąc rolę *exemplum* negatywnego. Na temat interpretacji alegorycznej autorów klasycznych u Petrarki zob. np. L. Marcozzi, *La biblioteca di Febo. Mitologia e allegoria in Petrarca*, Firenze, Cesati, 2002.
- ¹⁰³ Motyw przemijania, częsty u Horacego i Seneki, jest jednym z fundamentalnych u Petrarki, zarówno w jego twórczości łacińskiej, jak i włoskiej.
- ¹⁰⁴ Juwenalis, *Sat.* X 174-175 (w oryginale są to w. 172-173). Tekst satyr w przekładzie cytuję tu i dalej z wyd.: *Trzej satyrycy rzymscy*, Warszawa, PIW, 1958 (Horacy w przekładzie J. Czubka, Persjusz i Juwenalis w przekładzie J. Sękowskiego).
- ¹⁰⁵ Ciceron, *Off.* II 21, 75. Tekst *De officiis* w przekładzie cytuję z wyd.: Ciceron (Marcus Tullius Cicero), *Pisma filozoficzne*, t. II: *O państwie, O prawach, O powinnościach, O cnotach*, przeł. W. Kornatowski, Warszawa, PWN, 1960.
- ¹⁰⁶ Petrarka używa terminu *princeps*, który przysługiwał cesarzom rzymskim, poczynawszy od Oktawiana Augusta. Jednak trudno powiedzieć, czy czyni to, mając na uwadze ten tytuł, czy raczej z myślą o następcy tronu, który od czasów

- późnego antyku był określany właśnie jako *princeps*, czyli książę. Tę ostatnią uwagę zawdzięczam Annie Marii Wasyl.
- ¹⁰⁷ Swetoniusz, *Dom*. 18. Tekst *De vita Caesarum* w przekładzie cytuję tu i dalej z wyd.: Swetoniusz, *Żywoty cesarów*, t. II, przeł., wstęp i koment. J. Niemirska-Pliszczyńska, przedmowa J. Wolski, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich–De Agostini, 2004.
- ¹⁰⁸ Aluzja do śmierci, która odsyła do kwestii poruszanych w księdze I ze względu na efekt wywołany widokiem ciała zmarłego, zob. powyżej przyp. 61.
- ¹⁰⁹ Seneka, *Epist.* LXV 21.
- ¹¹⁰ Odnosnie do motywu ciała jako więzienia dla duszy zob. powyżej przyp. 80. Na temat tej metafory w starożytności i chrześcijaństwie szerzej pisze P. Courcelle, *Tradition platonicienne et traditions chrétiennes du corps-prison* („*Phédon*” 62b; „*Cratyle*” 400c), „*Revue des études latines*” XLIII (1965), s. 406-443.
- ¹¹¹ Ilustracja rozwiniętego dalej motywu człowieka, który oszukuje samego siebie, zamiast dochodzić prawdy o swojej sytuacji egzystencjalnej. Przewija się on w *Secretum* od samego początku w odniesieniu do Francesca.
- ¹¹² Petrarca, *Afr.* I 329-330. Tymi słowami duch ojca Publiusza Korneliusza Scypiona zwraca się w wizji sennej do syna; „to, czym teraz jesteśmy” odnosi się do sytuacji pośmiertnej duchów zażywających szczęścia. W moim (MMS) przekładzie prozą fragmentów *Afryki* nie wyodrębniam tu i dalej w cytatach członów odpowiadających wersom.
- ¹¹³ Augustyn nawiązuje tu do typowej postawy Francesca, która kilkakrotnie dochodzi do głosu w *Secretum*, gdy krytykuje on przeciętność i upadek w czasach mu współczesnych, zob. powyżej przyp. 63. Rodzaj pychy, o której mowa, powiązanej z zawiścią, tak definiuje Wergiliusz u Dantego (*Purg.* XVII 115-117): „È chi, per esser suo vicin soppresso, / spera eccellenza, e sol per questo brama / ch’el sia di sua grandezza in basso messo”. Przekład: „Jest ten, kto kosztem swojego sąsiada / chce się wyróżnić, i samemu sobie / zda się tym większy, im ów niżej spada”; cytuję z wyd.: Dante Alighieri, *Czyściec*, przeł. A. Kuciak, Poznań, Biblioteka Telgte, 2003.
- ¹¹⁴ Warto w tym miejscu przywołać *Fam.* XXI 15, w którym to liście skierowanym do Boccaccia Petrarca odrzuca jako nieuzasadnione oskarżenie o zazdrość wobec twórczości Dantego.
- ¹¹⁵ Juwenalis, *Sat.* I 163; w oryginale jest to w. 161. „Słów dwoje” w przekładzie Sękowskiego jest swobodnym oddaniem wyrazu *verum* (prawda).
- ¹¹⁶ Terencjusz, *An.* I 68. Tekst komedii Terencjusza w przekładzie cytuję tu i dalej z wyd.: Terencjusz, *Komedie*, t. I–II, przeł., wstęp i przyp. E. Skwara, Warszawa, Prószyński i S-ka, 2005-2006. Ten wers, szczególnie ulubiony przez Petrarę, powtarzany jest przez niego w wielu utworach; zob. np. Petrarca, *Rer. mem.*

- III 93, 3; *Fam.* XV 12, 2; XVI 8, 6; XXIV 4, 1. Wcześniej cytowali go już: Ciceron, Serwiusz, Kasjodor, św. Augustyn, św. Hieronim, Laktancjusz i inni.
- ¹¹⁷ Horacy, *Carm.* I 4, 15.
- ¹¹⁸ Motyw powtarzający się w *Secretum*, zob. powyżej przyp. 91.
- ¹¹⁹ Horacy, *Epist.* I 18, 109-110. W przekładzie Lama zmieniono „niech będzie” na „aby było” dla uzyskania zgodności ze składnią zdania wprowadzającego cytat.
- ¹²⁰ Idem, *Carm.* I 31, 19-20.
- ¹²¹ Juwenalis, *Sat.* XIV 135-137.
- ¹²² Horacjański motyw dóbr, z których skorzysta nie ten, kto je zgromadził, tylko jego dziedzice, zob. np. *Carm.* II 3, 20; 14, 25.
- ¹²³ Zob.: Seneka, *Epist.* XVI 7-8: „Istuc quoque ab Epicuro dictum est: «si ad naturam vives, numquam eris pauper; si ad opinionem, numquam eris dives»”. Przekład: „Słowa, które również są wypowiedzią Epikura: «jeśli żyjesz zgodnie z wymogami natury, nigdy nie popadniesz w ubóstwo; jeśli zaś wedle uroszczeń, nigdy nie zostaniesz bogatym»”; Boecjusz, *Cons. phil.* II 5, 16: „Paucis enim minimisque natura contenta est”. Przekład: „Naturę zadowala mała liczba i najmniejsza wielkość”.
- ¹²⁴ Wergiliusz, *Aen.* III 890-892; w oryginale są to w. 649-650. To słowa wynędzniałego Greka Achemenidesa, który wychodzi naprzeciw Trojanom przybyłym na wyspę Cyklopów.
- ¹²⁵ Petrarka przytacza tu motto Epikura, sparafrazowane przez Senekę (*Epist.* XVI 7), do którego Augustyn nawiązał już powyżej, zob. przyp. 123. Nie chodzi tu jedynie o życie zgodne z naturą, dobrze znany motyw stoicki, lecz także o wierność własnym naturalnym skłonnościom: Petrarka nieraz w swoich pismach odrzuca powszechnie wypowiedzane opinie jako fałszywe, zob. np. Petrarka, *Fam.* XXI 10, 7; *De vita* II 15: „Nobis certe, si non vulgi voces sed naturam nostram sequimur, nichil est aptius” (idem, *Prose*, s. 582). Przekład: „Dla nas z pewnością nie ma nic bardziej odpowiedniego niż to, abyśmy słuchali natury, a nie opinii tłumu”.
- ¹²⁶ Wergiliusz, *Georg.* IV 132-133. Tekst *Georgik* w przekładzie cytuję tu i dalej – o ile nie podano inaczej – z wyd.: Wergiliusz, *Bukoliki i Georgiki*, wybór, przeł. i oprac. Z. Abramowiczówna, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich–De Agostini, 2006.
- ¹²⁷ Wergiliusz, *Georg.* I 186; cytuję z wyd.: Publiusz Wergiliusz Maro, *Georgiki*, przeł. i oprac. A.L. Czerny, Warszawa, PIW, 1956.
- ¹²⁸ Juwenalis, *Sat.* VI 360-361.
- ¹²⁹ Afirmacja kierowania się w życiu umiarem, typowa dla filozofii stoickiej, pojawia się u różnych autorów starożytnych, między innymi u Cicerona i Horacego, zob. np. Horacy, *Carm.* II 10, 5-8: „Auream quisquis mediocritatem / diligit, tutus caret obsoleti / sordibus tecti, caret invidenda / sobrius aula”. Przekład: „Kto złoty sobie upodobał umiar, / ten się uchroni przed nikczemną nędzą / i przed

- zawiścią, która zawsze ściga / bogate dwory”. Tekst oryginału pieśni Horacego cytuję z wyd.: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. I: *Ody i Epody*, oprac., wybór, przedm., wersyfikacja i koment. O. Jurewicz, Warszawa, Wyd. Naukowe PWN, 2000; zob. też św. Augustyn, *De beata vita* IV 31-32. Motyw umiaru jest również typowy dla Petrarcki, zob. np. *Fam.* III 7, III 14, V 17, XIX 16, XX 8.
- ¹³⁰ Seneka, *Epist.* XXV 4. Mamy tu do czynienia z krytyką skrajnych, niemożliwych do praktykowania w życiu wymagań filozofii cynickiej, jak to sugeruje Horacy, zwłaszcza w listach poetyckich (*Epist.* I 17 i I 18). Tę uwagę zawdzięczam Annie Marii Wasyl.
- ¹³¹ Petrarka parafrazuje Lukana (*Phars.* IV 381): „Satis est populis fluviusque Ceresque”. Przekład: „Wystarczą ludziom woda i Cerera”. Tekst oryginału *Farsaglia* cytuję tu i dalej z wyd.: Marco Anneo Lucano, *Farsaglia o La guerra civile*, introd. e trad. di L. Canali, premessa al testo e note di F. Brena, Milano, BUR, 2002, a przekład z wyd.: Marek Anneusz Lukan, *Wojna domowa*, przeł. i oprac. M. Brożek, Kraków, PAU, 1994.
- ¹³² Por. Boecjusz, *Cons. phil.* III 3, 9: „Qui vero eget aliquo non est usquequaque sibi ipse sufficiens”. Przekład: „Jeśli komuś czegoś brakuje, to nie jest całkiem samowystarczalny”.
- ¹³³ Na temat dwóch szczytów Parnasu, Cyrry i Nisy, poświęconych odpowiednio Apollinowi i Bachusowi, zob. Lukan, *Phars.* V 72-73.
- ¹³⁴ Horacy, *Epist.* I 2, 56.
- ¹³⁵ Petrarka nawiązuje tu do tradycji średniowiecznej odnoszącej się do tematyki *miseria humanae conditionis* i *de contemptu mundi*: zob. przyp. 89 i 140 we *Wstępie* oraz 61 powyżej. W *De otio* (I 4, 305-306) nadmienia, że zamierzał coś o tym napisać, i powołuje się na swoje potencjalne źródła, dwóch autorów, z których każdy dotykał tej kwestii: Pliniusz, *Nat. hist.* VII 1-5 i św. Augustyn, *De civ. Dei* XXII 22. W tym *exemplum* nieszczęsnej kondycji ludzkiej można odnaleźć nawiązania zwłaszcza do dzieła Pliniusza. Jednak wydaje się, że powyższy opis jest najbliższy Senece (*Ad Marciam* XI 3-5), który wypowiada się w podobnym duchu o godnej pożałowania sytuacji egzystencjalnej człowieka.
- ¹³⁶ Augustyn rozwija tu stoicki ideał mędrca i – co zawdzięczam sugestii Anny Marii Wasyl – wykorzystuje przy tym typową dla takich ujęć leksykę; por. zwłaszcza traktat Cycerona *Paradoxa Stoicorum*, w którym Arpinata omawia sześć najsłynniejszych twierdzeń, ujętych właśnie w formę zwiezłych paradoksów: cnota jest jedynym dobrem; sama cnota wystarcza do osiągnięcia szczęścia; wszystkie wady i wszystkie cnoty są równe; wszyscy głupcy są szaleni; tylko mędrzec jest człowiekiem wolnym; tylko mędrzec jest bogaty. Do tak wyrażonych paradoksów stoickich chętnie nawiązywał w swoich utworach mistrz stylu sentencjonalnego, Horacy: por. *Epist.* I 1, 106-107: „Ad summam: sapiens uno minor est love, dives, /

