

Recenzja pracy doktorskiej mgr Joanny E. Koziół, *Komentowana edycja utworu Laurentii Corvini Novoforensis Dialogus, carmine et soluta oratione conflatus, de mentis saluberrima persuasione ad honesta ingenuarum artium studia et ad propagandos animi fructus immortales [...]*, napisanej pod kierunkiem prof. dr. hab. Mikołaja Szymańskiego.

W dość bogatym dorobku literackim śląskiego humanisty Lorenza Rabego - Wawrzyńca Korwina *Dialogus* zajmuje szczególne miejsce, ponieważ jako jeden z niewielu utworów, a być może jedyny, podejmuje tematykę *lato sensu* filozoficzną. Należy od razu powiedzieć, że przedstawienie tych filozoficznych wątków nie było głównym celem autora, było nim bowiem (jak zauważyli niektórzy badacze) zarysowanie programu kształcenia opartego na dwóch fundamentach: z jednej strony na mądrości starożytnych, a z drugiej na chrześcijańskiej pobożności. W ramach tego pedagogicznego kontekstu Korwin sięgnął do pewnych motywów filozofii platońskiej, która za sprawą Marsilia Ficina od kilku dekad cieszyła się niesłabnącą popularnością w niektórych kręgach intelektualistów, podobnie jak Korwin szukających w niej alternatywy wobec scholastycznych wzorców dominujących w wiekach średnich.

Już w 1933 r. w łacińskim artykule Osias Schwarz przeanalizował elementy filozofii platońskiej zawarte w tym utworze. Później polski przekład dwóch partii prozatorskich *Dialogus* został umieszczony w antologii myśli filozoficznej w Polsce XVI w. pod redakcją Lecha Szczuckiego (1978). Trzeba też przypomnieć edycję utworu z jedynym, jak dotychczas, przekładem całości na język nowożytny, opublikowaną zaledwie kilka lat temu (2013) przez Roberta Zawadzkiego. Dzięki temu Autorka recenzowanej rozprawy, czując się zwolniona z obowiązku przetłumaczenia utworu na język polski, mogła się skupić na innych pracach okołotekstowych. Rozprawa Joanny Koziół obejmuje obszerny wstęp, w którym Autorka prezentuje pokrótce biografię i dorobek Korwina w świetle dotychczasowych badań, po czym przechodzi do analizy *Dialogus* pod względem kompozycyjnym, literackim i ideologicznym oraz w odniesieniu do piśmiennictwa starożytnego i średniowiecznego, które mogło stanowić jego inspiracją. Dalej przedstawiony jest sam łaciński tekst utworu, opatrzony emendacjami Autorki zamieszczonymi na końcu obok emendacji Zawadzkiego oraz emendacji zaczerpniętych z nielicznych zachowanych egzemplarzy jedyne wydania z 1516 r. (Lipsk), zapisanych przez anonimowych czytelników (razem 64). Autorka opracowała również bardzo bogaty komentarz (1345 przypisów) do tekstu, zawierający *similia*, odwołania do cytowanych przez Korwina tekstów oraz różnego rodzaju objaśnienia.

Dodała także – co stanowi novum w stosunku do wydania Zawadzkiego – transkrypcję notacji muzycznej zamieszczonej przez Korwina przed większością partii wierszowanych. Pracę kończy list Korwina do Celtisa, będący pierwotną wersją trzynastej partii prozatorskiej.

Już w tym miejscu, częściowo antycypując końcową ocenę, pragnę podkreślić, że jest to imponująca praca, która w sposób całkowicie satysfakcjonujący przedstawia motywacje tego utalentowanego pisarza i humanisty oraz jego warsztat literacki i filozoficzny. Oczywiście jako historyk filozofii a nie filolog klasyczny lub neolaciński w analizie i ocenie tej rozprawy siłą rzeczy ograniczę się do aspektów pracy najbliższych moim kompetencjom.

