FOLIA 219

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Historicolitteraria XVI (2016)
ISSN 2081-1853
DOI 10.24917/20811853.16.2

Patrycja Głuszak
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Wizerunek Judyty w poematach Rafała Leszczyńskiego i Wacława Potockiego

Wojownicza postać świętej wdowy z Betulii cieszyła się niesłabnącym zainteresowaniem artystów epok wczesnonowożytnych[1]. O ile w kulturze średniowiecza chętniej postrzegano Judytę jako „ponadindywidualny typ", alegorię czy „ucieleśnienie cnót", o tyle wraz z nadejściem renesansu doceniono jej cechy indywidualne, bohaterskie[2]. Przedstawiana na wzór antycznych heroin, takich jak Dydona, odznaczała się wyjątkowymi przymiotami intelektu (*sapientia*) i charakteru (*fortitudo*), reprezentując renesansowy wzór osobowy niewiasty mężnej (*virago*)[3]. Sceny biblijne z udziałem Judyty malowali najznamienitsi malarze europejskiego renesansu i baroku, tacy jak: Sandro Botticelli, Michelangelo Buonarroti, Caravaggio czy Rembrandt van Rijn, Szczególnie interesujący dla malarzy był moment egzekucji Holofernesa, częste są też obrazy uciekających z obozu asyryjskiego kobiet i portrety samej Judyty z głową wroga lub z jego mieczem. Miedzioryt Georga Pencza (*Judyta i Holoferens na uczcie*) i obraz Rembrandta (*Judyta na uczcie u Holofernesa*) należą do nielicznych przedstawień sceny sprzed zamknięcia drzwi do namiotu Asyryjczyka. Biblijna bohaterka znajdowała także poczesne miejsce w popularnych w czasach renesansu literackich galeriach kobiecych wizerunków powstających jako osobne dzieła lub włączanych do innych utworów. Na kanwie wydarzeń opisanych w Księdze Judyty powstawały liczne dramaty, m.in. Sixta Bircka (1534), Joachima Greffa (1536), Wolfganga Schmeltza (1542) czy Samuela Hebla (1566), oraz obszerne poematy, z których najbardziej znany to *La Judit* Guillaume'a de Salluste du Bartasa (1574)[4].

---

[1] A.M. Misiak, *Judyta – postać bez granic*, Gdańsk 2004, s. 50–106. Zob. też: *„The Lord has struck him down by the hand of a woman!". Images of Judith. Art as Religious Studies,* red. D. Adams, D. Apostolos-Cappadona, Eugene 2001, s. 84–87; R. Kubiak, *The Iconography of Judith in Italian Renaissance Art,* Madison 1965, *passim.*

[2] A.M. Misiak, *Judyta – postać bez granic…*, s. 50.

[3] J. Pelc, *Bohaterowie literaccy a wzorce osobowe,* [w:] *Problemy literatury staropolskiej,* seria trzecia, red. J. Pelc, Wrocław 1978, s. 23–25; T. Michałowska, *Materiały do „Słownika rodzajów literackich". Historia „nowelistyczna",* „Zagadnienia Rodzajów Literackich" 1971, t. 14, z. 1, s. 188. Zob. też. B.L. Knapp, *Women in Myth,* New York 1997, s. 111–139.

[4] *La Judit* Guillauma de Salluste du Bartasa wielokrotnie tłumaczono na języki europejskie. Znana jest np. angielska (T. Hudson, *The Historie of Judith in Forme of A Poeme*, Edinburgh

Choć wdowa z Betulii, bohaterka pod pewnymi względami transgresyjna i „nieregularna", na pozór nie wydaje się idealną kandydatką na bohaterkę kobiecej parenezy, była w niej tradycyjnie obecna jako wzór pobożności oraz wstrzemięźliwości, które to cnoty zapewniły jej zwycięstwo nad podległym namiętnościom Holofernesem[5]. Nie brakowało też dzieł zachęcających mężczyzn do naśladowania męstwa Judyty[6]. Postać dzielnej niewiasty miała ich zawstydzać, pobudzać opieszałych rycerzy do walki.

Wśród najdawniejszych staropolskich utworów poświęconych wdowie z Betulii jest *Historyja o Judith*, zaliczona przez Juliana Krzyżanowskiego do romansów religijnych[7]. Parenetyczną intencję ma też *Historyja Judit, paniej a wdowy cnotliwej barzo cudna i miła ku czytaniu wszytkim ludziom rycerskim, także też i wszytkim paniom cnym i wdowom z przykładu tej to paniej szlachetnej* (powst. w wieku XVI, wyd. 1641)[8]. Motywy z Księgi Judyty pojawiają się bardzo często w kaznodziejstwie, zwłaszcza maryjnym[9]. Wezwanie do naśladowania patriotycznego czynu Betulijki zawiera *Kazanie wtóre* ze zbioru *Kazań sejmowych* Piotra Skargi:

> Już i panny mdłe i bojaźliwe męże i chłopy w miłości ku Rzeczyposp[olitej] i szkód dla niej podejmowaniu przechodzą! Druga Judyt, co uczyniła? Oblężono Betulią, lud od głodu i pragnienia umiera, a ona się nad nędzą ludzką użaliwszy, i zdrowie, i czystość swoję na to ważyła, aby lud swój wybawiła. (*O miłości ku ojczyźnie i o pierwszej chorobie Rzeczypospolitej, która jest z nieżyczliwości ku ojczyźnie*)[10].

Waleczna bohaterka zajmowała poczesne miejsce w popularnych w czasach renesansu galeriach kobiecych wizerunków powstających jako osobne dzieła lub włączanych do innych utworów. Stawiana była za wzór m.in. w *Źwierzyńcu* Mikołaja Reja,

---

1584, druk. T. Vautroullier), a także niemiecka wersja tekstu (T. Hübner, *L'Uranie, La Judit, La Lepanthe, La Victoire, D'Ivry etc.[...] das ist Die himmliche Musa [...]*, Köthen 1623, Fürstliche Druckerei, s. 24–213). Listę tłumaczeń utworów du Bartasa sporządził m.in. Harry Ashton, *Du Bartas* en *Angleterre,* Paris 1908, s. 366–377.