- liber, honoratus, pulcher, rex denique regum”. Przekład: „Mędrzec jest mniejszy tylko od Jowisza, / bogaty, zacny, piękny, na koniec król królów”; zob. też Seneka, *Epist.* LXXI 30: „Sapiens quidem vincit virtute fortunam”. Przekład: „Mędrzec pokonywa wprawdzie los swoją cnotą”.
- ¹³⁷ Typowy motyw augustyński, zob. powyżej przyp. 47 i 92.
- ¹³⁸ Aluzja do pobytu (w latach 1337-1352 lub 1353 z przerwami) w wiejskim zaciszu Vacluse, gdzie Petrarca znalazł schronienie przed zgiełkiem i zepsuciem życia miejskiego w Awinionie.
- ¹³⁹ Bezpośrednia zależność pomiędzy pragnieniem i nadzieją dochodzi do głosu wielokrotnie w *RVF*, np.: 85, 13-14; 149, 15-16.
- ¹⁴⁰ Zob. Petrarca, *De vita* I, w: idem, *Prose*, s. 294 i 314, gdzie działanie *homo occupatus* opiera się na takich właśnie „umiejętnościach”.
- ¹⁴¹ Ciceron, *Cato* II 5. Tekst *Cato maior de senectute* w przekładzie cytuję tu i dalej z wyd.: Ciceron, *Rozmowy tuskulańskie*...
- ¹⁴² Wyrażenie średniowieczne, którego inne przykłady trudno jest znaleźć. Petrarca w *Inv. c. med.* III używa podobnej metafory: „Frustra te digito occultas” (F. Petrarca, *Opere latine*, vol. II, s. 902). Przekład: „Na próżno ukrywasz się za palcem”.
- ¹⁴³ Zob. idem, *Post.*, w: idem, *Prose*, s. 4: „Ira mea michi persepe nocuit, aliis nunquam. Intrepide glorior – quia scio me verum loqui – indignantissimi animi, sed offensarum obliviosissimi”. Przekład: „Mój gniew bardzo często szkodził mnie, natomiast nigdy innym. Szczerze się szczycę – ponieważ wiem, że mówię prawdę – iż jestem niezwykle skory do wybuchów, lecz jednocześnie bardzo szybko puszczam w niepamięć obrażę”.
- ¹⁴⁴ Horacy, *Epist.* I 2, 62-63. W oryginale u Horacego jest *frenis* zamiast *vinclis*.
- ¹⁴⁵ Por. Seneka, *De ira* III 42, 2 i nast.
- ¹⁴⁶ Forma *eousque* (tak dalece, do tego stopnia) jest poklasyczna; zob. *eLexicon Mediae et Infimae Latinitatis / Elektroniczny słownik łaciny średniowiecznej w Polsce (A-Q)* (https://ellexicon.scriptor.es/pl/fr/lemma/EIOUSQUE#haslo_pelny; dostęp: 12.04.2021).
- ¹⁴⁷ Perypatetycy uważali, że namiętności stanowią pożyteczne bodźce dla ćwiczenia się w cnotach: zob. na ten temat: Ciceron, *Tusc.* IV 19, 43; Seneka, *De ira* III 3, 1. Petrarca w *Fam.* III 15 krytykuje nadmierny rygorizm stoików.
- ¹⁴⁸ Ten pogląd Platona Petrarca znał głównie z Augustyna, *De vera rel.* III 3.
- ¹⁴⁹ Augustyn czyni aluzję do lekcji greki, jakich Petrarce udzielał zakonnik Barlaam przybyły z Konstantynopola latem 1342 roku; trwały one zaledwie kilka miesięcy, gdyż Barlaam wyjechał w październiku tego samego roku do Kalabrii, gdzie objął urząd biskupa. Jeśli chodzi o pisma Platona, Petrarca opatrzył komentarzem własny rękopis *Timajosa* w przekładzie łacińskim Chalcydiusza (obecnie Par. lat. 6280). Posiadał też kodeks z dziełami Platona w oryginale z częściowymi

- tłumaczeniami łacińskimi, o czym mówi w traktacie *De sui ipsius et multorum ignorantia* (4), przyznając się w nim jednak do nieznajomości greki.
- ¹⁵⁰ Ciceron, *Tusc.* I 21, 49.
- ¹⁵¹ Przekład dosł.: „Tłum pitagorejczyków czyni «analogistą» swojego mistrza”. Terminem *analogista* określano w łacinie prawniczej średniowiecza kogoś zwolnionego ze zdawania sprawy z własnych twierdzeń, zob. E. Fenzi, *Note*, w: F. Petrarca, *Secretum / Il mio segreto*, s. 340, przyp. 150.
- ¹⁵² Parafraza i amplifikacja fragmentów *Wyznań* Augustyna (VI 11, 19-20; VIII 7, 17-18): „Non facile ab eis praecidenda est intentio, quia turpe est ad ea rursum redire. [...] et differebam de die in diem vivere in te” [...] «da mihi castitatem et continentiam, sed noli modo». Timebam enim, ne me cito exaudires et cito sanares a morbo concupiscentiae, quem malebam expleri quam extingui. [...]. Et putaveram me propterea differre de die in diem” (https://www.augustinus.it/latino/pl_32.htm; dostęp: 23.04.2021). Przekład: „Nie można pochopnie przestać się o nie [rzeczy doczesne] troszczyć, bo brzydko byłoby znowu do nich wracać. [...] i odkładałem z dnia na dzień życie w Tobie. [...] «daj mi czystość i wstrzeмиęźliwość, ale nie dawaj mi tego od razu». Obawiałem się bowiem, abyś mnie nie wysłuchał od razu i zbyt szybko nie uleczył z chorobliwej pożądliwości. Wolałem ją raczej zaspokoić, niż żeby we mnie wygasła. [...] Sądziłem, że odkładałem z dnia na dzień”.
- ¹⁵³ Francesco posługuje się językiem alegorii, dając do zrozumienia, że poznał tę naukę nie tylko wyłożoną bezpośrednio, lecz także ukrytą w opowieściach innego rodzaju. Istotnie dla jej zilustrowania posłuży się przykładem z *Eneidy*; zob. też powyżej przyp. 102 oraz poniżej przyp. 156 i 157.
- ¹⁵⁴ Wergiliusz, *Aen.* II 494-505; w oryginale są to w. 361-369. Petrarca cytuje prawdopodobnie z pamięci (podobnie jak niekiedy gdzie indziej), gdyż w. 365 powinien brzmieć: „corpora, perque domos et religiosa deorum” zamiast „corpora, perque domos et religiosa domorum”, dlatego w w. 500 przekładu zmieniono słowo „bóstw” na „chat”. Powyższa hipoteza wydaje się prawdopodobna ze względu na brak różnic w wersjach rękopiśmiennych tego wersu.
- ¹⁵⁵ Wergiliusz, *Aen.* II 841-843; w oryginale są to w. 622-623.
- ¹⁵⁶ Znaczenie moralne, jakie Petrarca nadaje epizodowi przejścia Eneasza przez płonącą Troję, a mianowicie że *usus Veneris* uniemożliwia kontemplację bóstwa, pojawia się w różnych innych jego pismach, np. *Epyst.* II 10, 224-226, *Rer. mem.* III 50 czy *Sen.* IV 5, gdzie poświęca tej i innym alegoriom w *Eneidzie* wiele miejsca; zob. E. Fenzi, *L'ermeneutica petrarchesca...*, s. 51-93.
- ¹⁵⁷ Typowy dla Petrarki pogląd, obecny w całej jego twórczości, że język poezji jest nośnikiem prawdy, do której można dotrzeć poprzez wysiłek intelektualny, dysponując odpowiednią kulturą. Tego rodzaju przekonanie, obecne także np. u Dantego (który jednak przywiązywał, zwłaszcza w *Boskiej Komedii*, dużą

- wagę także do sensu dosłownego), cechuje w ogóle estetykę średniowieczną i wiąże się ze znamienym dla tej epoki symbolizmem, zgodnie z którym *visibilia* wskazują na *invisibilia*. U Dantego ta myśl wyraża się w charakterze profetyczno-teologicznym różnych miejsc w *Boskiej Komedii*.
- ¹⁵⁸ Pierwsze z tych pożądań wiązało się z nieumiarkowaniem w jedzeniu i piciu, od którego, zdaniem Augustyna, Francesco jest zasadniczo wolny, jak wynikało z wcześniejszych rozważań, drugim zaś będzie rozwiązała zmysłowość. Ten temat, też już poprzednio dotknięty, zostanie rozwinięty w pierwszej części księgi III.
- ¹⁵⁹ Mianem acedii określano typową przypadłość zakonników (piszą o niej między innymi Jan Kasjan i św. Hieronim), będącą połączeniem niezdrowego niepokoju i duchowego oraz cielesnego lenistwa. Podobne znaczenie – duchowej udręki oraz towarzyszącego jej paraliżu woli i absolutnie negatywnego nastawienia do życia, jak wynika z dalszej rozmowy i plastycznych opisów – posiada acedia w *Secretum* (i innych tekstach Petrarcki), gdzie traktuje się ją bardziej w kategoriach choroby niż grzechu i nazywa się ją również *tristitia*, *contristatio*, *malum*, *dolor*, *miseria*, *mestitia*, *anxietas*, *motus* lub *tumultus animi*, zob. F. Rico, *Vida u obra...*, s. 199. Odsyłam też do bibliografii we *Wstępie*, przyp. 158 i 159. Augustyn podkreśla, że acedia jest współczesnym odpowiednikiem starożytnego pojęcia *aegritudo*; Ciceron (*Tusc.* III 10, 22) charakteryzuje ową *aegritudo* jako uczucie przykrości, niepokoju i obawy; zob. też *ibidem* III 7, 14, gdzie mowa o lęku, przygnębieniu i duchowej niemocy spowodowanej przez *aegritudo*.
- ¹⁶⁰ Por. Petrarca, *Ps. penit.* VII 9: „Odio michi sum, et ago cuncta cum fastidio. Vim patior, et aliud non licet”. Przekład: „Nienawidzę sam siebie i czynię wszystko ze wstrętem. Cierpię gwałt i nic innego nie jest mi dozwolone”.
- ¹⁶¹ Augustyn będzie się starał w dalszym ciągu przekonać (metodą „sokratejską”) Francesca, że za stan ducha związany z acedią są odpowiedzialne jego grzechy, których świadomość nie jest wystarczająca, by móc się od nich uwolnić; nawiąże też do jednego z kluczowych w *Secretum* motywów, a mianowicie fałszywej opinii o sobie, będącej udziałem jego rozmówcy.
- ¹⁶² Powraca – tym razem rozbudowana i bardziej przemawiająca do wyobraźni – metafora militarna, będąca w pewnym sensie kontynuacją tej z początku księgi II (tam atak wrogów, tu zdobycie oblężonego miasta), zob. powyżej przyp. 87.
- ¹⁶³ Por. podobne, tylko bardziej rozwinięte uzalanie się Boecjusza na kapryśny los: Boecjusz, *Cons. phil.* I 5 metr., 28 i nast. Petrarca często ubolewa, że musi toczyć walkę z losem: zob. np. *Fam.* V 18.
- ¹⁶⁴ *Querolus* (Zrzęda) to tytuł i zarazem imię mówiące głównego bohatera późnoantycznej, anonimowej komedii rzymskiej (V wiek), będącej swobodną przeróbką *Aulularii* (*Misy pełnej złota*) Plauta. *Querolusa* z kolei wykorzystał w XII wieku jako źródło dla swojej komedii elegijnej *Aulularia* Witalis z Blois. Nie wiadomo, czy Petrarca znał tę komedię, czy tylko o niej słyszał: można jedynie przypuszczać,

- że ją czytał w latach szkolnych w Awinionie i że zapoznał się tam z komediami elegijnymi Witalisa, natomiast jest pewne, że antyczne formy teatralne nie wzbudzały jego zainteresowania jako twórcy.
- ¹⁶⁵ Seneka, *Epist.* XV, 10-11. W przekładzie Kornatowskiego jest błąd, polegający na odwróceniu znaczeń: „Oznacz kres, którego nie chciałbyś przekroczyć, nawet gdybyś mógł”. Oryginał: „Finem constitue quem transire ne possis quidem si velis”.
- ¹⁶⁶ Na temat fałszu powszechnie panujących opinii Petrarka wypowiada się niejednokrotnie (podobnie jak Ciceron czy Seneka), zwłaszcza w listach, zob. *Fam.* II 4, II 9, VII 17, XXI 10; zob. też powyżej przyp. 125.
- ¹⁶⁷ Zob. *Fam.* IX 5, w którym to liście (z roku 1352), adresowanym do biskupa Parmy, Petrarka opowiada, że odmówił objęcia urzędu biskupa mimo pewnych nacisków ze strony papieża Klemensa VI. Z kolei z *Fam.* XIII 5 (z sierpnia tego samego roku) wynika, iż nie przyjął także urzędu sekretarza papieskiego.
- ¹⁶⁸ Prawda milcząco towarzysząca im podczas rozmowy.
- ¹⁶⁹ Horacy, *Carm.* II 10, 5-8.
- ¹⁷⁰ *Ibidem* II 10, 9-12.
- ¹⁷¹ W mitologii greckiej potwór morski, który miał wciągać w niebezpieczne wiry morskie okręty przepływające w pobliżu dzisiejszej Cieśniny Messyńskiej.
- ¹⁷² Ciceron, *Tusc.* III 11, 25.
- ¹⁷³ Por. Petrarka, *Epyst.* I 8, 26: „Quo fugiam? quid agam?”. Przekład: „Dokąd mam uciec? co mam czynić?”. Tekst oryginału cytuję z wyd.: F. Petrarca, *Rime, Trionfi e poesie latine*, a cura di F. Neri, G. Martellotti, E. Bianchi, N. Sapegno, Milano-Napoli, Ricciardi, 1951; idem, *RVF* 107, 1 i 5: „Non veggio ove scampar mi possa omai [...]. Fuggir vorrei”. Przekład: „Nie wiem doprawdy, kędy się już schronię [...]. Chętnie bym uciekł” (przeł. F. Faleński). W obu przywołanych utworach sytuacja jest jednak inna: podmiot liryczny nie wie, jak miałby się uwolnić od nawracających porywów miłosnych; tu natomiast przedmiotem udręki jest niezaspokojona ambicja.
- ¹⁷⁴ Horacy, *Epist.* I 18, 110. Wers ten już był wcześniej cytowany w tej księdze, zob. powyżej przyp. 119.
- ¹⁷⁵ *Ibidem* I 18, 107-108; w oryginale są to w. 106-108.
- ¹⁷⁶ Lukana, *Phars.* V 343. Oryginał: „Humanum paucis vivit genus”.
- ¹⁷⁷ Stosunek Petrarki do Cezara i twórców pryncypatu jest pozytywny, inaczej niż u cytowanego tu Lukana, zwolennika Pompejusza, który w *Wojnie domowej* nie kryje swojej wielkiej niechęci do Cezara, krytykując jego (trochę wyolbrzymianą) żądzę władzy.
- ¹⁷⁸ Powraca stoicki ideał mędrca, zob. powyżej przyp. 136.
- ¹⁷⁹ *Novercantis* w oryginale jest formą *participium* od poklasycznego czasownika *novercari* („more novercae se habere” / „saevitiam novercae exercere”; „zacho-