Na wstępie pragnę zaznaczyć, że uważam za przekonujące rozważania Autorki rozprawy na temat literackich cech *Dialogus*, szczególnie zaś dotyczące jego przynależności gatunkowej, obecności (czy raczej nieobecności) aspektów teatralnych oraz muzycznych. A propos tych ostatnich, Autorka, korzystając z badań Zawadzkiego i McDonalda, wspomina humanistyczną modę, szczególnie żywotną w epoce kompozycji *Dialogu*, na pisanie muzyki do utworów poetyckich, co dotyczyło również dzieła będącego główną inspiracją dla Korwina, a mianowicie *De consolatione philosophiae* Boecjusza. Ilustrując literackie tło dzieła Korwina Autorka odsyła do rozmaitych utworów z epoki (Verardiego, Celtisa, Lochera, Grünpecka, Chelidoniusa, Reuchlina Młodszeo, Branta), opierając się przede wszystkim na analogiach strukturalnych między nimi a *Dialogus*. Niewiele natomiast mówi o rzeczywistych relacjach między Korwinem a tymi autorami i środowiskami, choć wydaje się, że Conrad Celtis odegrał w tym historycznym kontekście ważną rolę jako promotor nowych form literackich oraz pośrednik między różnymi osobami i środowiskami.

Moim zdaniem, najciekawsze uwagi dotyczą relacji między *Dialogus* a boecjańskim *prosimetron*. Po pierwsze, należy podkreślić, że prestiż tego późnoantycznego, nieklasycznego, i w pewnym sensie „barbarzyńskiego” dzieła w epoce restauracji *humanae litterae* został wyraźnie nadszarpnięty. Autorka pisze: „Korwin zapewne był świadomy tych procesów, ale uznał dzieło Boecjusza za wdzięczny obiekt do imitacji [...]. Prawdopodobnie kierował się jego dydaktycznym potencjałem: *Dialogus* jest pisany z myślą o młodzieży szkolnej. Znana Korwinowi praktyka melorecytacji *De consolatione philosophiae*, mogła być punktem wyjścia dla próby stworzenia wartwy muzycznej *Dialogu*.” (s. 41). Niemniej, dodaje zaraz potem, „*Prosimetron* Korwina różni się od modelu Boecjusza”, i przekonująco pokazuje, że w tych dwóch utworach poezja i proza pełnią inne funkcje. Nie mówiąc o tym, że

różnią się one, co do stylu i aspektów kompozycyjnych. Rodzi to pytanie, z jakich tekstów – oprócz Boecjusza – Korwin mógłby czerpać inspiracje. Autorka odsyła m.in. do kilku „klasyków” średniowiecznej erudycji: do *Kosmografii* Bernarda Silvestrisa (XII wieku), do *De planctu naturae* Alana z Lille (XII wieku) oraz do *Horologium sapientiae* błogosławionego Henryka Suzona (XIV wiek). W grę wchodzi, oprócz cech metrycznych i stylistycznych, różnica w posługiwaniu się boecjańską alegorią żeńskiej postaci nadprzyrodzonego pochodzenia, która pociesza i naucza narratora. Analiza skupia się dalej na samej tej postaci, korwinowskiej *Mens*, która jest protagonistką *Dialogu*. W wspomnianej literaturze średniowiecznej nie brak bowiem paraleli, jak np. „boska Mądrość” u Suso, *Nous* u Bernarda lub *Minerva* u Marcjana Capelli, podczas gdy Autorka w przekonujący sposób odrzuca jej skojarzenie z Maryją Panną (s. 50). W tym momencie pojawia się - moim zdaniem jak najbardziej słuszna - hipoteza, że także postać *Nous* ze znanego traktatu (nie powiedziałbym dialogu) hermetycznego *Pimander* stanowi dla Korwina wzór literacki. Tekst ten – przypomnijmy – został przetłumaczony na łacinę przez Ficina i wywarł głęboki wpływ na jego hermeneutykę filozofii Platona, nadając jej kierunek, który można nazywać neognostyckim. Do tego wątku jeszcze powrócę. Także i tu Autorka przenikliwie wyjaśnia – prostując częściowo analizy Schwarza, który jako pierwszy zwrócił uwagę na *Pimander* jako na ewentualny wzorzec dla Korwina – różnice funkcjonalne między korwinowską *Mens* i hermetyczną *Nous*: „Wypowiedziom *Mens* brakuje jednak typowej dla pism hermetycznych hieratyczności. Oscylują między kazaniem a wykładem uniwersyteckim, w którym cytaty z autorów uznawanych za autorytety służą za argumenty. Nie znajdziemy charakterystycznej dla apokaliptyki insynuacji, że oto poznajemy prawdy dotąd zakryte przed ludźmi i że jest to objawienie nowe i nie mające sobie równego” (s. 54). Dowodzi to, że Korwin oryginalnie przetworzył rozmaite koncepcje i wzorce, dostosowując je do celu, jaki sobie wyznaczył, pisząc *Dialog*. A było nim – jak chciał McDonald – przedstawienie pewnego „politycznego manifestu” lub raczej, programu edukacyjnego. Nawiasem mówiąc, odnoszę wrażenie, że Autorka mogła być bardziej zdecydowana i szerzej wyartykułować własne konkluzje na temat funkcji i adresatów *Dialogu*. Z drugiej strony, wydaje się, że galeria możliwych inspiracji dla korwinowskiej *Mens* można poszerzyć o innych autorów. Mam tu na myśli tradycję recepcji platońskiego *Timajosa* w łacińskim przekładzie Chalcydjusza, np. w tzw. szkoły w Chartres.