[5] Y. Bleyerveld, *Chaste, Obedient, and Devout: Biblical Women as Patterns of Female Virtue in Netherlandish and German Graphic Art., ca. 1500–1750*, „Simiolus: Netherlands Quarterly for the History of Art" 28 (2000–2001), nr 4, s. 222, 226. Judyta jako wdowa, która nie wyszła powtórnie za mąż, stanowiła też wzór małżeńskiej miłości, zob. np. A. Nowicka-Struska, *Ex fuomo in lucem. Barokowe kaznodziejstwo Andrzeja Kochanowskiego*, Lublin 2008, s. 113.

[6] Tadeusz Bieńkowski zaznacza, że Judyta stanowiła wzór dla kobiet; zob. T. Bieńkowski, *Aspekty edukacji staropolskiej – stanowe modele życia i wzory osobowe*, „Rozprawy z Dziejów Oświaty" 2002, t. 41, s. 19. O parenetycznym wizerunku Judyty pisał też Janusz Pelc, *Bohaterowie literaccy…*, s. 27–28.

[7] J. Krzyżanowski, *Romans polski wieku XVI*, Warszawa 1962, s. 179. M. Adamczyk, *Biblijno-apokryficzne narracje w literaturze staropolskiej do końca XVII w.*, Poznań 1980, s. 7; M. Lenart, *Kilka uwag o „Judyty mężności krwawej" w kulturze staropolskiej*, [w:] *Per Jan Ślaski. Scritti offerti da magiaristi, polonisti, slavisti Italiami*, red. A. Ceccherelli, D. Gheno, A. Litwornia, M. Piacentini, A.M. Raffo, Padova 2005, s. 245. Praca M. Lenarta jest przekrojowym opracowaniem motywu Judyty z Betulii w literaturze epok dawnych.

[8] M. Lenart, *Kilka uwag…*, s. 243. Zob. też: J. Pelc, *Bohaterowie literaccy…*, s. 24.

[9] Zob. m.in. R. Mazurkiewicz, K. Panuś, *Wstęp*, do: *Kazania maryjne*, oprac. R. Mazurkiewicz, K. Panuś, Kraków 2014, s. 13.

[10] P. Skarga, *Kazania sejmowe*, oprac. J. Tazbir, M. Korolko, Wrocław 1995, s. 46.

w epigramatycznym zbiorze kobiecych wizerunków *Historyje znacznych niewiast* Erazma Otwinowskiego (1589), a także *w speculum* Jana Protasowicza z Mohilnej *Kształt poczciwej białejgłowy* […] *podparty z Pisma Świętego i przykłady osobliwymi ku czci cnym a dobrym białymgłowom* (1597)[11]. W *Obleżeniu Jasnej Góry Częstochowskiej* przyjmująca rolę Judyty Lidora (druga połowa XVII w.) jest wzorem czystości i małżeńskiej miłości:

Ty sam Boże, który od młodości
Jeszcze z dzieciństwa strzegłeś mej czystości,
Wiesz, że aż dotąd, będąc w twej opiece,
Pókiś mnie nie dał małżonkowi w ręce,
Tobie samemu wcale za nagrodę
Chowałam swego panieństwa jagodę.

[…]
A jakoś w rękach hetmana hardego,
Pod Betuliją z wojskiem leżącego,
Śmiałą Judytę zachował w całości,
Tak bądź obrońcą mojej stateczności,
Abym tak uszła, niewiasta mizerna,
Grzechu, jak uszła Judyt Oloferna.
(*Pieśń IX*, strofy 76, 78)[12].

Wzór niewiasty mężnej kreowały też utwory epickie czerpiące główny wątek z biblijnej Księgi Judyty[13]. Najobszerniejszym z nich jest opublikowany w 1620 r. w Baranowie poemat *Judith* Rafała Leszczyńskiego, będący – jak wiadomo – częściową parafrazą wspomnianego wyżej poematu *La Judit* du Bartasa[14]. Translacja ta jest najważniejszym i zarazem jedynym ogłoszonym w XVII w. utworem pana na Lesznie[15]. Na początku lat 50. tego samego stulecia powstała z kolei oceniana dziś wysoko *Judyta* Wacława Potockiego, w której poeta w kilkudziesięciu oktawach sparafrazował tekst deuterokanonicznej księgi[16]. Już w inicjalnej strofie dzieła utyskuje na brak zachowań mężnych, podobnych do niedościgłej postawy Judyty

[11] O zwierciadle Jana Protasiewicza wzmiankuje Janusz Pelc (*Bohaterowie literaccy a wzorce osobowe,* [w:] *Problemy literatury staropolskiej*, seria trzecia, red. J. Pelc, Wrocław 1978, s. 25). Erazm Otwinowski przedstawił Judytę także w zaginionym dzisiaj dziele *Wszystkie niewiasty Starego i Nowego Testamentu, cnotliwe i bezbożne.* Por. T. Michałowska, *Między poezją a wymową. Konwencje i tradycje staropolskiej prozy nowelistycznej*, Wrocław 1970, s. 312.

[12] W. Odymalski, *Obleżenia Jasnej Góry Częstochowskiej pieśni dwanaście*, oprac. J. Czubek, Kraków 1930, s. 344–345.

[13] Por. M. Krzysztofik, *„Judyta" Wacława Potockiego wobec biblijnej Księgi Judyty*, s. 19. O eksponowaniu w Judycie takich cech jak skromność, wiara czy pobożność pisała Władysława Książek-Bryłowa, *Kobieta w wybranych dziełach Wacława Potockiego*, [w:] *Kobieta w literaturze i kulturze*, red. D. Mazurek, Lublin 2004, s. 15.

[14] R. Leszczyński, *Judith,* Baranów 1620, druk. A. Piotrowczyka.

[15] M. Sipayłło, *Wstęp*, do: R. Leszczyński, *Judith,* Warszawa 1936, s. 17.

[16] A. Brückner, *Spuścizna rękopiśmienna po Wacławie Potockim*, Kraków 1898, s. 9. Powstanie *Judyty* Wacława Potockiego datuje się na rok 1562 (L. Kukulski, *Spuścizna rękopiśmienna po Wacławie Potockim*, Wrocław 1962, s. 98). Z uznaniem pisała o poemacie Małgorzata

O gdyby takich w Polszcze było siła!
Dalekoby się więcej dokazało,
Aniby kozak, ani orda była
Nam ciężka, jak się dzisia Bogu zdało.
(W. Potocki, *Judyta*, okt. 1)[17].