- wywać się jak macocha” [*noverca*] / „okazywać okrucieństwo macochy”); zob. Du Cange et al., *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, t. 5, éd. augm., Niort, L. Favre, 1883-1887, col. 616 a (<http://ducange.enc.sorbonne.fr/NOVERCA>; dostęp: 14.05.2021).
- ¹⁸⁰ Fenzi sądzi (*Note*, w: F. Petrarca, *Secretum / Il mio segreto*, s. 350, przyp. 229), że Petrarka czyni tu aluzję do śmierci ojca w 1326 roku i do odebrania jemu i bratu Gerardowi praw do majątku przez wykonawców testamentu pozostających w zmo-wie z macochą (matka Eletta Canigiani zmarła w roku 1318 lub 1319). Petrarka miał wówczas utracić niektóre książki, w tym podarowany mu przez ojca cenny rękopis dzieł Wergiliusza (wspomniany parokrotnie *Virgilio Ambrosiano*), który odzyskał wiele lat później.
- ¹⁸¹ Ostra krytyka zepsutego, „infernalnego” Awinionu, która powraca raz po raz u Petrarki, zob. np. słynne sonety „babilońskie”, wymierzone polemicznie prze-ciwno zepsuciu panującemu w Kościele i sprzyjającemu mu przeniesieniu siedziby papieskiej do tego miasta (RVF 136-138); zob. też *Epyst.* II 3, 10.
- ¹⁸² Petrarka był prekursorem nowych form kultury, inspirowanych grecko-rzymską tradycją, w szczególności literaturą, podjętych przez włoskich humanistów, którzy jego wzorem nazywali je (przywróciwszy klasyczną pisownię) *bonae artes*, *bonae litterae*, *studia humaniora*, *studia humanitatis*, *studia honestarum artium*; zob. np. J. H a n k i n s, *Humanism, Scholasticism, and Renaissance Philosophy*, w: *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, ed. J. H a n k i n s, Cambridge (Massachusetts), Cambridge University Press, 2007, s. 30-32; zob. też przyp. 24-26 we *Wstępie*.
- ¹⁸³ Horacy, *Epist.* II 2, 76.
- ¹⁸⁴ *Ibidem* II 2, 77.
- ¹⁸⁵ Petrarka, *Epyst.* II 3, 43.
- ¹⁸⁶ Seneka, *Epist.* LVI, gdzie mowa o tym, że dla osiągnięcia spokoju wewnętrznego konieczne jest wyciszenie namiętności.
- ¹⁸⁷ Chodzi o księgę III *Rozmów tuskulańskich*, *De aegritudine lenienda* (O uśmierzaniu aegritudo).
- ¹⁸⁸ Atak na pseudouczonej zajmujących się spekulacjami naukowymi, z których nic nie wynika w praktyce, powtarza się u Petrarki w różnych pismach, szcze-gólnie w *De sui ipsius et multorum ignorantia*, a w *Secretum* także w księdze I, zob. powyżej przyp. 45 i 54 oraz przyp. 44 i 98 we *Wstępie*.
- ¹⁸⁹ Doktryna Platowska dotycząca duszy, przypomniana przez Cyncerona w *Tusc.* I 10, 20.
- ¹⁹⁰ Wergiliusz (nazwany przez Francesca „Maronem”, zob. powyżej przyp. 4), *Aen.* I 85-87; w oryginale są to w. 58-59. Przedstawioną tu interpretację Petrarka zaproponował także w późniejszym liście *Sen.* IV 5, napisanym między 1365

a 1367 rokiem, poświęconym niemal w całości interpretacji alegorycznej eposu Wergiliusza, zob. powyżej przyp. 156.

¹⁹¹ Wergiliusz, *Aen.* VI 1024-1025; w oryginale jest to w. 730.

¹⁹² *Ibidem* I 77-83; w oryginale są to w. 52-57. Anaforycznie użyta synestezja w wypowiedzi Francesca następującej po tym cytacie podkreśla wymownie jego wkład interpretacyjny. Natomiast przeciwstawienie: „Tyle poeta. A ja ...” zdaje się wykluczać, jakoby wyłożony przezeń sens epizodu leżał w intencjach poety, choć jednocześnie zdanie „Któż by wątpił ...” temu zaprzecza. Nie ma tu jednak mowy o sprzeczności, jak podkreśla Fenzi, raczej należałoby ten zabieg rozumieć jako prawo czytelników do dopatrywania się w poezji polisemii (zwłaszcza w dziele Wergiliusza), która może występować niezależnie od *intentio auctoris*, jeśli tylko dana interpretacja wydaje się wiarygodna, zob. E. Fenzi, *Note*, w: F. Petrarca, *Secretum / Il mio segreto*, s. 353-354, przyp. 255 i 256; zob. też moje uwagi powyżej w przyp. 153, 156, 157 i pod koniec *Wstępu*.

¹⁹³ Wergiliusz, *Aen.* I 84; w oryginale jest to druga połowa w. 57.

¹⁹⁴ Chodzi o acedię, zob. powyżej przyp. 159.

¹⁹⁵ Ciceron, *Tusc.* IV 38, 83.

¹⁹⁶ Chodzi o Homera i Wergiliusza. Źródłem inspiracji dla porównania obu poetów był prawdopodobnie Makrobiusz, *Sat.* V 16, 8.

¹⁹⁷ Salustiusz, *Cat.* VIII 1; Ciceron, *Tusc.* V 9, 25 i *Pro Marc.* II 7: „illa ipsa rerum humanarum domina, fortuna”. Przekład: „fortuna, owa jedyna pani ludzkich spraw”. Oryginał cytuję tu i dalej z wyd.: Cicerone, *Pro Marcello*, a cura di A. Carbonetto, ed. 7, Firenze, La Nuova Italia, 1969 (ed. 1: 1947). Zob. też powyżej przyp. 163.

¹⁹⁸ Wergiliusz, *Ecl.* VIII 75. Tekst *Bukolik* w przekładzie cytuję tu i dalej – o ile nie podano inaczej – z wyd.: *Sielanka rzymska*, przeł. i oprac. J. Sękowski, Warszawa, PIW, 1985. We wcześniejszym zdaniu Francesco, mówiąc o ufności, jaką Augustyn pokłada w Trójcy Świętej, zdaje się nawiązywać do jego traktatu *De Trinitate* na temat tego chrześcijańskiego dogmatu; Augustyn polemizował w nim z wyznawcami arianizmu, dowodząc, że pojmowanie Boga jako bytu jedynego w trzech Osobach ma swoje zakorzenienie w Biblii, a także odzwierciedlenie w ludzkiej duszy – stworzonej na obraz i podobieństwo Boga – posiadającej strukturę triadyczną, na którą się składa intelekt, pamięć i wola, tworzące osobowość człowieka.

¹⁹⁹ Chodzi o miłość i sławę. Łańcuchy to typowe narzędzia miłości, zob.: Petrarca, *RVF* 76, 10; 89, 10; Owidiusz, *Her.* XX 47-48.

²⁰⁰ Na temat tej szczególnej właściwości krwi kozła zob.: Pliniusz, *Nat. hist.* XXXVII 4, 59; św. Augustyn, *De civ. Dei* XXI 4, 4; Izydor, *Etym.* XII 1, 14 i XVI 13, 2.

- ²⁰¹ Krew Chrystusa może zmiękczyć twarde serca przepełnione żądzami, jednak wymaga to zgody człowieka, wysiłku woli dla współdziałania z łaską Bożą, zob. A. Lee, *Petrarch and St. Augustine...*, s. 93 i przyp. 162 we *Wstępie*.
- ²⁰² Wyrazisty przykład fałszywej opinii, samooszukiwania się Francesca, odpowiedzialnego za jego nieszczęsne położenie: jest to jeden z kluczowych motywów *Secretum* i kilkakrotnie pojawił się w poprzednich księgach.
- ²⁰³ Por. Seneka, *Epist.* XXXIX 6: „Tunc autem est consummata infelicitas ubi turpia non solum delectant sed etiam placent, et desinit esse remedio locus ubi quae fuerant vitia mores sunt”. Przekład: „Otóż nieszczęście dopełnia się wtedy, gdy ohyda nie tylko bawi, lecz także się podoba; i nie ma możliwości zastosowania lekarstwa tam, gdzie to, co było występkiem, staje się obyczajem”.
- ²⁰⁴ Miłość rozumiana jako szaleństwo posiada długą tradycję w literaturze antycznej. Może najbardziej wyrazisty przykład owej *reprobatio amoris* znajdziemy w *Fedrze* Seneki (w. 177 i nast.). Słowa Francesca nawiązują w jakimś sensie do wywodu Wergiliusza u Dantego na temat dwóch rodzajów miłości, naturalnej i będącej wynikiem wyboru: tylko ta wrodzona jest zawsze bezbłędna, natomiast druga, niewłaściwie skierowana, może stać się przyczyną pychy, zazdrości lub gniewu. Gdy jest zbyt nikła, prowadzi do lenistwa, a gdy wyraża się w nadmiernym przywiązaniu do rzeczy doczesnych, skutkuje chciwością, brakiem umiaru w jedzeniu i piciu oraz rozpustą. Na tym „kryterium miłości” opiera się struktura czyścica, zob. Dante, *Purg.* XVII 94-95; por. też św. Augustyn, *De civ. Dei* XIV 7.
- ²⁰⁵ To rozróżnienie stało u podstaw ideologii miłosnej w poezji *dolce stil novo*, a wcześniej także w twórczości trubadurów prowansalskich. W tej księdze Augustyna (czyli Petrarca w momencie pisania *Secretum*) poddaje krytycznej rewizji idealizację miłości i kobiety w liryce poprzednich okresów.
- ²⁰⁶ Zob. Ciceron, *Cato* XXIII 85: „Quod si in hoc erro qui animos hominum immortales esse credam, libenter erro, nec mihi hunc errorem quo delector, dum vivo, extorqueri volo”. Przekład: „Jeśli myślę się sądząc, że dusza ludzka jest nieśmiertelna, to się rad myślę i nie chciałbym, by mnie za życia wyprowadzono z tego błędu”. Tekst oryginału cytuję tu i dalej z wyd.: M. Tullii Ciceronis, *De re publica, De legibus, Cato Maior de senectute, Laelius de amicitia*, ed. J.G.F. Powell, Oxford, Oxford University Press, 2006.
- ²⁰⁷ Myśl typowa dla filozofii stoickiej, często powracająca u Petrarke; zob. np. Seneka, *Epist.* LXVI 2: „Non enim [virtus] ullo honestamento egit: ipsa magnum sui decus est”. Przekład: „Nie potrzebuje ona [cnota] bowiem żadnego upiększenia, sama dla siebie stanowi wspaniałą ozdobę”.
- ²⁰⁸ Petrarca wykorzystuje podwójne znaczenie *peccare*: mylić się / grzeszyć; gra słów jest dostrzegalna w oryginale.
- ²⁰⁹ Nazywanie Laury kobietą śmiertelną nic nie znaczy, zważywszy, że zarówno Taida, kobieta lekkich obyczajów w komedii *Eunuchus* Terencjusza, jak i Liwia,

- żona Oktawiana Augusta, uchodząca za pełną cnót, były też śmiertelniczkami; Taida ma swoją epizodyczną rolę u Dantego, *Inf.* XVIII 133.
- ²¹⁰ Wymienione cechy Laury dochodzą do głosu w wielu lirykach z *RVF*, np.: 71, 62; 90, 9-11; 159, 9; 207, 15; 213, 4; 217, 12; 335, 5-6.
- ²¹¹ Petrarka sugeruje nie wprost, że dialog pomiędzy Franceskiem i Augustynem toczy się między kwietniem roku 1342 a kwietniem roku 1343: poznanie Laury miało miejsce 6 kwietnia 1327 roku.
- ²¹² Scypion Afrykański Starszy, który pokonał ostatecznie Hannibala w drugiej wojnie punickiej pod Zamą w roku 202 p.n.e.
- ²¹³ Tego rodzaju realistyczne szczegóły mają podkreślić, że Laura była kobietą śmiertelną i mężatką, a przez to, że miłość do niej – i w ogóle tzw. miłość dworska – była uczuciem cudzołożnym, co stawia w mniej idealnym świetle poezję miłosną nie tylko Petrarki, ale ogólnie tamtej epoki: od prowansalskiej po *dolce stil novo*. W nawiązaniu do wyczerpania fizycznego i licznych porodów pobrzmiwają być może echa średniowiecznych utworów poetyckich, których tematem było użalanie się kobiet na swój los w małżeństwie. W literaturze włoskiej określano je jako *lamenti della malmaritata*.
- ²¹⁴ Wergiliusz, *Aen.* VI 588-591; w oryginale są to w. 428-429.
- ²¹⁵ Owidiusz, *Met.* XV 868.
- ²¹⁶ Motywy wielokrotnie powracające w *RVF*, np. 156, 1-2; 123, 5-6; 243, 3.
- ²¹⁷ Ciceron, *Lael.* XXVII 102. Tekst *Laelius de amicitia* w przekładzie cytuję z wyd.: *Pisma filozoficzne Marka Tulliusza Cyncerona*, cz. 2: *O wróżeniu; O przeznaczeniu; O starości; O przyjaźni; O powinnościach; O wynalezieniu retorycznym*, przeł. E. Rykaczewski, Poznań, Bibl. Kórnicka, 1879. Chodzi o Scypiona Afrykańskiego Młodszego, który ostatecznie pokonał Kartaginę w trzeciej wojnie punickiej w roku 146 p.n.e. Był miłośnikiem i propagatorem kultury i filozofii greckiej.
- ²¹⁸ Wergiliusz, *Aen.* I 448-449; w oryginale są to w. 328-329.
- ²¹⁹ Ciceron, *Tusc.* IV 17, 39; przekład mój (MMS), ponieważ cytat Petrarki nie jest dokładny, tekst Cyncerona bowiem brzmi: „Modum tu adhibes vitio?”. Przekład: „Czy zakreślasz granice dla ułomności?”. To i następne zdanie – „an vitium nullum est non parere rationi?” („I czy nie jest ułomnością nie dawać posłuchu rozumowi?”) – Ciceron wypowiada w kontekście polemiki z filozofią perypatetycką głoszącą, iż namiętności są czymś naturalnym i koniecznym w określonych granicach.
- ²²⁰ Idem, *Att.* XIV 20, 3, w: *Listów Marka Tulliusza Cyncerona Ksiąg Ośmioro*, t. 2, przeł. E. Rykaczewski, Poznań, Bibl. Kórnicka, 1873. Ciceron cytuje niejakiego Atiliusza, poetę komicznego z II wieku p.n.e., którego oceniał surowo.
- ²²¹ Wergiliusz, *Ecl.* VIII 108; tłumaczenie Sękowskiego nie jest całkiem wierne, dosł.: „Ci, którzy kochają, sami stwarzają sobie marzenia senne”.
- ²²² Por. Petrarka, *RVF* 73, 55-56.