W ostatniej części wstępu Autorka podejmuje fundamentalny wątek, jakim jest stosunek Korwina do ficiniańskiego neoplatonizmu, opartego na koncepcji „pierwotnej teologii pogan” i aspirującego do koncyliacji religii chrześcijańskiej z hermetyzmem. Uważam, że także i tym razem Autorka jasno przedstawia problem badawczy, czerpiąc z obfitej literatury pokazującej fascynację schrystianizowanym Platonem w wersji Ficina u kilku pokoleń europejskich filozofów i humanistów, a także pułapki, jakie tkwiły w tej syntezie. Można jedynie żałować, że stawiając ten problem, Autorka nie skorzystała z okazji, by odpowiedzieć na pytanie, która sama zadaje w innym miejscu (s. 31, przypis 170). Chodzi o to, że nie jest jasne, dlaczego Korwin nie zrealizował zapowiadanego przy końcu *Dialogu* planu skomponowania sześciu *opuscula*, zawierających swego rodzaju kompletny kurs pobożnej platońskiej filozofii *ad usum scholarum*. Kwestię tę należy oczywiście ująć w kontekście problemu ogólnego scholastyczno-pedagogicznego kierunku Reformacji. Tu, przede wszystkim za sprawą starań Filipa Melanchthona wysuwa się na pierwszy plan pewien arystotelesowsko-cyceroniański konkordyzm, skupiony wokół filozofii przyrody, filozofii moralnej oraz dialektyki. Trudno w nim znaleźć miejsce dla platońskiej teologii o ficiniańskiej proveniencji, w szczególności – dla bardzo ryzykownych, z punktu widzenia ortodoksji religijnej, spekulacji, jak porównanie zrodzenia Syna przez Ojca do emanacji Intelaktu z pierwszej hipostazy, czyli wyprowadzenie Najświętszej Trójcy z *Timajosa*, *Pimandra* i *Ennead* Plotyna. Publikując swój *Dialogus* w przededniu Reformacji, Korwin nie mógł przewidzieć, że już w pierwszej połowie lat dwudziestych popierany przez niego humanistyczny neoplatonizm będzie marginalizowany w stosunku do głównego nurtu scholastyki reformacyjnej. Zapewne tłumaczy to także niewielki sukces wydawniczy dzieła w porównaniu do innych pozycji z dorobku tego samego autora – podręczników stylistyki i metryki –, pozbawionych cech podejrzanych ideologicznie. Podczas gdy filozoficzny moralizm *Dialogu* i przywołany w nim moralistyczny alegoryzm i dydaktyzm poezji antycznej były do zaakceptowania, zastąpienie Arystotelesa Platonem *in divinis* to operacja w XVI wieku właściwa tylko niewielkiej liczbie filozofów i intelektualistów, a zarazem niemile widziana w szkołach wszelkiego stopnia. Ten punkt zasługiwał na nieco głębsze omówienie, podobnie jak zagadnienie stosunku idei Korwina przedstawionych w *Dialogus* z ideami Reformacji, zważywszy, że porusza on takie kwestie jak kapłaństwo, Wieczera Pańska, *beneficium Christi* i to, czy sama wiara jest wystarczająca do zbawienia. Niedługo potem wszystkie one znalazły się w centrum debaty teologicznej i

eklezyjalnej, w której – jak wiadomo, i o czym Autorka wspomina – Korwin również wziął udział. Nie chciałbym, żeby ta moja uwaga została odebrana jako krytyka, lecz raczej jako sugestia do ewentualnych dalszych badań.