Poematy Rafała Leszczyńskiego i Wacława Potockiego nie przyciągały zbyt często uwagi badaczy. Przez długi czas najważniejszą rozprawą w badaniach nad *Judith* wojewody bełskiego pozostawał wstęp do ogłoszonej przez Marię Sipayłłównę w latach 30. ubiegłego wieku edycji utworu, w którym edytorka przede wszystkim przedstawiła wywód atrybucyjny (pierwodruk jest bowiem anonimowy) oraz dość ogólnie omówiła relację tekstu polskiego względem francuskiego oryginału, zwracając uwagę na znaczne redukcje, zwłaszcza w ostatniej części utworu Leszczyńskiego[18]. Analizy te znalazły bardzo znaczące dopełnienie w dawniejszych i nowszych rozprawach Barbary Marczuk, która wnikliwie porównała poematy Du Bartasa i Leszczyńskiego oraz osadziła je w aktualnym kontekście polityczno-historycznym[19]. Autorka zwróciła uwagę na to, że redukcje w tekście polskim obejmują przede wszystkim te elementy, które okazywały się najbardziej charakterystyczne dla eposu (opisy scen batalistycznych, królewskich bogactw, urody fizycznej) oraz te zbyt swobodne obyczajowo, naturalistyczne i sentymentalne. Szczególnie interesujące okazują się podkreślone przez Barbarę Marczuk modyfikacje wymowy politycznej dzieła. W poemacie du Bartasa bowiem determinował ją w dużej mierze kontekst francuskich wojen religijnych ostatnich dekad XVI wieku[20], gdy po śmierci Henryka II toczyła się walka o wpływy między wielką familią Gwizjuszów, „najbardziej katolicką rodziną w państwie"[21], a możnymi protestanckimi rodami Montmerency i Coligny[22]. Klęska protestantów pod Dreux i pojmanie głównodowodzącego wojsk hugenockich Ludwika Burbona de Condé utorowały Franciszkowi de Guise drogę do Orleanu. W trakcie oblężenia miasta (1563) Gwizjusz został podstępnie

---

Krzysztofik („parafraza […] wyjątkowo udana" – M. Krzysztofik, *Od Biblii do literatury. Siedemnastowieczne dzieła literackie z ksiąg Starego Testamentu*, Kraków 2003, s. 77) oraz Mirosław Lenart, który nazwał poemat epicki Wacława Potockiego „[…] najwybitniejszym dziełem poświęconym Judycie w wieku XVII w Polsce" (*Kilka uwag…*, s. 249).

[17] *Judyta* Wacława Potockiego w niniejszym artykule cytowana jest na podstawie rękopisu: J.T. Trembecki, *Wirydarz poetycki*, rkps Biblioteki Ukraińskiej Akademii Nauk im. V. Stefanyka we Lwowie, sygn. Ossol. I 5888. Serdecznie dziękuję dr Joannie Krauze-Karpińskiej za udostępnienie skanów tego rękopisu.

[18] M. Sipayłło, *Wstęp…*, s. V–XVIII.

[19] B. Marczuk, *Deux traductions de Du Bartas dans la Pologne baroque*, „Œuvres et critiques" 2004, nr 2, s. 133–145; tejże, *„La Judit" Guillaume'a du Bartasa (1574) oraz jej parafraza autorstwa Rafała Leszczyńskiego (po 1620) – kształt gatunkowy i konteksty ideologiczne*, „Terminus" 2015, t. 17, z. 2, s. 265–300.

[20] Tamże, s. 269.

[21] Zob. też: Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, t. 2: *The Age of Reformation*, Cambridge 2014, s. 242,

[22] Zob. też: J. Kowalski, A.M. Loba, J. Prokop, *Dzieje kultury francuskiej*, Warszawa 2005, s. 243.

zamordowany przez Jeana de Poltrot de Méré[23]. To właśnie te wydarzenia dały asumpt do powstania *La Judit* du Bartasa, poematu napisanego na zlecenie królowej Nawarry Jeanne d'Albret, żony Antoine'a de Bourbona. Przez odwołanie do wzoru biblijnej Judyty utwór miał więc legitymizować tyranobójstwo[24]. Zwracając uwagę na to polityczne uwikłanie francuskiego eposu, Barbara Marczuk podkreśliła (nieco korygując tezy sformułowane w swej wcześniejszej pracy), że tak ważna dla hugenockiego twórcy kwestia moralnej dopuszczalności tyranobójstwa, prawa do oporu wobec legalnej, lecz uznawanej za okrutną i niegodziwą władzy, w istocie nie znalazła żywszego oddźwięku w translacji wojewody bełskiego, w której Holofernes zyskuje raczej rysy zewnętrznego najeźdźcy, nie zaś okrutnego tyrana[25].

Na kontekst polityczny zwracano uwagę także w studiach nad *Judytą* Wacława Potockiego, powstałą w 1652 r. i nawiązującą *expressis verbis* do aktualnych wydarzeń historycznych; odniesienia te eksponowali m.in. Aleksander Brückner, Leszek Kukulski i Czesław Hernas[26]. Jan Malicki i Mirosław Lenart omawiali *Judytę* w kontekście innych staropolskich utworów inspirowanych starotestamentalną historią o mężnej wdowie[27]. O powiązaniach dzieła z tekstem biblijnymi pisała Małgorzata Krzysztofik, która analizowała również struktury narracji i kreacji bohaterów oraz problematykę gatunku[28]. Zagadnienia te badał także Wojciech Ryczek, wydawca *Judyty*, uznając utwór Potockiego za „miniaturowe *heroicum* biblijne" i odsłaniając pewne analogie do *Jerozolimy wyzwolonej* Tassa–Kochanowskiego[29]. Autor podkreślił również osobliwości kreacji tytułowej bohaterki, która w ujęciu poety z Łużnej okazuje się przede wszystkim uzdolnionym strategiem, realizującym starannie obmyślony i w efekcie bardzo skuteczny plan.

Przedstawiony pokrótce stan badań, które zaowocowały już wieloma znaczącymi ustaleniami, nie wyczerpuje tematu – dwa siedemnastowieczne polskie poematy o wdowie z Betulii nadal prowokują do interpretacji porównawczych. Pierwszy z nich wyrasta, przynajmniej częściowo, z francuskiej tradycji heroiczno-romansowej, której

---

[23] Por. R. Cummings, *The Aestheticization of Tyrannicide: Du Bartas's La Judit*, [w:] *The Sword of Judith. Judith Studies Across the Disciplines*, red. K.R. Brine, E. Ciletti, H. Lähnemann, Cambridge 2010, s 227–228; K.M. Llewellyn, *Representing Judith in Early Modern French Literature,* Dorchester 2014, s. 51–52.

