

JAN VITOŇ

EQUES POLONUS – HLEDÁNÍ VZORU

Abstrakt

V polské epické literatuře 16. a 17. století je naléhavě prezentována aktuální potřeba nabídnout do jisté míry tradicionalisticky uvažující šlechtě ideální vzor, hodný následování. Polská společnost na rozdíl od západoevropské, která už v literární tvorbě dávno tradiční rytířské ideály opustila, díky strategické poloze v tehdejší východní Evropě, sféram politického zájmu a v neposlední řadě i záměrně formovanému mýtu o Polsku jako předsunuté baště evropského křesťanstva v souvislosti s tureckým ohrožením, cítí potřebu oživit a novým obsahem naplnit někdejší ideál Kristova rytíře.

Abstract

The Polish epic literature of 16th and 17th century offers an example which is appropriate for traditionalist aristocracy. The Polish society is, in contrast to West Europe where traditional knightly patterns have been abandoned for a long time, focused on revitalisation of the old ideal of Christ's knights as the consequence of the strategic position in former East Europe, geopolitical interests and the artificial myth representing medieval Poland as the Christian fort against Ottoman's impact; this myth is supported by the ancient narrative form.

Klíčová slova

baroko ■ polská epická literatura ■ ideál křesťanského rytíře

Key words

Baroque ■ Polish epic literature ■ ideal of Christ's knights

Tradiční podoba polského rytíře, ideálu, který měl svůj předobraz v chrabrých recích období křížových výprav, svatých válek s nepřáteli křesťanstva, jak je zachycovala epika v západoevropských literaturách, ztrácela v polské realitě 16. a 17. století svůj význam. I když zůstalo zachováno vnitřní uspořádání tehdejší polské společnosti, z rytíře se stal zeman, jenž byl v případě nejvyšší nouze ochoten vzít na svá bedra úděl vojáka, ale jen na nezbytně nutnou dobu a pak očekával, že se vrátí do klidu svého dvora.

Na jedné straně se nedaří vytvořit národní epos, který by se vyrovnal nedostupným antickým vzorům a zároveň představoval syntetický pokus literární povědi, i když pokusy z pera renomovaných autorů nechyběly (Kochanowski, Sarbiewski), na druhou stranu vzniká nepřehledné množství drobnějších epických literárních útvarů, často memoárového zabarvení, které se vyznačují vysokou mírou autentičnosti, fabulace a subjektivit – zápisky, paměti, zprávy z bojiště, písně ve funkci exemplu o udatných činech zemřelého reka (Janu Karlovi Chodkiewiczovi, Samuelovi Koreckém aj.), nebo o významných bitvách (např. obléhání

kláštera na Jasné hoře v Čenstochové) apod., a určují ve změněných podmínkách další vývoj tradičního tématu: novodobý rytíř – voják, který je ochoten bojovat (ne už vždy položit život) za vlast a víru, v polských podmínkách na rozdíl od situace na západě Evropy, kde přetrvává vzor tradičního Kristova vojáka, jak jej známe z křížových výprav, je polský vzor aktuální, odpovídající potřebám obrany jihovýchodní hranice Polska, která je bezprostředně vystavena vpádu pohanů. Záměrně je také posilována role Polska jako předsunuté bašty evropského křesťanstva – *antemurale christianitatis*.¹ Klasická epická forma v období baroka přestala plnit své původní a zároveň očekávané poslání.

Žádanou pomocí se pro polské spisovatele a literární teoretiky té doby mohl stát zájem křesťanského západu o vzory zbožných hrdinů ze slavných dob svatých válek, kteří ve jménu křesťanské víry šířili slávu Boží v boji proti vnitřnímu i vnějšímu nepříteli. Nejružnějšími podněty mohl posloužit tradiční žánr biografii svatých, k jehož oživení došlo i na půdě polské literatury. Proslulými se staly *Żywoty świętych*, vydávané od r. 1579, jednoznačně nejpobulárnějšího polského autora 16. a 17. století, vynikajícího kazatele se záviděníhodnou prozřetelností Piotra Skargy Powešského (1536–1612), v nichž se částečně inspiroval latinskou předlohou Laurentia Suria De probatis Sanctorum historiis, ale využil především domácích zdrojů ve formě svatořečených a kanonizovaných Poláků a mučedníků, kteří svou neochvějnost osvědčili v boji proti jinověrcům. Přestože těžiště jejich účinku na čtenáře, příp. posluchače mělo ležet jinde – v podnětech k meditacím, zpytování svědomí apod. – mohla se z těchto podnětů zrodit inspirace nejenom pro epiku, ale, jak můžeme být často svědky, i pro malířství.