- ²²³ Por. *ibidem* 360, 88-90 (słowa Amora): „Salito in qualche fama / solo per me, che 'l suo intellecto alzai / ov'alzato per sé non fôra mai”. Przekład: „Umysł mu wzniosłem ku tak górnej chwale, / Jak by go nigdy sam był nie wzniosł wcale” (w. 89-90, przeł. F. Faleński); *ibidem* 360, 112-114; 71, 102-105.
- ²²⁴ Por. *ibidem* 360, 122-130.
- ²²⁵ Por.: *ibidem* 94, 1 i nast.; Cyce ron, *Lael.* XXI 80; Owidiusz, *Met.* IV 373-379. Pragnienie przemiany prowadzącej do upodobnienia się do kochanej osoby jest motywem pochodzenia platońskiego, który szeroko rozpowszechnił się w literaturze nie tylko antycznej; zob. Platon, *Phaedr.* 252 e-253 c.
- ²²⁶ Por.: Petrarca, *RVF* 360, 113-117; Dante, *Inf.* II 104-105: „Ché non soccorri quei che t'amò tanto, / ch'uscì per te de la volgare schiera?”. Przekład: „Nie spieszysz wesprzeć swego miłośnika, / co się dla ciebie wzniosł nad ciżbę szarą?”. Słowa te kieruje św. Łucja do Beatrycze.
- ²²⁷ Por. Petrarca, *RVF* 360, 28-40.
- ²²⁸ Augustyn czyni tu miłość Francesca odpowiedzialną za jego acedię; por. *ibidem* 360, 17 i nast.
- ²²⁹ Fundamentalny zarzut Augustyna, iż uczucie do Laury oddaliło Francesca od Boga, odwróciwszy naturalny porządek rzeczy; por. *ibidem* 360, 31-32.
- ²³⁰ Owidiusz, *Am.* I 10, 13 („animus cum corpore amavi”), w: P. Ovidii Nasonis *Amores*, testo, introd., trad. e note di F. Munari, ed. 5, Firenze, La Nuova Italia, 1970.
- ²³¹ Przymiotnik *vernalis* pochodzi najprawdopodobniej od późnołacińskiego *hibernalis* (zimowy), a nie od klasycznego rzeczownika *ver* (wiosna), zob. E. Fenzi, *Note*, w: F. Petrarca, *Secretum / Il mio segreto*, s. 369, przyp. 95.
- ²³² W czasach starożytnych uważano, że litera Y została wynaleziona przez Pitagorasa: jej pierwszy prosty odcinek miał symbolizować pierwszą część życia, a punkt, w którym się on rozdwaja, oznaczał początek wieku młodzieńczego, kiedy to należy dokonać wyboru: na prawo idzie się drogą cnoty i ocalenia, a na lewo – występku i zagubienia, jak wyjaśnia Izydor z Sewilli w swoich *Etymologiach* (I 3, 7); zob. też Laktancjusz, *Inst.* VI 3 i 4. U Petrarci ten motyw pojawił się w *Epist.* IV 1 oraz innych pismach, zob. przyp. 82 we *Wstępie*.
- ²³³ Wergiliusz, *Aen.* VI 753-757; w oryginale są to w. 540-543. Słowa te wypowiada Sybilla, przewodniczka Eneasza po zaświatach.
- ²³⁴ Na temat osłupienia (*stupore*) jako momentu początkowego fenomenologii miłosnej zob. Dante, *Conv.* IV 25, 5.
- ²³⁵ Wergiliusz, *Aen.* I 856-857; w oryginale jest to w. 613.
- ²³⁶ *Ibidem* IV 139-141; w oryginale jest to w. 101. Petrarca uważa opowieść o niešťczęśliwej miłości Dydony za zmyśloną, ponieważ miała ona żyć 300 lat przed Eneaszem. Píše o tym w *Sen.* IV 5 (powołując się między innymi na świadectwo Makrobiusza, *Sat.* V 17, 4-6, i Augustyna, *Conf.* I 13, 22), gdzie jak już była mowa, daje wykładnię alegoryczną kilku wątków *Eneidy*.

- ²³⁷ Terencjusz, *Phorm.* V 950. To słowa Formiona krytykujące pełne sprzeczności zachowanie Chremesa i Demifona. Zob. też Petrarca, *RVF* 132 i 134.
- ²³⁸ Wyrażenie „propositi tenax” w oryginale zaczerpnięte zostało z Horacego (*Carm.* III 3, 1: „Iustum et tenacem propositi virum”); zob. powyżej przyp. 66, gdzie mowa o tym, że do wytrwałości w dążeniu do cnót zachęcał Francesca Augustyn.
- ²³⁹ Prawdopodobnie aluzja do słów Cycerona, *Tusc.* IV 32, 69; zob. także Seneka, *Phaedra* 195-197: „Deum esse amorem turpis et vitio favens / finxit libido, quoque liberior foret / titulum furori numinis falsi addidit”. Przekład: „Z miłości boga sobie uczyniła żądza / Brzydka, błędom życzliwa, chcąc być swobodniejsza, / Dała szalowi imię zmyślonego bóstwa”.
- ²⁴⁰ Ciceron, *Tusc.* IV 35, 75. Petrarca cytuje z pamięci; oto przekład jego wersji: „żaden z porwów ducha nie jest z pewnością bardziej gwałtowny od miłości”. U Cycerona to zdanie brzmi: „Omnibus enim ex animi perturbationibus est profecto nulla vehementior”.
- ²⁴¹ Aluzja do sceptycyzmu perypatetyków uważających, że ludzkie poznanie nie może dojść do prawdy, a jedynie opierać się na prawdopodobieństwie.
- ²⁴² Motyw obecny też w *RVF*, zob. np. 130, 5-6.
- ²⁴³ Zob. *ibidem* 74, 8; 256, 7-8.
- ²⁴⁴ Zob. *ibidem* 360, 15.
- ²⁴⁵ Przychodzi na myśl zwłaszcza skupiony na tego rodzaju stanach ducha podmiotu lirycznego słynny sonet 35, którego *incipit* brzmi: „Solo e pensoso i più deserti campi”. Przekład: „Sam, zamyślony, pustymi szlakami”.
- ²⁴⁶ Błąd Petrarke – *errabat alienis* zamiast *errabat Aleis* – wynika z błędnej wersji w rękopisie, jaki miał do dyspozycji. Wzmianka o Bellerofonczie, który rozdarty bólem po stracie dzieci, Izandra i Laodamii, błąkał się samotnie, unikając widoku ludzi, powraca u Petrarke w *Sen.* III 1 oraz w *Inv. c. med.* IV, ale tam zawiera krytykę nieludzkiego zachowania Homerowego bohatera, którego dzika samotność w niczym nie przypomina tej chwałonej w *De vita solitaria*.
- ²⁴⁷ Homer, *Il.* VI 201-202 w tłumaczeniu Cycerona, *Tusc.* III 26, 63.
- ²⁴⁸ Typowe objawy „choroby miłosnej”. To pojęcie (które zresztą u Petrarke nie pada, choć prowadzą do niego opisane symptomy) wywodzi się od Partheniosia z Nicei, twórcy zbioru lirycznego pod tym tytułem (*Erotiká pathémata*). W literaturze starożytnej (nie tylko w poezji) miłość przedstawiana jest jako stan niezgodny z rozumem, a zatem negatywny, i jej opisy skupiają się na zewnętrznych objawach zbliżonych do stanu chorobowego. Najsłynniejszym przykładem jest tzw. pieśń patograficzna Safony, Petrarce jednak nieznana. Tutaj naśladuje on prawdopodobnie opis „miłosnej choroby” Fedry z tragedii Seneki pod tym tytułem (w. 362-382); zob. też np. Petrarca, *RVF* 264, 61; 223, 9-11; 249, 13-14. Na temat historii tego toposu w starożytności i w średniowieczu zob. M. Ciavolella, *La malattia d'amore dall'antichità al medioevo*, Roma, Bulzoni, 1976.

- ²⁴⁹ Zob. Petrarca, *RVF* 268, 17; 338, 1.
- ²⁵⁰ Augustyn nawiązuje do portretu Laury namalowanego na zamówienie przez znanego malarza i miniaturzystę Simone Martiniego prawdopodobnie między 1335 a 1336 rokiem.
- ²⁵¹ Jak wiadomo, na grze słów laura/laurea/lauro Petrarca zbudował tzw. mit dafnejski, bardzo ważny w jego doświadczeniu poetyckim.
- ²⁵² Penejos to rzeka w Tesalii, a jej bogiem był ojciec Dafne, która uciekając przed zalotami Apollina wzdłuż jej brzegu, została zamieniona na własną prośbę w drzewo laurowe, por. Petrarca, *RVF* 23, 48; 34, 2.
- ²⁵³ Cyrra była szczytem Parnasu poświęconym Apollinowi; drugi wierzchołek (Nisa) miał za patrona Bachusa; zob. też powyżej przyp. 133.
- ²⁵⁴ W rzeczywistości laur poetycki otrzymał w roku 1315 Albertino Mussato, a prawdopodobnie koronę laurową włożono na głowę Dantemu w dniu jego pogrzebu; zob. E. Fenzi, *Note*, w: F. Petrarca, *Secretum / Il mio segreto*, s. 377, przyp. 143.
- ²⁵⁵ Nie wiadomo dokładnie, z jakimi faktami należy kojarzyć te niebezpieczeństwa; być może chodzi tu o przykre doświadczenia podczas podróży lub jakichś misji dyplomatycznych albo te związane z uwięzieniem czy śmiercią znanych mu osób, np. na skutek dżumy z roku 1348.
- ²⁵⁶ Terencjusz, *Eun.* I 59-61; por. Cyцерon, *Tusc.* IV 35, 76.
- ²⁵⁷ Terencjusz, *Eun.* I 61-63.
- ²⁵⁸ Na temat starego toposu księgi życia (doświadczenia, pamięci), w szczególności u Dantego, zob. E.R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przeł. i oprac. A. Borowski, Kraków, Universitas, 1997, s. 309-357 (u Dantego s. 333-340).
- ²⁵⁹ Terencjusz, *Eun.* I 70-73.
- ²⁶⁰ *Ibidem* I 56.
- ²⁶¹ *Ibidem* I 57-58.
- ²⁶² Powraca jeden z fundamentalnych motywów *Secretum*: kultury literacka i filozoficzna mają sens wtedy, gdy przyczyniają się do wewnętrznej przemiany człowieka lub do jego wzrostu moralnego.
- ²⁶³ Cyцерon, *Tusc.* IV 35, 75.
- ²⁶⁴ Owidiusz, *Rem.* 462. Cytuję tu i dalej z wyd.: Owidiusz, *Lekarstwa na miłość*, przeł. i oprac. A.W. Mikołajczak, Poznań, Akmé, 1993; „Nazon” to przydomek Owidiusza (Publius Ovidius Naso).
- ²⁶⁵ Tę opowieść Petrarca przeczytał prawdopodobnie u Seneki w *De ira* III 21.
- ²⁶⁶ Por. Petrarca, *RVF* 127, 94-95.
- ²⁶⁷ Ten wers jest parafrazą *Aen.* III 44, zmieniającą nie „nieco”, lecz całkowicie sens Wergiliuszowego wersu: „Heu fuge crudelis terras, fuge litus avarum” (Virgilio, *Eneide*, trad. di L. Canali, commento di E. Paratore, adattato da M. Beck, introd. di E. Paratore, Milano, Mondadori, 2010). Przekład: „Z ziemi okrutnej,

z łączynowego brzegu / Uchodź co prędzej!” (w. 61-62). To rada, jaką Eneaszowi daje duch zamordowanego podstępnie na trackiej ziemi Polidora, najmłodszego syna Priama. Warto zauważyć, że prozodyczne właściwości obu wersów łacińskich są identyczne.

²⁶⁸ Ciceron, *Tusc.* IV 35, 74. Petrarca zmienił osobę z trzeciej na drugą, by dostosować sens cytatu do własnego kontekstu; por. też Petrarca, *Post.*, w: idem, *Prose*, s. 18, i przyp. 73 we *Wstępie*.

²⁶⁹ Petrarca czyni tu aluzję do swoich młodzieńczych podróży, zwłaszcza po północnej Europie w roku 1333, o których mówi w *Fam.* I 4-5 i III 1.

²⁷⁰ Wergiliusz, *Aen.* IV 96-102; w oryginale są to w. 69-73. U Wergiliusza porównanie dotyczy Dydony; zob. też Petrarca, *RVF* 209, 9-14.

²⁷¹ Seneka, *Epist.* CIV 7.

²⁷² Horacy, *Epist.* I 11, 27.

²⁷³ *Ibidem* I 11, 25-26.

²⁷⁴ Temat niemożliwej ucieczki od przedmiotu westchnień powraca w wielu lirykach z *RVF*, np. 30, 5-6: „i’ l’ho dinanzi agli occhi, / ed avrò sempre, ov’io sia, in poggio o’n riva”. Przekład: „wciąż mam ją w oczach, / czy morzem płynę, czy podążam brzegiem” (przeł. J. Miszańska); zob. też *ibidem* 67, 1-4; 69, 9-14; 129, 17-18; 27-28; 176, 7-11.

²⁷⁵ Zob. Owidiusz, *Ars* II 349-358; w średniowieczu romańskim teoretykiem miłości dwornej był Andrea Cappellano, którego łaciński traktat *O miłości* (*De amore*) był inspirowany Owidiańską *Sztuką kochania* (*Ars amandi*). Warto przytoczyć jego fragment: „Qualiter autem perfectus amor valeat augmentari, breviter tibi curabimus indicare. Et quidem imprimis dicitur augmentari, si rarus et difficilis inter amantes visus interveniat et oculorum aspectus; quanto enim maior difficultas accedit mutua praestandi ac percipiendi solatia, tanto quidem maior aviditas et affectus crescit amandi” (*De amore* II 26). Przekład: „Pokrótce postaramy się wskazać, jak ponadto doskonała miłość ma szansę na skuteczny rozwój. Istotnie twierdzi się, że wzrasta przede wszystkim wtedy, gdy kochankowie rzadko i z trudem się spotykają i napawają swoim widokiem. Bowiem na im większe trudności napotykają we wzajemnym świadczeniu i czerpaniu przyjemnych doznań, tym bardziej rośnie uczucie miłosnego pożądania”. O ile rady dawane kochankom przez autorów romańskich dotyczą sposobów na podtrzymanie i podsyćcenie uczucia, Augustynowi chodzi, jak wynika z dalszego wywodu, o doprowadzenie – poprzez definitywne rozstanie – do wygaśnięcia miłości Francesca do Laury.

²⁷⁶ Seneka, *Epist.* LXIX 3.

²⁷⁷ Chodzi o Awinion; zob. też powyżej przyp. 181.

²⁷⁸ Zasadzki Amora to kolejny powtarzający się motyw *RVF*, np. 200, 5; 76, 1 i nast.; 59, 4-5; 134, 5-8.

²⁷⁹ Wergiliusz, *Aen.* VI 176-178; w oryginale są to w. 126-127.