[24] G.S. du Bartas, *La Judit*, oprac. A. Baïche, Tuluza 1971, s. 21.

[25] B. Marczuk, *„La Judit" Guillaume'a du Bartasa (1574)…*, s. 267–268,

[26] A Brückner, *Spuścizna rękopiśmienna…*, s. 10; L. Kukulski, *Spuścizna rękopiśmienna…*, s. 97–98; Cz. Hernas, *Barok*, Warszawa 2008, s. 448.

[27] J. Malicki, *Słowa i rzeczy. Twórczość Wacława Potockiego wobec polskiej tradycji literackiej*, Katowice 1980, s. 41–42; M. Lenart, *Kilka uwag…*, s. 249.

[28] M. Krzysztofik, *„Judyta" Wacława Potockiego…,* s. 51–77; tejże, *„Judyta" Wacława Potockiego wobec biblijnej Księgi Judyty*, „Studia Kieleckie. Seria Filologiczna" 2001, nr 3, s. 19–30.

[29] Referat Wojciecha Ryczka *O „Judycie" Wacława Potockiego* został wygłoszony na konferencji w Krakowie w 2008 r. i opublikowany na stronie internetowej: http://www.staropolska.pl/barok/opracowania/Ryczek.html#f7 [dostęp: 28.05.2015]. Próbę porównania sposobu kształtowania postaci głównych bohaterów, zarówno w poemacie Leszczyńskiego, jak i Potockiego, podjęła w swej niedawnej pracy Weronika Wodzińska, konkludując, że w obu utworach Judyta jest przede wszystkim figurą osoby walczącej ze złem (W. Wodzińska, *Judyta i Holofernes*, „Konalikus" 2015, s. 3–7).

recepcja moderowana jest nieco odmiennym modelem kultury biblijnej i zapewne obyczajowości. Drugi, dzieło młodego ariańskiego poety, zdaje się mieć więcej cech aktualizującej lektury Pisma. Oba odnoszą się do księgi pozostającej poza kanonem protestanckim, co – można by sądzić – winno przydawać autorom nieco swobody w potraktowaniu tematu, oba jednak w dość zaskakujący sposób zdają się rezygnować z tej licencji. Niniejsze studium będzie więc próbą nie tyle wieloaspektowego porównania obu dzieł, ile komparacją dwóch wizerunków Judyty, jakie wyłaniają się z poematów Leszczyńskiego i Potockiego.

Mężna wdowa z Betulii pojawia się w biblijnej Księdze Judyty dopiero w rozdziale ósmym, gdy czytelnik dowiedział się już o podbojach Nabuchodonozora i Holofernesa oraz poznał tragiczną sytuację mieszkańców oblężonej od trzydziestu czterech dni Betulii, w której nie ma „dostatku wody i na jeden dzień"(Jdt 7, 12)[30]. Ozjasz w skierowanej do mieszkańców mowie oznajmia, że jeśli pomoc nie nadejdzie w ciągu pięciu dniu, miasto zostanie poddane. W tym właśnie kontekście autor natchniony przedstawia Judytę, której postawa jaskrawo kontrastuje z przygnębieniem ludu (por. Jdt 7, 19)[31]. Pierwsze informacje dotyczą jej stanu cywilnego i rodowodu:

> A ten czas to usłyszała Judyth, córka Merary, syna Or, syna Jozefowego, syna Ozyelowego, syna Helcyego, syna Ananiego, syna Jedeonowego, syna Rafaimowego, syna Achitobowego, syna Eliego, syna Eliabowego, syna Natanaelowego, syna Samalielego, syna Salatsadajego, syna Izraelowego. Tej mąż był Manasses z tegoż pokolenia i z tegoż domu (Jdt 8, 1).

Najdłuższa to genealogia kobieca w Starym Testamencie, nie zawiera jednak zbyt wielu sławnych w Izraelu imion – chwałę rodowi ma przynieść właśnie Judyta[32]. Dla dalszego biegu wydarzeń ważne jest, że Manasses, jej małżonek, już nie żyje. Wdowi status zapewnia jej niezależność, na którą z pewnością nie mogłaby sobie pozwolić kobieta zamężna; Judyta jest samodzielna, majętna, decyduje o swoim losie i podejmuje ryzyko, igrając z niesławą[33]. Gdyby Manasses żył, jego małżonka, uwodząc obcego mężczyznę, okryłaby go przecież hańbą[34]. Jej działanie wykracza poza tradycyjnie

---

[30] O ile nie zaznaczono inaczej, wszystkie cytaty z Pisma Świętego pochodzą z Biblii brzeskiej (*Biblia święta to jest Księgi Starego i Nowego Zakonu właśnie z żydowskiego, greckiego i łacińskiego nowo na polski język z pilnością i wiernie wyłożone*, Brześć Litewski 1563, druk. M. Radziwiłła). Za przywołanym wydaniem przytaczane są również numery siglów biblijnych.

[31] W. Ryczek, *O „Judycie" Wacława Potockiego…*

[32] Tamże; A.J. Levine, *Judith,* [w:] *The Oxford Bible Commentary*, oprac. J. Barton, J. Muddiman, New York 2001, s. 637–638.

[33] Por. M.E. Wiesner, *Women and Gender in Early Modern Europe*, Cambridge 2000, s. 90; U. Kicińska, *Rola wdowy w rodzinie i społeczeństwie staropolskim na podstawie polskich drukowanych oracji pogrzebowych XVII wieku*, „Sensus Historiae" 2013, t. 12 ,nr 4, s. 137; A. Nowicka-Struska, *Klio znaczy chwalić. Historia, czasy i ludzie w siedemnastowiecznych pogrzebowych kazaniach karmelitańskich*, [w:] *Karmelici bosi w Polsce 1605–2005. Księga jubileuszowa*, red. Cz. Gil, Kraków 2005, s. 36.

[34] Tamże.

przypisywaną kobiecie rolę – dowiedziawszy się o postanowieniach starszyzny miasta, przyzywa ich przedstawicieli i odważnie upomina[35].