S výrazným úspěchem se nesetkaly práce Jana Kochanowského *Monomachia Parysowa z Menelausem*, 1577, ani překlad *Aeneidy* (1590) jeho bratra Andrzeje. Z počátečních pokusů o epickou parafrázi lze uvést překlad díla Hieronima Maripetra z pera františkána Hipolita Liricia *Wzory cnót* nebo *Przedziwny żywot Anielskiego i błogosławionego św. Franciszka* z r. 1594, kde však nejde o ctnosti potřebné ve skutečné válce, ale v metafyzické, protože boj se odehrává ve vlastním nitru a postavy jsou jen pěšáky na šachovnici v partii Boha s ďáblem. Pro rozvoj domácí epiky – až do romantismu včetně – měly význam především překlady **Piotra Kochanowského** (1566–1620): Ariostův **Orland szalony** a Tassův **Gofred** **abo Jeruzalema wyzwolona**. Synovce renesančního velikána Jana vychovávala po otcově smrti (1582) matka Katarzyna z Jasieńce. Jeho životní osudy dopodrobna neznáme, s jistotou lze potvrdit studia v Itálii, kde se s díly obou epiků nepochybně seznámil. Díky vzdělání a výchově, jichž se mu dostalo u panovnického dvora, získal v r. 1602 titul královského sekretáře a od r. 1611 se nastalo usadil v Krakově a věnoval se svým literárním zálibám, přitom mu byl radou i hmotně nápomocen přítel ze studií a pozdější krakovský vojvoda Jan Tęczyński. Literární historii zůstalo utajeno i to, který text začal překládat jako první, zda Orlanda, nebo Gofreda. Naopak je zřejmé, že se polští intelektuálové v Itálii pohybovali

¹ Viz podrobněji Davies, N.: *Boże igrzysko. Historia Polski*, přel. E. Tabakowska, Znak, Kraków 1990, s. 219–221.

ve společnosti obou autorů, dokonce se snad i zapojili do sporu mezi jejich stoupenčí o ideální tvar eposu. Ve své polské parafrázi Ariostova *Orlanda* vycházel Piotr Kochanowski z rozšířeného vydání „mrtvé ruky“ z r. 1532. Autor originálu se shlédl ve starých rytířských vyprávěních, která v době úpadku evropského rytířstva přitahovala především exotičností příběhu a půvabem milostné zápletky, odehrávající se na pozadí střetnutí Karla Velikého se Saracény. Překlad Zuřivého Rolanda významnější roli ve vývoji polské barokní epiky nesehrál, byť byla první část překladu připravena do tisku záhy po Kochanowského smrti v r. 1622. I když nakonec na popud cenzury z vydání sešlo, kolovala kniha mezi čtenáři v opisech a vydána byla až v období polského osvícenství v r. 1799. Po nalezení rukopisu zbývající části bylo dílo poprvé jako celek vydáno v r. 1905, čímž se na rozdíl od Gofreda ocitlo v jiném historickém, společenském a politickém kontextu, a tak ztratilo šanci na zájem čtenářů.

Torquato Tasso (1544–1595) vyrůstal už v období potridentském a získal si evropský věhlas selankovitým dramatem *Amintas* (vydáno tiskem r. 1580), ale do dějin evropské literatury se zapsal dílem, jímž vyhověl tehdejší módním požadavkům a touze po experimentu v žánru románového rytířského příběhu *Gerusalemme liberata* (1575). Po deseti letech práce se však proti svému očekávání dočkal výtek, jež se týkaly umělecké, ale především náboženské a morální roviny díla. Popuzen kritikou a vyčerpaný psychicky vyhověl požadavkům a v r. 1593 spatřila světlo světa přepracovaná, leč u čtenářů neúspěšná verze *Gerusalemme conquistata* (Dobytý Jeruzalém).

Narodil od Ariostova Rolanda není „vojna pobožná“ (zbožná válka), jak ji ve svém překladu nazval Kochanowski jen pozadím, nýbrž organickou součástí románového příběhu, autor chápal téma i postavy velice vážně a důkladně se seznámil s problematikou válečných výprav křesťanského rytířstva – křížových výprav, zejména té první, vítězné v letech 1096–1099, kterou vyhlásil papež Urban II. na koncilu v Clermontu v r. 1095 s cílem osvobodit z moci Saracénů Jeruzalém a další místa spojená s Ježíšovým životem. Fulcher z Chartres, kronikář, přímý účastník koncilu, později napsal, že se papež vyjádřil takto: „Nyní se musí stát ti, kdo byli dříve lupiči, bojovníky Kristovými (*Christi milites*), nyní musí bojovat proti barbarům ti, kdo byli dříve žoldněři za pár grošů, nyní musí ti, kdo se dříve namáhali k újmě těla i duše, bojovat za dvojnásobnou poctu.“² Hrdinou výpravy a králem Jeruzalémského království, jež bylo v r. 1099 zřízeno, se stal rytíř Gotfried de Bouillon, přijal však jen titul obhájce Božího hrobu. V incipitu Kochanowského eposu je skromný hrdina prezentován takto:

Wojnę pobożną śpiewam i hetmana,
Który święty grób Pański wyswobodził;
O, jako wiele dla Christusa Pana
Rozumem czynił i ręką dowodził.
Darmo miał sobie przeciwnym szatana,
Co nań Libiją i Azyją zwodził:

² Ohler, N.: Umírání a smrt ve středověku, H&H, Jinočany 2001, s. 295.

Dał mu Bóg, że swe ludzie rozproszone
Zwiódł pod chorągwie święte rościągnione.

V souvislosti s řešením vztahu mezi kosmickými silami a racionálním lidským faktorem uvádí Tasso na scénu svého eposu fantazijní rovinu, která se může stát neutrální půdou pro sladění obou složek: racionální a iracionální.

Epická rovina díla je plynulá, bez překvapivých momentů. Z heroické, náboženské a románové linie, jež se vzájemně prolínají a doplňují, je nejpracovnější poslední jmenovaná, která tak poskytuje prostor pro vzájemné vztahy mezi křižáky a pohany, netradičně zobrazované. Vše je podřízeno ústřední postavě eposu, statečnému rytíři a zároveň rozvážnému vůdci. Kochanowski totiž přenesl těžiště z roviny náboženské na rytířskou. Metaforicky řečeno: oživil Tassovo poučení až akademické vidění problému pulzující aktualizací problematiky Polska 17. století. Vynikající znalec tohoto problému Roman Pollak se k této problematice vyjádřil takto: „Krzyżowców uzbrajał [poeta] na polską modłę, polskie zwroty w usta im kładł, polskich rozkazów czasem kazał słuchać; we wspaniałych postaciach bohaterów dopatrywał się [...] rysów wielkich hetmanów. Kochanowski z polska stylizował Tassa, ale nie nawracał go gwałtem na polską wiarę.“

Protagonisté příběhu jsou charakterizováni vlastními slovy a činy. Gofred převyšuje ostatní svou srdnatostí, moudrostí, rozvahou a pokorou. Stvořitel na něm vidí, „žeby [on] rad przekłęte / Z miasta świętego wyrzucił pogany“, avšak zároveň je si vědom toho, že je to úkol nadlidský. Tassovi obratní a uhazení dvořané se v Kochanowského přepracování změnili v rytíře s kříži na pláštích, Kristovy bojovníky na bitevních polích, a rytířský turnaj *ad maiorem Dei gloriam* v lítou bitvu se Saracény.

Z hlediska poetiky eposu bylo důležitým faktem to, že tato výprava jako jediná z křižáckých skončila úspěšným dobytím Jeruzaléma, což se samozřejmě stalo odrazovým můstkem pro autorovu i překladatelovu fantazii. V boji o osvobození Božího hrobu z rukou Saracénů a dalších střetnutích mezi věřícími a pohany nešlo jen o významné činy historicky doložených postav, ale i o souboj světových názorů a náboženství: ďábel odvádí duše padlých Saracénů rovnou do pekla a andělé doprovázejí duše mrtvých rytířů do ráje. Mělo být přesvědčivě prezentováno, že o historických změnách rozhodují i síly metafyzické. V duchu doktrín tridentského koncilu, ale i v rámci tehdejších křesťanských vizí a představ se mimozemské síly, zjevené např. v proroctví nebo zjeveních, aktivně zapojují do pozemského dění, předvídají či dokonce rozhodují pomocí svých prostředníků, zástupců – nebeských či pekelných – o světských záležitostech.

Pokud k nepochybným úspěchům polské barokní literatury patří úsilí o hlubší psychologické charakteristiky postav, v nichž se odráží složitost lidské duše, v níž dochází k „vyhlazování psychických vrásek“, ulamování hrotů vzájemných rozporů a nenávisti, pak k zásluhám poetického tandemu Tasso – Kochanowski můžeme připočítat i úspěšný pokus o dynamický popis ženské psychiky – uhrančivě svůdné pohanky Armidy, intrikánky, která je příznačně spojena s temnými silami. V závěru díla přináší svému milenci Rinaldovi důkaz lásky, důvěry a oddanosti,

přechází na jeho víru. Dalším příkladem posunu v psychickém vývoji postavy v duchu křesťanské doktríny je panenská pohanka Klorinda, která, umírajíc po souboji v objetí milého, se symbolicky navrácí: umírá pro svět, aby se zrodila pro Boha. Právě v Klorindině konverzi na prahu smrti se sugestivně odráží myšlenka křesťanského heroismu a věčného dobra, které vždy poráží zlo, idea posvěcující a glorifikující „zbožnou válku“.