- 280 Por. Owidiusz, *Rem.* 729-732.
- 281 Mit Orfeusza i Eurydyki Petrarka mógł znać np. z *Georgik* Wergiliusza (IV 457-503) i z *Metamorfoz* Owidiusza (X 1-105; XI 1-66).
- 282 Wergiliusz, *Georg.* II 136-139.
- 283 Petrarka, *Epyst.* III 25.
- 284 Idem, *Ps. penit.* III 10. Oryginał: „Advesperascit enim, et nox est amica predonibus”.
- 285 Lete to rzeka zapomnienia w grecko-rzymskich zaświatach, zob. Wergiliusz, *Aen.* V 854-856, VI 714-715 i 749-750.
- 286 Zob. powyżej przyp. 264.
- 287 Owidiusz, *Rem.* 579-582; w oryginale są to w. 579-580.
- 288 Jeden z ważnych motywów, powracających w *Secretum*, zob. powyżej przyp. 91, 118 i poniżej przyp. 313.
- 289 Chodzi o *Epyst.* I 14 *Ad seipsum*.
- 290 Zob.: Platon, *Phaedr.* 245a; Arystoteles, *Poet.* 17 1455a 32. Oba cytaty (nie-dosłowne) Petrarka zaczerpnął z dialogu Seneki, *Tranquill.* XVII 10; przekłady pochodzą z wydania: Lucjusz Anneusz Seneka, *O pokoju ducha*, w: idem, *Dialogi*, przeł., wstęp i oprac. L. Joachimowicz, Warszawa, De Agostini, 2001. Zacytowany fragment Platona jest częścią dłuższej myśli: „Ten zaś, kto by bez natchnienia bogiń dobijał się do bram pieśniarstwa w przekonaniu mianowicie, że do tego, aby być pieśniarzem, wystarcza rzemiosło, przekona się, że on sam jest pozbawiony iskry bożej i że pieśniarstwo człowieka trzeźwego nie dorównuje pieśniarstwu człowieka natchnionego” (Platon, *Fajdros*, przeł., wstęp, koment. i skorowidz L. Regner, Warszawa, PWN, 1993, s. 28).
- 291 Seneka, *Epist.* II 3.
- 292 Cyceon, *Tusc.* IV 35, 76: „Etenim si naturalis amor esset, et amarent omnes et semper amarent et idem amarent, neque alium pudor, alium cogitatio, alium satietas deterreret”. Przekład: „Gdyby bowiem miłość była rzeczą naturalną, to wszyscy by kochali, kochali zawsze, kochali to samo i nie powstrzymywałby od niej jednego wstyd, drugiego rozważa, innego przesyt”.
- 293 Przymiotnik *pudorosus* jest terminem poklasycznym. Du Cange cytuje go w znaczeniu *verecundus*, *pudens*, ale nie podaje przykładów (<http://ducange.enc.sorbonne.fr/PUDOROSUS>; dostęp: 20.05.2021).
- 294 Swetoniusz, *Dom.* 18. Jednak w oryginale chodzi o łysinę, nie siwiznę, i tak to oddaje tłumaczka (J. Niemirska-Pliszczyńska): „Mężnie znoszę, że włos mi wypada, choć jestem młody”.
- 295 Zob. Serwiusz, *In Aen.* VI 808.
- 296 Wergiliusz, *Ecl.* I 28 (cyt. z wyd.: Wergiliusz, *Bukoliki i Georgiki*).
- 297 Podają to: Pliniusz, *Nat. hist.* II 56, 146 i Izydor z Sewilli, *Etym.* XVII 7, 2.
- 298 W rzeczywistości chodzi o cesarza Tyberiusza, zob. Swetoniusz, *Tib.* 69. Pomyłka może wynikać z cytowania przez Petrarkę z pamięci swoich źródeł, o czym już była kilkakrotnie mowa.

- ²⁹⁹ Appius Claudius Caecus (IV-III wiek p.n.e.) pełnił szereg ważnych urzędów w Republice Rzymskiej, w tym dwukrotnie urząd konsula. Zbudował słynną via Appia łączącą Rzym z Kapuą oraz wodociąg Aqua Appia. Na starość utracił wzrok. Źródło Petrarki: Waleriusz Maksymus, *Facta* VIII 13, 5.
- ³⁰⁰ Ojciec Aleksandra Wielkiego. Źródła Petrarki: Liwiusz, *Urb.* XXII 2, 1-2 i 10-11 (dla Hannibala) i Pliniusz, *Nat. hist.* VII 37, 124 (dla Filipa Macedońskiego).
- ³⁰¹ Marcus Licinius Crassus był członkiem pierwszego triumwiratu (wraz z Juliuszem Cezarem i Gnejuszem Pompejuszem), zginął w wojnie z Partami. Źródło Petrarki: Cyceeron, *Tusc.* V 40, 116.
- ³⁰² Źródło Petrarki: Kurcjusz Rufus (Quintus Curtius Rufus), *Histor.* III 5, 1-4.
- ³⁰³ Owidiusz, *Met.* X 522-523. Jest to opis Adonisa, zrodzonego z kazirodczego związku syna Mirry, którą bogowie zamienili (na jej prośbę) w drzewko mirtowe, gdy była w ciąży; Petrarka opuścił fragment ujęty w nawias w przekładzie, ponieważ nie pasował do jego kontekstu.
- ³⁰⁴ W rękopisie jest czasownik *lapsare* (potykać się / ślizgać się), ale kontekst wskazuje na czasownik *laxare* (rozszerzać/rozciągać); zob. E. Fenzi, *Note*, w: F. Petrarca, *Secretum / Il mio segreto*, s. 391, przyp. 256.
- ³⁰⁵ Wergiliusz, *Aen.* VI 716-718; w oryginale są to w. 515-516.
- ³⁰⁶ *Ibidem* II 366-367; w oryginale jest to w. 265.
- ³⁰⁷ Zob. powyżej przyp. 4.
- ³⁰⁸ Juwenalis, *Sat.* IX 126-129.
- ³⁰⁹ Seneka, *Epist.* IV 2: „Adhuc [...] non pueritia sed, quod est gravius, puerilitas remanet”. Przekład: „Do tego czasu [...] utrzymuje się w nas już nie tylko chłopcę, lecz – co gorsze – dziecięca wprost płochosć”.
- ³¹⁰ Por. Petrarka, *RVF* 1, 9-11: „Ma ben veggio or si come al popol tutto / favola fui gran tempo, onde sovente / di me medesimo meco mi vergogno”. Przekład: „Lecz zdaję sobie dziś sprawę i widzę, / jak długo żyłem w nieżyczliwym tłumie, / wciąż dostarczając do plotek tematu, / przez co za siebie samego się wstydzę” (przeł. J. Mikołajewski).
- ³¹¹ Idem, *Afr.* VII 292. W końcowej części *Secretum* pojawiają się częściej cytaty z dzieł Petrarki (głównie z *Africa* oraz z *Epystole metriche*, ale także z *Psalmi penitentiali*), ilustrujące określone myśli czy prawdy ogólne. Znamienne jest to, że najwięcej cytatów lub odwołań jest właśnie do *Afryki*, skądinąd krytykowanej przez Augustyna ze względu na to, że Francesco napisał ją dla próżnej sławy, a nie z dbałości o własny rozwój duchowo-moralny. Czytelnik może odnieść wrażenie, że poeta traktuje własną twórczość *de facto* jako „autorytet” (zwłaszcza że cytuje ją nie kto inny, jak Augustyn) na równi z dziełami starożytnymi, i to tym bardziej, im bardziej jego rozmowa z Augustynem zbliża się do końca, co zdaje się rzutować na niejednoznaczny (jak się okaże) wynik „terapii duchowej” zastosowanej przez tego ostatniego.

- ³¹² Seneka, *Nat. qu aest.* I 17, 4. Petrarka cytuje prawdopodobnie z pamięci, ponieważ istnieją rozbieżności pomiędzy jego wersją a oryginalnym tekstem Seneki, który brzmi: „inventa sunt specula, ut homo ipse se nosset, multa ex hoc consecuturus, primum sui notitiam, deinde ad quaedam consilium: formosus ut vitaret infamiam; deformis ut sciret redimendum esse virtutibus quicquid corpori deesset; iuvenis ut flore aetatis admoneretur illud tempus esse discendi et fortia audendi; senex ut indecora canis deponeret, ut de morte aliquid cogitaret” (L. Annaeus Seneca, *Naturales quaestiones*, ed. A. Gercke, Stuttgartiae, in aed. B.G. Teubneri, 1986). Przekład: „Lustro jest wynalezione w tym celu, aby człowiek poznał sam siebie, a to może dać każdemu wiele korzyści. Przede wszystkim: znajomość własnej osoby oraz wiele pożytecznych rad i wskazówek. Jest ktoś na przykład piękny, niech więc unika wszystkiego, co go może obrzydzić. Kto brzydki, powinien wiedzieć, że brakującą urodę ciała można zrekompensować przez moralne zalety ducha. Kto młody, musi pamiętać, że kwitnąca młodość to w życiu najlepszy czas do nauki i bohaterskich porywów. Kto stary, musi pożegnać się z wszystkim, co nie pasuje do siwych włosów, i niech zacznie myśleć o śmierci” (Lucjusz Anneusz Seneka, *Pisma filozoficzne*, t. III: *O zjawiskach natury*, przeł. i oprac. L. Joachimowicz, Warszawa, PAX, 1969).
- ³¹³ Motyw powtarzający się w *Secretum*, zob. powyżej przyp. 91, 118, 288.
- ³¹⁴ Petrarka mógł tę anegdotę przeczytać u Makrobiusza (*Sat.* II 5, 6); cytuje te słowa także w *Rer. mem.* II 50, 3.
- ³¹⁵ Ciceron, *Tusc.* II 21, 48: „Saepe enim videmus fractos pudore qui ratione nulla vincerentur. Ergo hos quidem ut famulos vinclis prope acad† custodiant”. Przekład: „Nieraz bowiem widzimy, że ludzie, którzy nie ulegli rozumowi, pohamowali się ze wstydu. Tych więc trzeba trzymać w ryzach i pod dozorem jak niewolników”.
- ³¹⁶ Chodzi o *satietas* (przesyt), *pudor* (poczucie wstydu) i *cogitatio* (rozważę); zob. też powyżej przyp. 292.
- ³¹⁷ Horacy, *Epist.* I 4, 13.
- ³¹⁸ Zob. powyżej przyp. 310.
- ³¹⁹ Aluzja do Laury.
- ³²⁰ Por. Petrarka, *RVF* 360, 11-12: „Ond’altro ch’ira e sdegno / non ebbi mai”. Przekład: „Gdziem tylko gniew i pogardę / Zyskał [...]” (przeł. F. Faleński).
- ³²¹ Por. *ibidem* 366, 79-81.
- ³²² Por. idem, *Tr. mortis* 100 i nast.
- ³²³ Mowa przede wszystkim o poemacie *Africa* i dziełku historyczno-biograficznym *De viris illustribus*, propagujących ideę sławy odległą od tej, której dotyczyć będzie ostatnia część *Secretum*, gdzie zostaną one poddane krytyce przez Augustyna. Nie ma tu jednak sprzeczności, ponieważ obecnie chodzi mu o odwrócenie uwagi Francesca od Laury poprzez zajęcie się bardziej pożyteczną pasją.

- ³²⁴ Przebłyśk mizoginizmu, typowy zarówno dla starożytności, jak i kolejnych epok nowożytnych. U Petrarke jest bardzo rzadki: istotnie autor wkłada tę myśl w usta (swojego) Augustyna. Należy jednak zauważyć, że tego rodzaju uwagi były obce historycznemu Augustynowi: nigdzie w jego pismach nie pojawiają się akcenty świadczące o lekceważeniu czy tym bardziej pogardzie wobec intelektu lub fizyczności kobiety, natomiast wiele jest wzmianek świadczących o jego wysokim mniemaniu o płci przeciwnej. Jako przykład można przytoczyć następujące rozważania z komentarza do Księgi Rodzaju, *De Genesi ad Litteram* III 22: „Itaque quamvis hoc in duobus hominibus diversi sexus exterius secundum corpus figuratum sit, quod etiam in una hominis interius mente intelligitur; tamen et femina, quia est corpore femina, renovatur etiam ipsa in spiritu mentis suae in agnitionem Dei secundum imaginem eius qui creavit, ubi non est masculus et femina [...] sic et in ipsa prima conditione hominis, secundum id quod et femina homo erat, habebat utique mentem suam eandemque rationalem, secundum quam ipsa quoque facta est ad imaginem Dei”. Tekst oryginału cytuję ze strony: https://www.augustinus.it/latino/pl_34.htm (S. Aurelii Augustini *Opera Omnia*, editio latina, PL 34; *De Genesi ad Litteram*; dostęp: 02.06.2021). Przekład: „A zatem dwie istoty ludzkie różnią się płcią odpowiednią dla ciała, w którym zostały stworzone, jednak wspólnie jako ludzie posiadają ten sam rozum, a zatem kobieta, wraz ze wszystkimi fizycznymi właściwościami jej ciała, jest duszą stworzoną na obraz Stwórcy. W tym przypadku nie istnieje rozróżnienie na mężczyznę lub kobietę. [...] Ponieważ kobieta jest istotą ludzką, bez wątpienia posiada rozum i dlatego ona również jest stworzona na obraz i podobieństwo Boga”.
- ³²⁵ Ta zaskakująca myśl ma wymowę metaforyczną i wywodzi się z Psalmu 136, 9: „Beatus qui tenebit et allidet parvulos tuos ad petram” (http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_index_lt.html; dostęp: 19.07.2021). Przekład: „Szczęśliwy, kto schwyci i rozbije o skałę twoje dzieci”; Petrarca zmienił *tuos* na *suos*, zgodnie z własną interpretacją: przedstawia ją wraz z tym cytatem w *De otio* II 6, 133-135 (s. 190), gdzie *petra* symbolizuje Chrystusa (zgodnie z 1 Kor 10, 4), a *parvuli* nowo powstałe, grzeszne myśli.
- ³²⁶ Zob. św. Augustyn, *De civ. Dei* VI 14-15.
- ³²⁷ Ciceron, *Pro Marc.* VIII 26. Oryginał nieco różni się układem, ale nie sensem od cytatu Petrarke: „Gloria est inlustris et pervagata magnorum vel in suos cives vel in patriam vel in omne genus hominum fama meritorum”.
- ³²⁸ Ciceron, *Tusc.* III 2, 3 lub raczej idem, *Inv.* II 166, jak twierdzi F. Rico, *Vida u obra...*, s. 381, przyp. 459.
- ³²⁹ Petrarca, *Fam.* I 2, 29: „Ventus est fama quam sequimur, fumus est, umbra est, nichil est” (<http://www.bibliotecaitaliana.it/testo/bibit000255>; dostęp: 27.07.2021). Przekład: „Sława, do której dążymy, jest powiewem, jest cieniem, jest niczym”; Dante, *Purg.* XI 100-101: „Non è il mondan romore altro ch’un fiato / di vento,