W poemacie Rafała Leszczyńskiego postać Judyty zostaje wprowadzona na wcześniejszych etapach struktury akcji niż w Biblii oraz w innym kontekście. Jeśli pominąć odwołujący się do wergiliańskiej tradycji trzyczęściowy wstęp (obejmujący parafrazę słynnego pierwszego heksametru *Eneidy,* krótkie opowiadanie o czynach bohatera i inwokację), pierwszy obraz wdowy zostaje odmalowany już w scenie modlitwy ludu[36]. Betulijka od samego początku wyróżnia się z tłumu:

> Ale jednak spaniała Judyt między onem
> Świeciła nie inaczej wielkim ludzi gronem,
> Jako Febe, złotemi znaczna promieniami,
> Świeci między mniejszymi nieba pochodniami.
> (R. Leszczyński, *Judith*, Ks. 3, w. 125–128)[37].

Leszczyński rozbudował tu dwuwersowy fragment z francuskiej *La Judit*, nadając wdowie miano „spaniała" i amplifikując opis księżyca[38]. O ile w utworze du Bartasa blask Judyty mieni się różnymi kolorami, o tyle w poemacie Leszczyńskiego światło bijące od niej ma zawsze barwę złota[39]. Ciekawe, że w utworze kalwińskiego autora znać pewne ślady typologicznej analizy księgi – stosowany do opisu Judyty język przywodzi niekiedy na myśl Maryję[40]. Betulijka jest więc jak księżyc wśród gwiazd, „święta między niewiastami" (Ks. 3, w. 217) i oręduje u Boga za ludem „splugawionym" grzesznymi uczynkami, wznosząc do Niego „niepokalane ręce"

---

[35] Tamże. Judyta, w przeciwieństwie do większości starotestamentowych kobiet, jest aktywna i stanowcza (A.H. Olsen, *Judith,* [w:] *Women and Gender in Medieval Europe. An Encyclopedia*, red. M.C. Schaus, Routledge 2006, s. 436).

[36] O wergiliańskim wstępie u du Bartasa pisze B. Marczuk, *„La Judit" Guillaume'a du Bartasa (1574)…*, s. 272.

[37] Wszystkie cytaty z *Judith* Rafała Leszczyńskiego pochodzą z przywołanej wyżej edycji M. Sipayłłówny.

[38] „Mais Judit au milieu de la troupe reluit/ Comme Phoebé parmi les lampes de la nuit [….]" („Ale Judyta w środku gromady świeci / Jak Febe pomiędzy lampami nocy"). Cyt. wg wyd.: G.S. du Bartas, *La Judit*, [w:] tegoż, *La Muse chrestiene*, Bordeaux 1574, k. C2v., druk. S. Millangesa. Jak pisała Maria Sipayłłówna, polski poeta „czasem nieco szerzej podmaluje jakieś porównanie, które mu specjalnie trafi do przekonania" (*Wstęp*…, s. 11).

[39] Poeta mnoży opisy złotych przedmiotów i zjawisk – kolor ten ma: mitra kapłana (Ks. 1, w. 132), świątynne naczynia (Ks. 1, w. 175), łańcuch Mardocheusza (Ks. 2, w. 137), posłanie Judyty (Ks. 4, w. 68), a także nici, którymi wyhaftowane są „buczne opony" Holoferensa (Ks. 4, w. 68). Złote są promienie słońca (Ks. 4, w. 128) i księżyca (jw.). Nawet wodzowie moabscy, domagając się odwrotu, radzą Holfernesowi, by nie rzucał „na ladajakie ptaszki bryłą złota" (Ks. 3, w. 92). Kolor złoty pojawia się też w innych kontekstach, np. w Ks. 3, w. 27.

[40] Rafał Leszczyński także w innych utworach wprowadzał motywy maryjne, np. w *Hymnie na Boże Narodzenie* pisze: „Panna – co wszystkie rozumy przechodzi – / Starszego niźli sama Syna rodzi / […] / Święta Dziewico, między szczęśliwemi / Trzykroć szczęśliwa […] / […]/ Tyś w swoim żywocie żywot nasz nosiła, / Skąd Cię zwać ludzki naród nie przestanie / Błogosławioną, póki świata stanie" (cyt. wg wyd.: R. Leszczyński, *Judith*, s. 1).

(Ks. 3, w. 276–279)[41]. Ponadto słowa uwielbienia w ostatniej księdze utworu subtelnie przypominają Magnificat, gdy mowa o Bogu, który

> […] okazał możność swoję, poraził hardego,
> (R. Leszczyński, *Judith,* Ks. 4, w. 198),

i o Judycie,

> […] przez którą […] chciał Bóg sprawić cuda takie.
> I pokazać narodom moc prawice swoi!
> (R. Leszczyński, *Judith,* Ks. 4, w. 226).

W zupełnie innym momencie akcji przedstawia Judytę Wacław Potocki. I tu wprawdzie pojawia sięI tu wprawdzie pojawia się W odautorskim wstępie, – o innym jednak układzie niż u Leszczyńskiego – pomiędzy wergiliańskim zawołaniem „Wdowę opiszę rytmem i jej dzieła […]" (oktawa 1) a opowiadaniem o czynach heroiny pojawia się w pleciony jest został, inspirowany m.in. epigramatem Reja, odautorski komentarz, odnoszący treść świętej księgi do współczesnych wydarzeń politycznych[42]. We wstępie daje też o sobie znać znamienna dla późniejszej twórczości Wacława Potockiego skłonność do poetyckiej egzegezy świętej księgi:

> Gdzie Bóg hetmani, tam żołnierz i wdowy;
> Gdzie nie, tam za nic stoi szyk gotowy.
> (W. Potocki, *Judyta*, okt. 1).

Poeta zabiega o czytelność przesłania – Bóg wybiera to, co słabe w oczach świata[43]. Pobrzmiewa tu także echo Psalmu 127 (Jeśliż Pan nie będzie strzegł miasta / próżno ten czuje, który go strzeże [Ps 127, 1]) i innych miejsc biblijnych (Sdz 7, 1–8; 2 Mch 8, 18–24)[44].