Jeśli chodzi o obszerny komentarz do tekstu, nie mam specjalnych uwag, tylko chciałbym zwrócić uwagę *exempli gratia* na kilka przypisów, które moim zdaniem są dowodem kompetencji Autorki rozprawy i jej zdolności poruszania się na różnych poziomach interpretacji tekstów humanistycznych. A więc, w p. 385 Autorka ustala, jak sądzę, przekonująco, że Korwin posługiwał się weneckim wydaniem dzieł wszystkich „boskiego” Platona w wersji Ficina z 1491 roku. W p. 405 dowiadujemy się dalej, że Korwin faktycznie ignoruje pierwotny kontekst cytowanego fragmentu z *Fajdrosa* („ogrody Adonisa”), a mianowicie wyższość wypowiedzi oralnej nad pismem, by wyrazić słowami Sokratesa dość konwencjonalną i ogólnikową pochwałą działalności nauczycielskiej. Ciekawe jest też (zob. p. 478, w odniesieniu do piątego *metrum*) podkreślenie powinowactwa pomiędzy zrodzonym z Boga *verbum/logos* a *nous* z *Timajosa*, który w zasadzie jest pierwowzorem wszystkich wspomnianych wyżej „sapiencjalnych” alegorii. Tu *verbum* jest jakby podwojone (lub potrojone): z jednej strony jest to boska zasada, która powoduje boskie Wcielenie, z drugiej autor wszechrzeczy, *conditor mundi*, a także jego „dusza”. Jest *verbum* wreszcie Duchem Świętym, którego działanie ujawnia się przede wszystkim u proroków i poetów, co u Korwina oznacza zapewne powrót pewnego motywu antyscholastycznego: teologia wyraża się pierwotnie i istotnie w poezji a nie w sylogizmach i sztywnych formułach o charakterze filozoficzno-logicznym. Wszystkie te i inne ważne wątki zostały omówione w komentarzu do łacińskiego tekstu *Dialogu*.

Na zakończenie jedna uwaga ogólna dotycząca komentarza, tym razem wyrażająca pewne zakłopotanie. Jestem przekonany o przydatności zbierania wszystkich *ficiniana*, które stoją za *corviniana*, tak jak i wszystkich fragmentów autorów klasycznych (przede wszystkim Owidiusza, Wergiliusza, Cycerona), średniowiecznych i protohumanistycznych, których echa mniej lub bardziej wyraźnie można usłyszeć w tekście Korwina. Dzięki temu bowiem poznajemy literacki świat śląskiego humanisty, jego metodę pracy i warsztat. Natomiast nie umiem powiedzieć, jaki sens ma przytaczanie licznych, dłuższych lub krótszych *passusów* o niejasnym powiązaniu – z punktu widzenia frazeologicznego, pojęciowego, literackiego – z korwinowskim tekstem. A ponieważ nie jest to ewidentne, być może warto byłoby za każdym razem sformułować jakąś hipotezę co do ich powiązania. Czym innym jest bowiem odniesienie do tekstów, które z

pewnością dostarczyły humaniście pewnego repertuaru stylistycznego i pojęciowego, pozwalającego przewyciężyć średniowieczne „barbarzyństwo”, a czym innym odtwarzać sekwencje werbalne innych autorów tylko dlatego, że są podobne do korwinowskich. W jakim zakresie służy to zrozumieniu i poznaniu intelektualnego świata Korwina? Proszę wybaczyć to pytanie-zakłopotanie, które zapewne wynika z tego, że nie jestem biegły w aktualnych metodach filologii neolacińskiej.

Przejdę zatem do konkluzji. Uważam, że przeprowadzona przez Autorkę wnikliwa i wielopoziomowa analiza *Dialogus* Wawrzyńca Korwina, uwzględniająca zarówno literacką, jak historyczną i filozoficzno-ideologiczną stronę dzieła, sprawia, że rozprawa mgr Joanny Kozioł stanowi istotny postęp w badaniach nad *Dialogus* Wawrzyńca Korwina i jego autorem. We wszystkich tych aspektach Autorka wykazała się nieprzeciętną kompetencją i erudycją, a wyniki swoich badań przedstawiła wyraziście i klarownie. Tym samym Autorka dowiodła swoich kwalifikacji w prowadzeniu badań naukowych w dziedzinie humanistycznej literatury neolacińskiej XV i XVI wieku. Wnoszę zatem o dopuszczenie jej do kolejnych etapów postępowania o nadanie stopnia doktora.

Warszawa 20 XI 2018

dr hab. Danilo Facca

(Instytut Filozofii i Socjologii PAN)