Piotr Kochanowski se podřídil požadavkům tridentských protireformačních direktiv a na základě podnětů Tassova Osvobozeného Jeruzaléma přišel s epickým dílem, které se stalo oslavou kdysi velkých dní evropského křesťanstva, dnů, kdy Kříž vítězil nad Půlměsícem, rytíři nad Saracény. Skloubil spolu lukiánovskou věrnost historickým pramenům a vergiliovskou inklinaci k fikci: smyšlené postavy a jejich aktivity, včetně milostných svazků, se prolínají s historicky doloženými, překračována je hranice dočasnosti a věčnosti, spojené osudy křesťanů a pohanů, jejich city, sny, touhy, víra i pochyby jsou ovlivňovány nadpřirozenými bytostmi.

Polská parafráze Gofreda pak vyšla těsně před překladatelovou smrtí v r. 1618 v Krakově. Představovala vrchol polské překladatelské tvorby na počátku 17. století. Téměř okamžitě se jejímu autorovi dostalo ocenění z pera Olbrychta Karmanowského v básni **Piotrowi Kochanowskiemu, autorowi przelożenia „Gofreda“**, o padesát let později se s chválou ve svém veršovaném výčtu Poetowie polscy świeższy i dawniejszy na dworze helikońskim odmalowani (1674) přidal Wespazjan Kochowski a zařadil Piotra na druhé místo staropolského Parnasu hned za strýce Jana:

Hetmanem w polskich tym poetów gronie –
Jan Kochanowski, bluszczem okrył skronie,
Po nim Piotr, temu daję jego rymy
Z odwetowanej dank Hierozolimy.³

O obou se pochvalně ve svých Moralitách zmiňuje i Wacław Potocki:

Pisali Kochanowscy wielec dwaj poeci,
I pierwszy w naszej Polsce, Jan z Piotrem, ale ci
Dali pokój łacińskim wierszom: Jan z Dawida
Psałmy, Piotr z Włocha Tassa tłumaczy Godfryda.⁴

O popularitě svědčí také na svou dobu poměrně vysoký náklad prvního vydání „w Drukarni Franciszka Cezarego, Roku Pańskiego 1618“ a následující vydání (1651 a 1687) a jejich ohlas nejen v Polsku, ale i např. na Rusi, kde byl Gofred pokládán „za dzieło wzorcowe, za klasyczny przykład epopei“.⁵ V 18. století byl Gofred Józefem Andrzejem Załuským vyhlášen králem všech polských epopejí

³ In: Poeci polskiego baroku. T. 2. Opr. J. Sokołowska, K. Żukowska. Warszawa 1965, s. 238.

⁴ Ibidem, s. 97.

⁵ Luźny, R.: „Gofred“ Tassa-Kochanowskiego na Rusi w wieku XVII-XVIII. W tomie zbioru

(Omnium Polonorum poematum rex iure merito vocatur).⁶ Úspěšné tažení Kochanowského adaptace Osvobozeného Jeruzaléma pokračovalo i v 19. a 20. století ve formě školní četby, rukopisných opisů, citátů, parafrází, ale i pochvalného vyjádření kritiků, básníků a prozaiků: od Mickiewicze, Słowackého, Krasického, Norwida až po Sienkiewicze, Żeromského a Staffa. Největší znalec tvorby Piotra Kochanowského Roman Pollak na adresu tohoto díla poznamenal – Gofred, který se zrodil:

[...] w klimacie antagonizmu polsko-tureckiego, wobec nasilenia propagandy polityczno-religijnej antytureckiej – porywał treścią wojny pobożnej, zachwycał obrazami szturmów, pojedynków, nie znaną u nas przedtem plastyką postaci, urokami wątków romansowych, zadziwiał formą wierszowaną. Stawał godnie obok podziwianej łacińskiej *Eneidy* i wysunął się też od razu na czoło epiki historycznej.⁷

rowym: W kręgu „Gofreda“ i „Orlanda“. Księga pamiątkowa Sesji Naukowej Piotra Kochanowskiego (w Krakowie, dnia 4–6 kwietnia 1967 r.). Wrocław 1970, s. 122.

⁶ Załuski, J. A.: *Bibliotheca poetarum Polonorum, qui patrio sermone scripserunt*, Warszawa 1754, s. 11.

⁷ Pollak, R.: *Triumfy Gofreda i ścieżki ciemiste Orlanda*. In: Pollak, R.: *Wśród literatów staropolskich*, Warszawa 1966, s. 227.