Judyta pojawia się u Wacława Potockiego dokładnie w tym momencie fabuły, w którym przedstawia ją autor natchniony:

> Wieść gdy po mieście wszystkim już gruchnęła,
> Gdzie też mieszkała wdowa znamienita,
> Która tam cnotą nad insze słynęła
> Mąż był Manasses, a ona Judyta,
> Od Symeona ród swój prowadziła.
> (W. Potocki, *Judyta*, okt. 34)

---

[41] Określenie „błogosławiona między niewiastami" pojawia się w biblijnej Księdze Judyty w ustach Ozjasza. W Biblii Jakuba Wujka fragment ten brzmi: „Błogosławionaś ty, córko, od Pana Boga wysokiego nade wszytkie niewiasty na ziemi" (Jdt 13, 23 *in fine*), w Biblii brzeskiej zaś: „O miła córko, tocieś ty jest szczęśliwa nad wszytki niewiasty na ziemi za łaskę Boga Nawyższego". Leszczyński mówi w ten sposób o Judycie, która płacze nad dolą miasta (Ks. 3, 217–218).

[42] Obecność tego samego motywu Judyty-hetmanki w epigramacie Reja i *Judycie* Wacława Potockiego dostrzegł Mirosław Lenart. Por. M. Lenart, *Kilka uwag…*, s. 249.

[43] Por. S. Grzybek, *Wstęp*, do: *Księga Judyty, Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych* [Biblia Tysiąclecia], oprac. praca zbiorowa, Poznań 2010, s. 532.

[44] *Biblia święta to jest Księgi Starego i Nowego Zakonu…*, s. 328.

Warto na marginesie zaznaczyć, że ariański poeta nie zastosował występującego *w* Biblii brzeskiej imienia protoplasty rodu („Salatsadaj", zob. wyżej), lecz podążył za tradycją katolicką – imię „Symeon" pojawia się zarówno w Biblii Leopolity, jak i w tłumaczeniu Jakuba Wujka[45]. Podobnie informacja o wdowieństwie Judyty silniej wybrzmiewa w tych wersetach w szesnastowiecznych Bibliach katolickich niż w tłumaczeniach protestanckich (np. I zstało się, gdy usłyszała te słowa Judyt, **wdowa**, która była córka Merari […][46]). Judyta kieruje do starszych ludu pełne wyrzutu słowa:

> **I cóżeście zacz, iżeście tak śmieli**
> […] jakobyście mieli Bogu […] bez wszelkiej uwagi
> Czas wybawienia namierzać? […]
>
> Któż nie wie jako cni patriarchowie,
> Abraham, **Jakub, Izaak mężowie**
> **Boży**, nuż **Mojżesz**, […]
> Kuszeni byli, więc naszy ojcowie
> Którzy wytrwali, stawił się im w słowie;
> **Szemrzących zasię pożarli wężowie**.
> (W. Potocki, *Judyta,* 35, 36)

Judyta pokazuje starszyźnie, że nagrodą dla wybranych i wytrwałych jest słowo Boże, przynoszące pociechę lub może ukazujące wyjście z trudnej sytuacji. Początek wypowiedzi to niemal dosłowna parafraza fragmentu Biblii brzeskiej: „**I cóżeście** wy są **zacz**, **iżeście** dziś kusili Pana?" (Jdt 8, 10)[47]. Kolejna oktawa wydaje się jednak odsyłać raczej do katolickiego przekładu Jakuba Wujka:

> Tak **Izaak**, tak **Jakub**, tak **Mojżesz** i **wszyscy, którzy się Bogu podobali** przez wiele kłopotów przeszli wierni. A oni, którzy pokuszenia z bojaźnią Pańską nie przyjmowali, i swą niecierpliwość, i urąganie **szemrania** swego wyrzekli przeciw Panu, wytraceni są od wytrawiciela i **od wężów poginęli** (Jdt 8, 23).

W Biblii brzeskiej nie ma odwołania do kary, polegającej na zesłaniu jadwoitych węży, opisanej w 21. rozdziale Księgi Liczb, a analogiczny fragment brzmi zupełnie inaczej:

---

[45] „Saladaj" jest założycielem rodu Judyty w Biblii gdańskiej. Zob. *Biblia Święta to jest księgi Starego i Nowego Przymierza z żydowskiego i greckiego języka na polski pilnie i wiernie przetłumaczone*, Gdańsk 1632, druk. A. Hünefelda, s. 19.

[46] Por. „A cóżeście wy, że tak kusicie Pana Boga?" (Biblia Leopolity); „A cóżeście wy są, którzy kusicie Pana" (Biblia Jakuba Wujka), „Którzeście wy, którzy to doświadczacie Boga dnia dzisiejszego a wystawiacie się za Boga w pośrzodku synów ludzkich? (Biblia gdańska).

[47] Por. tłumaczenie Leopolity: „Takżeć też Izaak, tak Jakob, tak Możesz, i wszystcy którzy się podobali Panu Bogu przez wiele ucisków a frasunków zeszli z świata wiernymi. A ony lepak którzy nie przyjmowali pokus z bojaźnią Pańską, a swą niecierpliwość i wszeteczność szemrania swego wydali przeciwko Panu Bogu, są wykorzenieni od zatraciciela, a od wężów poginęli".

Pamiętacie […] jako rozmaicie doświadczał Izaaka i na co się przydawało Jakubowi w Mezopotamijej syryjskiej na on czas, gdy pasał owce Labana, wuja swego. Albowiem jako ich doświadczał, aby widział prawe serca ich, takżeć się nie mści nad nami, ale Pan karze dla naprawy tych, którzy się mają ku niemu (Jdt, 8, 15–17)[48].

W poemacie Potockiego pobrzmiewają więc echem skompilowane wersety różnych polskich przekładów Pisma Świętego, a plan wydarzeń precyzyjnie odwzorowuje akcję biblijną.

Judyta Potockiego – w przeciwieństwie do Ozjasza – zachowuje zimną krew, nie kierują nią ani uczucia litości czy strachu, ani presja wyczerpanego ludu, jest niemal „wyzbyta z uczuć". Okazuje męski hart ducha, postawę bardziej bezwzględną, ale i bardziej stosowną w kryzysowej sytuacji.