- ch'or vien quinci e or vien quindi, / e muta nome perché muta lato". Przekład: „Bo sława ziemską jest jak wiatru wianie, / Co raz z tej strony, raz z owej zalata: / Zmieni kierunek, to zmienia nazwanie”.
- ³³⁰ To szczególnie częsty motyw u Petrarcki, wywodzący się prawdopodobnie od Seneki (np. *Epist.* LII 11) albo Horacego (*Carm.* III 1, 1: „Odi profanum vulgus et arceo”. Przekład: „Pogardzam tłumem i trzymam się z dala”); por. Petrarca, *RVF* 234, 12: „e 'l vulgo a me nemico et odioso”. Przekład prozą: „i wśród pospólstwa, które jest mi wrogiem i nienawistne”; zob. też powyżej przyp. 24, 125, 166.
- ³³¹ Por. Seneka, *Epist.* LII 11: „Quid laetaris, quod ab hominibus his laudatus es quos non potes ipse laudare?”. Przekład: „Dlaczego cieszysz się, że wychwalają cię ludzie, których sam nie jesteś w stanie pochwalić?”.
- ³³² Kolejny raz Augustyn zwraca uwagę na bezużyteczność wiedzy Francesca dla doskonalenia własnego życia, zob. przyp. 91, 118, 288, 313.
- ³³³ Seneka, *Epist.* XXXIII 7.
- ³³⁴ Mowa o *De viris illustribus*, którego zamysł, obejmujący serię biografii sławnych Rzymian, powstał w roku 1339, a w roku 1343 napisane już były dwadzieścia trzy biografie, od Romulusa do Katona Starszego. W latach 1351-1353 projekt uległ rozszerzeniu o postacie należące do różnych epok, w tym biblijne i mitologiczne, między innymi Adama, Noego, Nemroda, Semiramidę, Abrahama, Izaaka, Jakuba, Mojżesza, Jazona, Heraklesa.
- ³³⁵ Petrarca rozpoczął pisanie *Afryki* w latach 1338-1339 i kontynuował je równolegle z pracą nad *De viris*. Pozostała niedokończona i rozpowszechniono ją dopiero po śmierci poety.
- ³³⁶ Ten motyw – wezwanie do skupienia się na własnym życiu wewnętrznym – powraca co jakiś czas w *Secretum*; zob. powyżej przyp. 47, 92 i 137.
- ³³⁷ Zob. Donatus, *Vita Verg.* VI; Serwiusz, *In Aen.* I (*Praefatio*).
- ³³⁸ Por. Cyцерon, *Cato* XIX 68: „Quid enim stultius quam incerta pro certis habere, falsa pro veris?”. Przekład: „Bo nie jest rzeczą mądrą uważać niepewne za pewne, a fałsz za prawdę”.
- ³³⁹ *Ibidem*, XX 74. Oryginał: „Moriendum enim certe est, et incertum an hoc ipso die”.
- ³⁴⁰ *Ibidem* XIX 67, z tym że Petrarca nie cytuje ściśle; oto dokładny oryginał i przekład: „Quis est tam stultus, quamvis sit adulescens, cui sit exploratum se ad vesperum esse victurum”. Przekład: „Czy jest ktoś tak nierozsądny, kto by twierdził, choćby był nie wiem jak młody, że na pewno dożyje do wieczora?”.
- ³⁴¹ Horacy, *Carm.* IV 7, 17-18.
- ³⁴² Zob. Cyцерon, *Cato* VII 24: „Nemo enim tam senex qui se annum non putet posse vivere”. Przekład: „Nie ma wśród nich starca, który by nie miał nadziei pożyć jeszcze rok”.
- ³⁴³ Zob. *ibidem* XIX 67-68.

- ³⁴⁴ Orkus to jedna z nazw zaświatów w starożytności; zob. np. Wergiliusz, *Aen.* IX 527 i 785; zob. też powyżej przyp. 65.
- ³⁴⁵ Przymiotnik *vegetabilis* (życiodajny) jest poklasyeczny i spotyka się go w literaturze chrześcijańskiej, np. u Klaudiusza Mariusza Wiktora (Claudius Marius Victor) w połączeniu, jak tutaj, z rzeczownikiem *aura*, zob. Claudius Marius Victor, *Commentum in Genesin* III 103 (PL LXI, col. 958).
- ³⁴⁶ Zob. Cyceon, *Somnium Scipionis* VI 3. Augustyn rozpoczyna swój dyskurs na temat granic ludzkiej sławy od jej ograniczoności w przestrzeni, zanim ukaże jej ograniczoność w czasie w rozważaniach między innymi o krótkim trwaniu ludzkiego życia oraz o szybkim upływie i destrukcyjnym działaniu czasu.
- ³⁴⁷ Zob. św. Augustyn, *De civ. Dei* XVI 9, gdzie dopuszcza się, że ziemia może być kulista, i jednocześnie uznaje, że półkula południowa jest pokryta wodami oceanu (teza, ku której skłoni się Dante w *Boskiej Komедii*: jedynym lądem, jaki na niej powstał po upadku Lucyfera, jest olbrzymia góra, na której szczycie znajduje się Raj Ziemski, a na zboczach Czyściec. Wcześniej Raj Ziemski miał obejmować całą półkulę południową, jako że został stworzony dla wszystkich ludzi; po popełnieniu grzechu pierworodnego ludziom przypadła w udziale półkula północna, zob. Dante, *Inf.* XXXIV, 112-126); gdyby jednak przyjęło się pogląd, iż znajduje się tam ląd, jest rzeczą niemożliwą, aby był on zamieszkały, gdyż wówczas nie istniałaby żadna więz porozumienia pomiędzy ludźmi jednej i drugiej półkuli, a zgodnie z przekazem biblijnym ludzkość jest jedna i jedno jej pochodzenie.
- ³⁴⁸ Ta myśl kończy wywód na temat przestrzennych granic sławy. Jej źródła można znaleźć u Pliniusza, *Nat. hist.* II 174, i zwłaszcza u Boecjusza, *Cons. phil.* II 7, 3-8, i ten passus warto przytoczyć w całości: „Omnem terrae ambitum, sicuti astrologis demonstrationibus accepisti, ad caeli spatium puncti constat obtinere rationem, id est, ut, si ad caelestis globi magnitudinem conferatur, nihil spatii prorsus habere iudicetur. Huius igitur tam exiguae in mundo regionis quarta fere portio est, sicut Ptolomaeo probante didicisti, quae nobis cognitis animantibus incolatur. Huic quartae si, quantum maria paludesque premunt quantumque siti vasta regio distenditur, cogitatione subtraxeris, vix angustissima inhabitandi hominibus area relinquetur. In hoc igitur minimo puncti quodam puncto circumsaepiti atque conclusi de pervulganda fama, de proferendo nomine cogitatis, ut quid habeat amplum magnificumque gloria tam angustis exiguisque limitibus artata? Adde quod hoc ipsum brevis habitaculi saeptum plures incolunt nationes lingua, moribus, totius vitae ratione distantes, ad quas tum difficultate itinerum, tum loquendi diversitate, tum commercii insolentia non modo fama hominum singulorum, sed ne urbium quidem pervenire queat. [...] Videsne igitur quam sit angusta, quam compressa gloria, quam dilatare ac propagare laboratis?”. Przekład: „Wiesz z dowodów astronomów, że w porównaniu z przestrzenią nieba powierzch-

- nia Ziemi jest tylko punktem, to jest, że w odniesieniu do ogromu sfery niebieskiej należy sądzić, że nie ma żadnej wielkości. A z tego tak małego obszaru tylko czwartą część zamieszkują byty ożywione, jak dowiedziałeś się z Ptolemeusza. A jeśli w wyobraźni odejmiesz z tej części to wszystko, co zajmują morza, bagna i olbrzymie pustynie, to zostaje naprawdę niewielki skrawek zamieszkały przez ludzi. Na tym więc najmniejszym jakimś punkcie punktu otoczeni i zamknięci myślicie o rozszerzaniu własnej chwały i rozgłaszaniu imienia? Cóż takiego ma owa chwała ściśniona w tak skąpych granicach? Weź i to pod uwagę, że na tym małym płachetku ziemi mieszka wiele narodów różniących się językiem, obyczajami i sposobem życia; przez uciążliwości podróży, rozbieżności w mowie i słaby ruch kupiecki do tych narodów nie może dotrzeć sława nie tylko pojedynczych ludzi, ale i miast. [...] Czy widzisz więc, jak wąska i marna jest chwała, którą usiłujecie powiększyć i rozgłosić?”
- 349 Zob. zwłaszcza: Ciceron, *Rep.* VI 20, 21 i Wergiliusz, *Georg.* I 233-239. Odnośnie do przydomka Wergiliusza „Maro” zob. powyżej przyp. 4.
- 350 Zob.: Owidiusz, *Met.* I 45-51; Boecjusz, *Cons. phil.* II 7 metr.
- 351 Petrarka, *Afr.* II 361-363.
- 352 Augustyn przechodzi do granic czasowych sławy i zaczyna od ukazania relacji pomiędzy wiecznością i czasem ludzkiej pamięci.
- 353 Z tego rodzaju poglądami starożytnych filozofów św. Augustyn polemizuje zwłaszcza w *De civ. Dei* XII 14.
- 354 Por. Dante, *Purg.* XI 94-98: „Credette Cimabue ne la pittura / tener lo campo, e ora ha Giotto il grido, / sì che la fama di colui è scura. / Così ha tolto l'uno a l'altro Guido / la gloria de la lingua”. Przekład: „Sądził Cimabue, że wszystkich olśniewa, / A dzisiaj Giotto pierwszy staje w rzędzie / I tak, że rozgłos onego przyćmiewa. / Tak jeden Gwido po drugim narzędzie / Wziął stylu”.
- 355 Juwenalis, *Sat.* X 147; w oryginale jest to w. 145.
- 356 Petrarka, *Afr.* II 431-432.
- 357 *Ibidem* II 455-457.
- 358 *Ibidem* II 464-465.
- 359 Terencjusz, *Eun.* I 4.
- 360 To rozumowanie Augustyna nawiązuje do obrazu sławy rozumianej jako *umbra virtutis* (cień cnoty), przejętego od Cicerona (*Tusc.* I 45, 109): „Etsi enim nihil habet in se gloria ut expetatur, tamen virtutem tamquam umbra sequitur”. Przekład: „Bo jeżeli nawet nie kryje się w sławie nic, dla czego się jej pożąda, to jednak towarzyszy ona cnocie, jak cień”. Ponadto Petrarka znał niewątpliwie pogląd Seneki (*Epist.* LXXIX 13), gdzie pojawia się też motyw zawiści: „Gloria umbra virtutis est: etiam invitam comitabitur. Sed quemadmodum aliquando umbra antecedit, aliquando sequitur vel a tergo est, ita gloria aliquando ante nos est visendamque se praebet, aliquando in averso est maiorque quo serior, ubi invidia secessit”.

Przekład: „Sława jest tylko cieniem cnoty: towarzyszy cnocie nawet wbrew jej woli. Lecz tak jak cień czasem wyprzedza, czasem zaś idzie obok albo z tyłu, podobnie i sława niekiedy wybiega przed nas i daje nam się widzieć, a niekiedy zostaje za nami i jest tym większa, im późniejsza, bo wtedy nie ma już zawiści”. Petrarka często powtarza tę myśl, np. w *Fam.* I 2, 25; XV 1, 8; XV 14, 27; *Afr.* II 487-490.

³⁶¹ Por. słynne słowa Ulissea skierowane do jego towarzyszy u Dantego, *Inf.* XXVI 118-120: „Considerate la vostra semenza: / fatti non foste a viver come bruti, / ma per seguir virtute e canoscenza”. Przekład: „Zważcie plemienia waszego przymioty; / Nie przeznaczono wam żyć jak zwierzęta, / Lecz poszukiwać i wiedzy, i cnoty”. Chociaż Augustyn mówi wprost o pozbawieniu życia ludzkiego cnoty, jednak w domyśle chodzi tu też o sławę (z niej wynikającą). Tym samym potwierdza on dążenie do tej ostatniej jako szlachetne i wrodzone człowiekowi, jak uczyli starożytni na czele z Ciceronem i jak twierdził też Francesco na początku księgi III; zob. też E. Fenzi, *Note*, w: F. Petrarca, *Secretum / Il mio segreto*, s. 410-411, przyp. 397.

³⁶² Salustiusz, *Cat.* LIV 6, cytowany przez św. Augustyna, *De civ. Dei* V 12, 4.

³⁶³ Petrarka, *Afr.* II 486.

³⁶⁴ Cały *passus* od *Insanus* do *non deserit* nawiązuje ściśle do wywodu z *Afryki* (II 490-500).

³⁶⁵ *Humana curiositas* (ludzka ciekawość) ma dla Petrarki konotację zdecydowanie negatywną; jej krytyka pojawiła się już w księdze I: zob. powyżej przyp. 56.

³⁶⁶ „Marna sława” to ta, którą Petrarka się cieszy jako autor dzieła historycznego *De viris illustribus* i poematu epickiego *Africa* (obu w trakcie pisania w momencie, gdy toczy się akcja dialogu zgodnie z chronologią zasugerowaną przez Petrarkę, o której jest mowa we *Wstępie*): zajmuje go w nich życie innych, podczas gdy zaniedbuje własne doskonalenie wewnętrzne, a więc także praktykowanie „prawdziwej” cnoty. Ten fundamentalny w *Secretum* zarzut Augustyn sformułował już kilkakrotnie (zob. przyp. następny), a objaśni go dokładniej w swojej dalszej, długiej wypowiedzi.

³⁶⁷ Powraca tu główna myśl księgi I. Na temat „zwrócenia sobie siebie samego” / „życia dla siebie samego” zob. św. Augustyn, *Solil.* II 19, 33 i *De vera rel.* XXXIX 72, a także powyżej przyp. 47, 92, 137, 336 oraz przyp. 55 i 191 we *Wstępie*.

³⁶⁸ Horacy, *Carm.* IV 7, 13-14. Także dalsze skojarzenia odnoszące się do zmienności pór roku nawiązują do obrazów z tej pieśni Horacego; zob. także Horacy, *Carm.* I 4.

³⁶⁹ Por. Seneka, *Epist.* XXIV 26: „Diem nox premit, dies noctem, aestas in autumnum desinit, autumnus hiemps instat, quae vere conpescitur; omnia sic transeunt ut revertantur”. Przekład: „Noc wypiera dzień, a dzień każe ustąpić nocy; lato kończy

- się jesienią, po jesieni nastaje zima, a tej znów kres stanowi wiosna. Wszystko przemija po to, by znów powrócić”.
- ³⁷⁰ Petrarka myśli tu zwłaszcza o zakonnikach, którzy na medytacji i modlitwie spędzali głównie godziny nocne (zob. E. Fenzl, *Note*, w: F. Petrarca, *Secretum / Il mio segreto*, s. 414, przyp. 413); jednak również on sam poświęcał spokojny czas nocy na rozmyślenia i pracę pisarską, zob. np. Petrarka, *Fam.* XIX 7.
- ³⁷¹ Wergiliusz, *Aen.* III 798-799; w oryginale jest to w. 515.
- ³⁷² Por. Ciceron, *Cato* VII 24, który cytuje jeden wers z niezachowanej komedii Cecyliusza Stacjusza *Synephebi*: „Serit arbores, quae altero saeculo prosient”. Przekład: „Sadzi drzewa, lecz owoc wiek przyszłych pokoleń z nich zbierze”.
- ³⁷³ Wergiliusz, *Georg.* II 57-58; w oryginale jest to w. 58.
- ³⁷⁴ Petrarka, *Epyst.* I 4, 91-92; por. Seneka, *Epist.* LVIII 22-23.
- ³⁷⁵ Dziś rzeka Boh w południowo-zachodniej Ukrainie, wpadająca do Morza Czarnego.
- ³⁷⁶ Ciceron, *Tusc.* I 39, 94. Wersja cytowana przez Petrarke (której przekład się podaje) nie jest, jak on sam zaznacza, całkiem wierna. Tekst oryginalny brzmi: „Apud Hypanim fluvium, qui ab Europae parte in Pontum influit, Aristoteles ait bestiolas quasdam nasci quae unum diem vivant; ex his igitur hora octava quae mortua est, provecta aetate mortua est; quae vero occidente sole, decrepita, eo magis si etiam solstitiali die. Confer nostram longissimam aetatem cum aeternitate: in eadem propemodum brevitate qua illae bestiulae reperiemur”. Przekład: „Arystoteles powiada, że nad rzeką Hypanis, która wpada do Pontu od strony Europy, rodzą się pewne zwierzątka, żyjące jeden dzień. To z nich więc, które zmarło o godzinie ósmej, zmarło w podeszłym wieku; to zaś, które zmarło o zachodzie słońca, zmarło w wieku sędziwym, zwłaszcza jeśli się to stało w dzień letniego przesilenia. Porównaj nasz najdłuższy wiek z wiecznością: znajdziemy się prawie w takim samym położeniu jak tamte zwierzątka, gdy chodzi o krótkość życia”. Ten passus pochodzi od Arystotelesa, *Hist. animal.* V 19 552b 17-23, a przejął go Pliniusz, *Nat. hist.* XI 43, 121.
- ³⁷⁷ Por. Dante, *Conv.* IV 23, 14, gdzie mowa o analogii pomiędzy czterema okresami życia ludzkiego a porami dnia i roku.
- ³⁷⁸ Owidiusz, *Met.* X 34. Petrarka dodał po *domus ultima* przymiotnik *cunctis* = dla wszystkich (łac. klas. *cunctis*), zatem przekład dosłowny brzmi: „Wszyscy tam zdążamy. To jest ostateczny dom wszystkich”.
- ³⁷⁹ Ciceron, *Tusc.* I 30, 74. Petrarka opuścił (co zaznaczono w przekładzie) fragment: „jak mówił Sokrates”. Zob. też źródło Cicerona: Platon, *Phaed.* 67 d.
- ³⁸⁰ Mowa o „ojczyźnie niebiańskiej”; ten motyw także w: Petrarka, *Fam.* XVII 3, 7 i *Epyst.* I 14, 116.
- ³⁸¹ Metafory militarne przedstawiające namietności jako atakujących wrogów pojawiły się już wcześniej, zob. powyżej przyp. 87 i 162.

- ³⁸² Prawdzie przysłuchującej się ich rozmowie.
- ³⁸³ Temat wielokrotnie poruszany wcześniej – „życia dla siebie samego”; tu dodatkowo Augustyn zdaje się wzywać Francesca, by nie rozpaczał; zob. E. Fenzi, *Note*, w: F. Petrarca, *Secretum / Il mio segreto*, s. 417, przyp. 441.
- ³⁸⁴ Francesco przyjmuje Augustynowe przewijające się w dialogu (zob. powyżej przyp. 47, 92, 137, 336, 367) wezwanie do „powrotu do siebie” i skupienia się na własnym życiu wewnętrznym, by w nim szukać prawdy, lecz zwleka z wcieleniem tego zamiaru w życie, spiesząc się, by dokończyć teksty, z którymi wiązał wielkie nadzieje – epicką *Afrykę* i historyczne dziełko *De viris illustribus* (*nota bene* nigdy nie zrealizował tego zamiaru). Jak wynika jednak z końcowych wypowiedzi Francesca, zyskał on nową świadomość, która pomoże mu, przy modlitewnym wsparciu Augustyna, lepiej pokierować swoim życiem w przyszłości. Wyrażenie „pozbiaram rozproszone fragmenty mojej duszy” niektórzy uczeni odczytują jako zapowiedź *Canzoniere*, zbioru liryków poświęconego Laurze, którego głównym tematem są nie tyle dzieje miłości do tej kobiety, ile historia związanych z nią stanów duchowych i emocjonalnych podmiotu lirycznego.
- ³⁸⁵ Alegoryczna aluzja do wspinaczki na Mont Ventoux, którą Petrarka opisał w słynnym liście *Fam.* IV 1; zob. końcowe uwagi w punkcie drugim (*Życie jako paradigmat*) pierwszej części *Wstępu* zatytułowanej *Francesco Petrarka (1304-1374): wzajemne przenikanie życia i twórczości*.
- ³⁸⁶ Taka konkluzja Augustyna przypomina sytuację, jaką św. Augustyn opisuje w swoich *Wyznaniach*: jego matka zwróciła się do biskupa, by ten spróbował odsunąć jej syna od doktryny manichejskiej. Lecz biskup, znając upór i zdolności intelektualne młodzieńca, poradził jej, by modliła się za niego do Boga, a Augustyn sam zrozumie na podstawie swoich lektur, w jak wielkie popadł błąd i bezbożność, zob. N. Iliescu, *Il „Canzoniere” petrarchesco e Sant’Agostino*, Roma, Società Accademica Romana, 1962, s. 65.

A POLISH TRANSLATION AND ACADEMIC
EDITION OF PETRARCH'S *SECRETUM MEUM*
(*DE SECRETO CONFLICTU CURARUM MEARUM*)

Summary

The research project's aim is to translate Petrarch's *Secretum meum* (*My Secret Book*) into Polish and publish it in an academic edition. This treatise in three books (1347-1353) is one of Petrarch's best known prose works, but unfortunately not so well known in Poland. Our publication is its first ever Polish translation. In his introduction to the *Secret*, Petrarch wrote that he did not intend it for a wider audience, yet the meticulous form in which the precursor of Italian humanism couches its manifold references to the Ancient Authors, the works of St. Augustine, and his own work, and above all, his attempt to write a spiritual autobiography that oscillates between confession and literary artifice elevating personal experience to the rank of universal and objective truth – all these features suggest the very opposite. Much of Petrarch's *Secret* is a reference to the conversion of St. Augustine as told in the *Confessions*, and indeed Petrarch adopts him as his interlocutor and master. From beginning to end, the *Secret* takes the form of a dialogue modelled on Cicero's *Tusculan Disputations*, the source of its numerous quotes and crypto-quotes. Petrarch's dialogue develops into an animated discussion on the moral crisis he is experiencing due to his false perception

Summary

of himself and reality, with Augustine trying to bring him out of the dilemma. The dialogue assumes the form of a dispute, a clash of two lines of reasoning which may be read as an articulation of Petrarch's inner conflict. Augustine personifies the ideals which Petrarch was endeavouring to attain, while Francesco represents the vices which had bedevilled and dashed all the efforts Petrarch had been making throughout his life.

The Secret is more than just a philosophical and existential text. In it, Petrarch addresses other matters as well, especially his concept of poetry (as exemplified by Virgil's *Aeneid*) on the quest for truth and the recipient's role in deciphering its metaphorical meanings. He seems to be saying that the reader is free to seek the sense hidden in poetry, which does not mean he may indulge in interpretative anarchy. This approach is associated – though not for the first time in Italian literature – with a sense of continuity from the Ancients to the Christian culture.

A comprehensive introduction covering many aspects precedes the translation and explicates a series of complex issues which locate *The Secret* within Petrarch's oeuvre and its cultural and historical context. I have supplemented the translation with a set of commentaries giving information on sources, intertextualities, historical and cultural aspects, philosophical and theological references, and linguistic matters.

This translation will make Petrarch's *Secretum* available to Polish scholarship, opening it up to a wider milieu of historians of literature and philosophers, especially philosophers of ethics and anthropology, and offering a wider scope for the study of its reception in Polish literature and culture.

Keywords: Petrarch, *Secretum meum*, academic bilingual edition, introduction, Polish translation, commentary

INDEKS OSOBOWY

(Indeks obejmuje też imiona biblijne, literackie i mitologiczne, użyte również w sensie przenośnym; zawiera także imiona postaci historycznych występujących w dziełach literackich; nie uwzględnia imion i nazwisk w tytułach oraz w nazwach oficyn wydawniczych)

- Abraham (bibl.) 374
Abramowiczówna Zofia 356
Acciaioli Angelo 22
Achemenides (lit.) 356
Adam (bibl.) 374
Adonis (mit.) 371
Aleksander Wielki, król Macedonii
23, 297, 371
Alessio Gian Carlo 14
Alighieri Dante 13-14, 16, 23-24, 28,
52-53, 58, 70, 76, 79, 81, 342, 344,
348-350, 354-355, 359-360, 364-
366, 368, 373, 375-378
Ambroży (Ambrosius Aurelius), św.
26
Amfion (mit.) 103
Amor (mit.) 267, 289, 366, 369
Antczak Mikołaj 51
Apollin (mit.) 125, 187, 249, 269, 344,
357, 368
Appiusz (Appius Claudius Caecus)
297, 371
Aracri Basile 83
Ariani Marco 16-18, 20-21, 27, 32-33,
35, 48, 55, 85
Arnulf z Orleanu 354
Arystoteles 16, 18, 78, 291, 333, 370,
378
Askaniusz (mit.) 344
Asor Rosa Alberto 23
Atiliusz (Marcus Atilius), poeta ko-
miczny 365
Attyk (Titus Pomponius Atticus) 25
Augustyn z Hippony (Aurelius Augu-
stinus), św. 13-14, 16, 18-20, 24,
26, 31, 34, 36, 39-40, 43-46, 48-67,

- 69-80, 82-86, 103, 105, 107, 125,
342-349, 351-360, 363-369, 371-
377, 379
- Bachus (mit.) 187, 357, 368
Baldarotta Donatella 54, 66
Balsdon J.P.V.D. 21
Barbato da Sulmona 22
Barlaam z Kalabrii 17, 358
Barozzi N. 44
Bartkowiak-Lerch Magdalena 344
Beatrycze zob. Portinari Beatrice
Beck Marco 368
Bellerofont (mit.) 267, 367
Bernard z Cluny 43
Bianchi Enrico 17, 97, 361
Billanovich Giuseppe 14, 25
Boccaccio Giovanni 14, 17, 22, 24, 33,
36, 40, 355
Boecjusz (Anicius Manlius Severinus
Boëthius) 13, 44, 51-52, 341-342,
344, 348, 350-351, 356-357, 360,
375-376
Borowski Andrzej 47, 368
Borzi Italo 24
Brena Fabrizio 357
Brock Maurice 20
Brovia Romana 21, 48
Brożek Mieczysław 357
Brutus (Marcus Iunius Brutus) 25, 225
Brutus Decymus (Decimus Iunius
Brutus) 219
Bufano Antonietta 83
Buszewicz Elwira 47
- Calcaterra Carlo 53
Caligiure Teresa 21
Canali Luca 357, 368
- Candido Igor 27, 46
Canigiani Eletta, matka Petrarki 362
Cappellano Andrea 70-71, 369
Cappelli Guido 14, 350
Carbonetto Arturo 363
Cardini Roberto 62
Carrara Enrico 17, 97
Carrara Francesco 23
Carrara, ród włoski 22
Cavalcanti Guido 376
Cecyliusz Stacjusz (Caecilius Statius)
378
Cerber (mit.) 345
Cerera (mit.) 185, 357
Cezar (Caius Iulius Caesar) 81, 137,
219, 295, 348, 361, 371
Cezar August zob. Oktawian August
Chalcydysz 358
Charybda (mit.) 217
Châtillon (de) Gautier 23
Chimera (mit.) 345
Chremes (lit.) 367
Chrystus zob. Jezus Chrystus
Ciavolella Massimo 367
Cierniakowa Zofia 74
Cieśła-Korytowska Maria 68
Cimabue (właśc. Cenni di Pepo) 376
Cino da Pistoia 24
Colonna Giacomo 21, 33
Colonna, ród włoski 22, 28
Contieri Nice 47
Coppini Donatella 62, 347
Correggio (da), ród włoski) 22
Costa Daniela 47
Courcelle Pierre 74, 355
Curtius Ernst Robert 368
Cyceron Kwintus (Quintus Tullius
Cicero) 25