Rafał Leszczyński pomija genealogię Judyty i idąc za du Bartasem, kreuje sytuację, której w Biblii jednakowoż nie ma. „Śliczna" (Ks. 3, w. 218) niewiasta płacze nad losem swojego miasta i „duszę wylewa" przed Bogiem[49]. Inspiracji i wskazówek do działania szuka w tekście świętej księgi:

Czasem karty Świętego Pisma przewracała,
Zbierając jako kwiatki w ogrodzie przestronym
Przykłady, co się mogły przydać w razie onym.
(R. Leszczyński, *Judith,* Ks. 3, w. 222–224)

Medytacja biblijna Judyty nie jest metodyczna, ale *par excellance* natchniona; nad znalezieniem odpowiedniego fragmentu do rozmyślań, a także nad jego poprawnym zrozumieniem czuwa sam Bóg:

Tam czytając trafiła, nie bez Bożej woli,
Jako, widząc ojczyznę u pogan w niewoli,
Ahod, nieporownany mąż w judzkim narodzie,
Bok, któremu służyli, króla mieczem bodzie.
(R. Leszczyński, *Judith,* Ks. 3, w. 225–228)

W Księdze Sędziów pobożna wdowa znajduje nie tylko historię Ehuda mordującego skrytobójczo sztyletem króla Moabu Eglona (Sdz 3, 12–30), ale także „kobiety mężnej" – Jahel, która wymierzyła sprawiedliwość przywódcy wojsk kananejskich o imieniu Sisera, wbijając gwóźdź w jego skroń (Sdz 4, 17–23):

Tym przykładem Jaheli (bo tak zwana była)
Dziwnie się białogłowa święta poruszyła.
(R. Leszczyński, *Judith*, Ks. 3, w. 237–238)

W scenie lektury biblijnej wyraźnie uwidocznia się protestancki rodowód tekstu[50]. Pismo Święte nie tylko zostaje przywołane jako tekst autorytatywny, ale

[48] W Biblii gdańskiej podobnie: „Pamiętajcie […] jako doświadczał Izaaka, a co się stało Jakobowi w Mezopotamijej syryjskiej, gdy pasł owce Labana, brata matki swojej. Albowiem jako ich doświadczał niby ogniem na doświadczenie serca ich, tak i nad nami nie mści się, ale dla napomnienia karze Pan tych, którzy się przybliżają do niego".

[49] W poemacie du Bartasa scena ta pojawia się – podobnie jak u Leszczyńskiego – pod koniec trzeciej księgi.

[50] B. Marczuk, *„La Judit" Guillaume'a du Bartasa (1574)…*, s. 296.

również staje się przedmiotem samodzielnej interpretacji. Na uwagę zasługuje fakt, że jego wykładni dokonuje kobieta, nie traktowana przecież w XVI i XVII wieku na równi z mężczyzną i uważana za słabszą, zarówno w zakresie zdolności fizycznych, jak i umysłowych[51].

Przemowa Judyty do starszyzny w poemacie Leszczyńskiego, choć oparta na tekście du Bartasa i przez to swobodniejsza retorycznie, jest niejako „kolacjonowana" z tekstem biblijnym. I tu pojawia się zaczerpnięta z Biblii brzeskiej fraza: „Coście wy zacz […]", choć poprzedza ją niemający już wiele wspólnego z Pismem fragment zawierający wyrzuty czynione władzom:

Co to za rzecz? Coście, to bracia, uczynili?
Izali nas poganom podać – prawi – macie,
Jeśli z nieba ratunku zaraz nie doznacie,
I Bóg jeśli swą łaską do was się nie wróci,
Pierwej niż świat pięć razy kołem się obróci!
(R. Leszczyński, *Judith*, Ks. III, w. 254–258)

Judyta zwraca się do starszyzny: „bracia", jak wyznawczyni kalwinizmu do zborowych ministrów[52]. Jej niepokój został wyrażony w dwóch krótkich pytaniach; wyraźny i stanowczy wyrzut skierowany do ojców miasta sprawia, że Judyta jawi się jako najsilniejsza postać w całej scenie. Oni zresztą nie kwestionują autorytetu wdowy, uznają swoją winę i – w obliczu zasług Judyty – podkreślają jej wyższość:

Ty to uczyń – krzyknęli – boś święta niewiasta!
(R. Leszczyński, *Judith,* Ks. III, w. 276)

Podobnie jak u du Bartasa, i u Leszczyńskiego Judyta jest osobą światłą i wykształconą. Dopiero co przeczytane Słowo Boże nie może przecież mylić, rady udzielone starszym z pewnością są właściwe.

Nie było typową rolą kobiety – ani w Izraelu, ani w szesnasto- czy siedemnastowiecznej Polsce – wpływać na życie publiczne czy losy polityki państwa[53]. Autor biblijnego Poematu o dzielnej niewieście (Prz 31, 10–31), wyrażającego hebrajski ideał kobiety, ukazywał ją pochłoniętą pracami domowymi, przędzeniem i szyciem. Także Wacław Potocki podkreśla, że raczej

[…] igła, kądziel i strugane
Wrzeciono tej płci przyzwoite było,
Nie miecz, nie pancerz, nie polerowane

[51] Zob. m.in. M. Łukaszewicz-Chantry, *Kobieta jako postać literacka w łacińskiej poezji renesansu. Italia i Polska*, Wrocław 2014, s. 10–17; H. Dziechcińska, *Kobieta w życiu i literaturze XVI i XVII wieku*, Warszawa 2001, s. 12–25;

[52] Jak pisze I.M. Winiarska, „W języku religijnym polskich kalwinistów leksykalnymi wykładnikami bliskości wyznaniowej są wyrazy: jednota, jedność, […] miłość, bracia (brać)". Tejże, *Słownictwo religijne polskiego kalwinizmu od XVI do XVIII wieku na tle terminologii katolickiej*, Warszawa 2004, s. 218.

[53] Por. J. Muddiman, *The Oxford Bible Commentary,* s. 638; M.L. Brown, K.B. McBride, *Women's Roles in the Renaissance,* London 2005, s. 1; M. Łukaszewicz-Chantry, *Kobieta jako postać literacka w łacińskiej poezji baroku. Italia i Polska,* Wrocław 2014, s. 1–17.

Zbroje […]
(W. Potocki, *Judyta*, okt. 2)[54]

A jednak chwali „[…] ojczyźnie miłej pożądane / Męstwo […]" (w. 10–11) wdowy. Poeta z Łużnej, doświadczony już żołnierz, wylicza cały rynsztunek, choć biblijna niewiasta posłużyła się tylko mieczem. Tak „uzbrojona" Betulijka u Potockiego przypomina żonę żołnierza, „wilczycę kresową", jak nie przymierzając Teofila Chmielecka, którą podziwiano za męstwo, waleczność i surowość, choć ta przeradzała się nieraz w okrucieństwo[55].