- Cyceron Marek (Marcus Tullius Cicero) 17-18, 22, 25-26, 28, 31-32, 37, 39, 44, 49-51, 53, 57, 61, 63, 67, 71, 73-74, 78, 80-82, 85, 107, 115, 149, 157, 167, 169, 171, 193, 197, 217, 225, 229, 231, 241, 251, 267, 271, 273, 275, 277, 291, 303, 309, 311, 319, 323, 325, 333, 342-343, 347-348, 350-354, 356-378
- Cyklopi (mit.) 356
- Czerny Anna Ludwika 356
- Czubek Jan 354
- Dafne (mit.) 34, 368
- Damiani Piotr 59
- Dante zob. Alighieri Dante
- Demifon (lit.) 367
- Dionigi da Borgo San Sepolcro 22, 38, 346
- Dis (mit.) 261, 285
- Domicjan (Titus Flavius Domitianus), cesarz rzymski 173, 295
- Donat (Aelius Donatus) 374
- Dotti Ugo 97
- Du Cange Charles 362, 370
- Duff Arnold Mackay 346
- Duff John Wight 346
- Dydona (mit.) 263, 346, 366, 369
- Eneas (mit.) 83, 203, 346, 349-350, 352, 354, 359, 366, 369
- Eol (mit.) 84, 227
- Epikur 356
- Eurydyka (mit.) 287, 370
- Faleński Felicjan 22, 77, 97, 361, 366, 372
- Fallani Giovanni 24
- Feb zob. Apollin
- Febbo Monica 15
- Fedra (mit.) 367
- Fenzi Enrico 46, 51, 59, 84, 97, 350-354, 359, 362-363, 366, 368, 371, 377-379
- Feo Michele 353
- Ferrara Sabrina 23
- Ferroni Giulio 37
- Filip II Macedoński, król Macedonii 297, 371
- Formion (lit.) 367
- Fryderyk II Hohenstauf, cesarz rzymsko-niemiecki 24
- Fulińska Agnieszka 15
- Furie (mit.) 145, 349
- Furlan Francesco 20
- Gercke Alfred 372
- Giganci (mit.) 193
- Gilbert Creighton 41
- Giotto di Bondone 376
- Giovanni del Virgilio 23
- Goletti Giulio 50
- Gorgona (mit.) 345
- Gorzkowski Albert 15
- Gracje (mit.) 52, 233
- Guinizzelli Guido 24, 376
- Gwido zob. Cavalcanti Guido
- Gwido zob. Guinizzelli Guido
- Hankins James 362
- Hannibal 245, 297, 365, 371
- Hanusiewicz-Lavallee Mirosława 47
- Harpie (mit.) 345
- Herakles (mit.) 374
- Herrmann Léon 347

- Hieronim (Eusebius Sophronius Hieronymus), św. 26, 356, 360
Holte Ragnar 57
Homer 17, 78, 267, 297, 363, 367
Horacy (Quintus Horatius Flaccus) 14, 26, 32, 37, 81-82, 135, 179, 195, 215, 217, 223, 279, 281, 331, 347, 349, 353-354, 356-358, 361-362, 367, 369, 372, 374, 377
Iliescu Nicolae 379
Inglese Giorgio 344
Innocenty III (Lotario da Segni), papież 43
Izaak (bibl.) 374
Izander (mit.) 367
Izydor z Sewilli, św. 39, 70, 363, 366, 370
Jacopo da Lentini 24
Jakub (bibl.) 374
Jan Kasjan, św. 360
Jankowski Augustyn 344
Jaśkiewicz Sylwester 62
Jazon (mit.) 352, 374
Jezus Chrystus 19, 41, 67, 80-81, 147, 364, 373
Joachimowicz Leon 370, 372
Joanna I, królowa Neapolu 22
Jowisz (mit.) 185, 358
Julia, córka Oktawiana Augusta 303
Juliusz Cezar zob. Cezar
Jurewicz Oktawiusz 353, 357
Juwenalis (Decimus Iunius Iuvenalis) 26, 81-82, 325, 354-356, 371, 376
Kamieńska Anna 352
Kasjodor (Flavius Magnus Aurelius Cassiodorus) 352, 356
Katon Młodszy (Marcus Porcius Cato Uticensis) 81
Katon Starszy (Marcus Porcius Cato Censorius) 73, 327, 374
Kijewska Agnieszka 51-52
Klaudiusz Mariusz Wiktor (Claudius Marius Victor) 375
Klemens VI, papież 361
Klodiusz (Publius Clodius Pulcher) 57
Kornatowski Wiktor 57, 74, 353-354, 361
Krassus (Marcus Licinius Crassus) 297, 371
Kraus Reggiani Clara 83
Kristeller Paul Oskar 21-22, 27
Ksenofont 39
Kubiak Zygmunt 40, 341, 352
Kuciak Agnieszka 355
Küpper Joachim 16
Kurcjusz Rufus (Quintus Curtius Rufus) 371
Kurek Jalu 22, 76, 97
Kurylewicz Gabriela 51
Kwintylijan (Marcus Fabius Quintilianus) 26
La Brasca Frank 20
Laktancjusz (Lucius Caecilius Firmianus Lactantius) 39, 356, 366
Lam Andrzej 347, 356
Laodamia (mit.) 367
Laura, adresatka poezji Petrarki 27, 33-36, 48, 67-70, 72, 75-77, 364-366, 368-369, 372, 379
Lee Alexander 62, 364
Leliusz (Gaius Laelius Sapiens) 249
Lello di Pietro Stefano dei Tosetti 22
Liwia (Livia Drusilla), cesarzowa rzymska 245, 303, 364

- Liwiusz Tytus (Titus Livius Patavinus) 23, 25-26, 371
Lucyfer (bibl./trad.) 352, 375
Ludovico Santo de Beringen (Ludwig van Kempen) 22
Lukan (Marcus Annaeus Lucanus) 23, 26, 81, 357, 361
Łucja, św. 366
Makrobiusz (Macrobius Ambrosius Theodosius) 346, 363, 366, 372
Mann Nicholas 14, 16, 28, 36, 55
Marcozzi Luca 18, 21-22, 27, 354
Marek Katon zob. Katon Starszy
Marek Tulliusz zob. Cyceon Marek
Margolin Jean-Claude 21, 31
Marinone Nino 74
Marmorale Vincenzo 348
Maron zob. Wergiliusz
Martellotti Guido 17, 97, 353, 361
Martinelli Bortolo 59, 349
Martini Simone 70, 368
Massera Francesco 33
Maślanka-Soro Maria 21, 47, 68, 81, 97, 342, 349
Matka Boska 35, 76
Maykowska Maria 62
Medea (mit.) 352
Merkury (mit.) 354
Mikołajczak Aleksander W. 368
Mikołajewski Jarosław 33, 371
Minnis Alastair J. 45
Mirra (mit.) 371
Miszalska Jadwiga 369
Mojżesz (bibl.) 41, 374
Morawski Kalikst 22, 97
Moreschini Claudio 52
Munari Franco 366
Mussato Albertino 23, 368
Muzy (mit.) 29, 179, 181, 223, 291
Narcyz (mit.) 169, 354
Nazon zob. Owidiusz
Nelli Francesco 22
Nemrod (bibl.) 374
Neri Ferdinando 361
Neron (Nero Claudius Caesar Drusus Germanicus), cesarz rzymski 64
Niedźwiedź Jakub 47
Niemirska-Pliszczyńska Janina 355, 370
Niobe (mit.) 342
Noe (bibl.) 374
Nolhac (de) Pierre 25
Novati Francesco 22
Numa Pompiliusz (mit.) 295
Ockham William 45
Oktawian August (Caius Iulius Caesar Octavianus Augustus), cesarz rzymski 297, 303, 313, 354, 365
Olszaniec Włodzimierz 15, 28, 347
Orfeusz (mit.) 287, 370
Owidiusz (Publius Ovidius Naso) 17, 26, 34, 81, 129, 247, 259, 275, 289, 346-347, 350, 352, 354, 363, 365-366, 368-371, 376, 378
Palinur (mit.) 83, 349-350
Paratore Ettore 368
Parthenios z Nicei 367
Pastore Stocchi Manlio 83
Paweł Apostoł, św. 26, 31, 40, 60, 155, 201, 351
Persjusz (Aulus Persius Flaccus) 354
Petrarka Gerard (Gherardo), brat Petrarcki 22, 28, 38-41, 362

- Petrarka (Petracco/Petraccolo) Pietro, ojciec Petrarki 28
- Philippe de Cabassoles 22, 30
- Picone Michelangelo 20, 26
- Pier delle Vigne 24
- Pilato Leonzio 17
- Pitagoras 366
- Platon 17-18, 44, 50-51, 56, 65, 78, 80, 107, 157, 197, 199, 201, 291, 325, 342, 351, 354, 358, 362, 366, 370, 378
- Plaut (Titus Maccius Plautus) 360
- Pliniusz Starszy (Caius Plinius Secundus) 26, 357, 363, 370-371, 375, 378
- Plotyn 351
- Plutarch z Cheronei 169, 354
- Polidor (mit.) 369
- Pompejusz (Gnaeus Pompeius Magnus) 361, 371
- Ponte Giovanni 347
- Porębowicz Edward 342
- Portinari Beatrice 53, 354, 366
- Powell Jonathan G. F. 364
- Priam (mit.) 369
- Propercjusz (Sextus Propertius) 26
- Protonotaro Stefano 24
- Ptaszyński Jerzy 62
- Ptolemeusz (Claudius Ptolemaeus) 376
- Publiusz Korneliusz Scypion (Afrykański) zob. Scypion Afrykański Starszy
- Quondam Amedeo 37
- Regner Leopold 370
- Reynolds Leighton Durham 57
- Ricci Pier Giorgio 17, 97
- Rico Francisco 17, 20-23, 27, 45, 49, 51, 56, 61-62, 347, 351, 360, 373
- Rigo Paolo 41
- Rizzo Silvia 85, 353
- Robert I Mądry, król Neapolu 22, 346
- Rombach Ursula 39
- Romulus (mit.) 313, 374
- Rossi Luca Carlo 14
- Rotondi Secchi Tarugi Luisa zob. Secchi Tarugi Luisa
- Ruffini Graziano 70
- Rykaczewski Erazm 365
- Safona 367
- Salustiusz (Caius Sallustius Crispus) 73, 231, 363, 377
- Salwa Piotr 15, 33, 37
- Santagata Marco 14, 16, 18, 20, 24, 32-36, 41, 55, 70, 75
- Sapegno Natalino 361
- Scivoletto Nino 352
- Scott A. Brian 45
- Scypion Afrykański Młodszy (Publius Cornelius Scipio Aemilianus Africanus Minor) 365
- Scypion Afrykański Starszy (Publius Cornelius Scipio Africanus Maior) 23, 74, 175, 301, 329, 355, 365
- Scypion Afrykański zob. Scypion Afrykański Starszy
- Scypion zob. Scypion Afrykański Starszy
- Secchi Tarugi Luisa 21, 47
- Semiramida, legendarna królowa babilońska 374
- Seneka Młodszy (Lucius Annaeus Seneca Minor) 14, 26, 31-32, 37, 44, 49, 53, 57, 61, 63-64, 67, 78, 81-82, 167, 169, 215, 223, 265, 283, 285,

- 291, 301, 311, 343-344, 346-350,
353-358, 361-362, 364, 367-372,
374, 376-378
- Seneka Retor zob. Seneka Starszy
- Seneka Starszy (Lucius Annaeus Seneca Rhetor) 63, 167, 353
- Seneka zob. Seneka Młodszy
- Serwiusz (Servius Maurus Honoratus) 356, 370, 374
- Sette Guido 17, 21
- Sękowski Jan 354-355, 363, 365
- Simonetta Marcello 30
- Skwara Ewa 355
- Sokalska Małgorzata 68
- Sokrates 57, 74, 157, 279, 378
- Stabryła Stanisław 31, 352-353
- Stacjusz (Publius Papinius Statius) 26, 81
- Stierle Karlheinz 26
- Stoppelli Pasquale 15
- Stroppa Sabrina 33
- Strzelecki Władysław 347
- Swetoniusz (Caius Suetonius Tranquillus) 81, 348, 355, 370
- Sybilla (mit.) 349, 366
- Syrus Publiliusz (Publius Syrus) 346
- Śmigaj Józef 74
- Świderkówna Anna 52, 347
- Taida, grecka kurtyzana 245, 364-365
- Tateo Francesco 75
- Tedaldo della Casa 46, 48, 350
- Teofrast 343
- Terencjusz (Publius Terentius Afer) 81-82, 271, 273, 327, 355, 364, 367-368, 376
- Tibullus (Albius Tibullus) 26
- Tomasz z Akwinu, św. 70
- Tomaszewski Marian 52
- Tonelli Natascia 25
- Tulliusz zob. Ciceron Marek
- Turkowska Danuta 52, 62
- Tyberiusz (Tiberius Caesar Augustus), cesarz rzymski 370
- Tylliusz Cymber (Quintus Tillius Cimber) 219
- Tytus (Titus Flavius Vespasianus), cesarz rzymski 313
- Ulisses (mit.) 377
- Vaenius Otto 347
- Velli Giuseppe 14
- Vickers Brian 21, 38
- Visconti, ród włoski 22, 36
- Waleriusz Maksymus (Valerius Maximus) 26, 371
- Warron (Marcus Terentius Varro) 26, 346
- Wasył Anna Maria 15, 26, 64, 349, 351, 355, 357
- Wenus (mit.) 203, 352
- Wenzel Siegfried 65
- Wergiliusz (Publius Vergilius Maro) 17, 19, 23, 25-26, 28, 53, 79-82, 84-85, 101, 127, 151, 153, 181, 185, 203, 227, 229, 233, 277, 295, 299, 313, 323, 341, 344-346, 349-352, 354-356, 359, 362-366, 368-371, 375-376, 378
- Wesołowska Elżbieta 346
- Wheeler Arthur L. 347
- Wilkins Ernest H. 22, 27, 66
- Witalis z Blois 360-361
- Woelfflin Eduard 346
- Wolski Józef 355

Indeks osobowy

Woźniak Monika 76

Wójcik Andrzej 346

Wulkan (mit.) 352

Zennaro Silvio 24

Żaboklicki Krzysztof 37

Niniejszy tom to edycja łacińskiego dialogu Francesca Petrarcki *Secretum meum* wraz z przekładem na język polski, obszernym wstępem oraz komentarzem [...]. Dotychczas dzieło to dostępne było w języku polskim tylko we fragmentach, choć od dawna zajmuje należne mu miejsce w instrumentarium badaczy humanizmu – dlatego z uznaniem należy przyjąć inicjatywę opublikowania przekładu dzieła. Znajdujący się w wydaniu tekst oryginalny obok tłumaczenia przyczyni się do tego, że książka stanie się podstawowym źródłem dla polskich uczonych do dalszych badań nad tekstem Petrarcki i jego recepcją [...]. Tłumaczenie cechuje żywy i dobitny język, który pozwala docenić walory tekstu łacińskiego i jednocześnie sprawia, że lektura staje się przyjemnością. Rzetelny komentarz pozwala wejrzeć w lektury autora [...]. *Secretum meum* / *Moja tajemnica* Francesca Petrarcki w opracowaniu Marii Maślanki-Soro i w przekładzie Autorki opracowania oraz Anny Marii Wasyl to cenna propozycja wydawnicza, która pozwoli czytelnikom na zapoznanie się z ważnym dziełem literatury i kultury europejskiej.

Z recenzji
prof. dr hab.

Barbary Milewskiej-Ważbińskiej



<https://akademicka.pl>

ISBN 978-83-8138-736-1



9 788381 387361