Warto jednak zauważyć, że i Judyta Leszczyńskiego nie jest tych rysów pozbawiona. Stanowcza, chwilami nawet okrutna, wdowa zaraz po konfrontacji ze starszyzną modli się, by:

[…] w pogańskiej krwi nogi [jej] brodziły.
(R. Leszczyński, *Judith*, w. 12)[56].

Wizerunkowi takiemu sprzyjają anachronizmy – w szeregach Holofernesa walczą przecież zbrojne oddziały Tatarów (Księga IV, w. 29), sam zaś wróg jest w oczach Izraelitów „pohańcem" (Księga I, w. 328)[57].

Na zwycięstwo mężnej wdowy z Betulii nie można wszakże patrzeć wyłącznie przez pryzmat „męskiego zadania". Judyta walczy z wrogiem kobiecą bronią i to właśnie decyduje o skuteczności misji. Choć narracja biblijna zwykle stroni od obrazowości, zwłaszcza w przedstawieniu postaci, wizerunek Betulijki, jaki znajdujemy w Piśmie Świętym, wydaje się zaskakująco szczegółowy. Jest on oczywiście w pełni sfunkcjonalizowany; „widzimy" bohaterkę, która przygotowuje się na spotkanie z Holofernesem i z pobożnej, skromnej izraelskiej wdowy zmienia się w uwodzicielkę. Wedle słów autora biblijnego, Judyta namaściła swoje ciało olejkiem, zawinęła włosy w rąbek oraz „oblokła się w szaty wesela" (Jdt 10, 4), po czym włożyła na nogi pantofle, na dłonie rękawiczki i przyozdobiła się w bransolety („manele"), „nausznice" i wszystkie swe „ochędogi" (Jdt 10, 4). U du Bartasa ten obraz stał się jeszcze bardziej zmysłowy. Hugenocki poeta przedstawia Judytę w nastrojowej scenie, idącą przez pola niczym „królowa nocy". Jej postać jest spowita w światło, przyćmiewa księżyc, wokół niej roztacza się cudowna woń. Na czole kobiety przypominającym kryształ widnieje karbunkuł rozjaśniający ciemności, zaś biała szyja pokryta jest szafirami[58]. W uszach połyskują kolczyki wykonane z najdroższych pereł. Jasne włosy błyszczą złotym blaskiem, a niebieski jedwab kobiecej sukni osnuty jest złotą siatką. „Białą, delikatną pierś", podobnie jak dekolt szesnastowiecznej damy, okrywa do połowy

---

[54] Podobnie Mikołaj Rej: „Acz nie prawie to było przystało niewieście" (M. Rej, *Zwierzyniec. 1562*, oprac. W. Bruchnalski, Kraków 1895, s. 98.

[55] Z. Kuchowicz, *Wizerunki niepospolitych niewiast staropolskich XVI i XVII wieku*, s. 197–198. Zob. też. M. Łukaszewicz-Chantry, *Kobieta jako postać literacka w łacińskiej poezji renesansu…*, s. 170 i R. Pollak, *Wstęp*, do: Ł. Górnicki, *Dworzanin polski*, oprac. R. Pollak, Wrocław 2004, s. 58.

[56] M. Sipayłło, *Wstęp…*, s. 15.

[57] Por. tamże, s. 12–13. Por. B. Marczuk, *„La Judit" Guillaume'a du Bartasa (1574)…*, s. 293.

[58] Karbunkuł to najdroższy rodzaj granatu. Nierzadko nasuwał skojarzenia z Najświętszą Maryją Panną – do tego półszalchetnego kamienia porównywali ją m.in. Bartłomiej z Pizy, Bernardyn z Bustii i Jan Trithemius (por. R. Mazurkiewicz, K. Panuś, *Wstęp…*, s. 251).

kołnierz wykonany z prześwitującej tkaniny. Uroczysty, wystawny (*pompeux*) strój Judyty jest „godny jej pięknego ciała". W żaden jednak sposób nie współgra z wyraźnie akcentowaną przez autora natchnionego cechą wdowiej skromności, więc francuski poeta spiesznie zaznacza, że część zbytkownych elementów została pożyczona, by tym łatwiej oszukać strażników i „księcia pogan".

W poemacie Rafała Leszczyńskiego fizyczność pięknej Betulijki zajmuje o wiele mniej miejsca – wdowę co prawda i tutaj zdobią „drogie kamienie" oraz „ubiór […] ze złota […] drogo tkany", opis jest jednak niemal bezbarwny, pozbawiony kontrastów i gry światłocienia. We francuskim oryginale garderoba Judyty mieni się rozmaitymi kolorami, a nieprzeniknione nocne ciemności przeciwstawiane są blaskowi bijącemu z całej postaci (i nawet „srebrne czoło księżyca" niewiele tu zmienia, Betulijka bowiem, „piękna gwiazda święta", sprawia, że światło Diany wydaje się blade). U Leszczyńskiego zaś strój heroiny jest przede wszystkim „przystojny" (w. 31). Wojewoda bełski ogranicza kolorystykę portretu Judyty do jednej tylko, złotej barwy, nie wspomina też w żaden sposób o tym, iż wdowa wychodzi do asyryjskiego obozu nocą. Eksklamacja i hiperbolizacja mają wspomagać ubóstwo deskrypcji:

> […] O Boże w darzech Twoich hojny!
> Tobie jednej niewieście dać się wszystko zdało,
> Próżno to – drugiej takiej słońce nie widziało!
> (R. Leszczyński, *Judith,* Ks. 4, w. 32–34).

Z dosyć długiej (w poemacie du Bartasa) wypowiedzi Charmisa Leszczyński wybrał zdanie, w którym Judyta jawi się jako dar Boży dla narodu wybranego, i włożył je w usta ludu. Wyjątkowe piękno Betulijki ma sprawić, że obywatele oblężonego miasta kierują swoje myśli ku Stwórcy. Delikatnymi sygnałami atrakcyjności seksualnej Judyty są jedynie podwiązka, oczywiście – złota i wysadzana cennymi kamieniami oraz pas na biodra:

> Już i biodra pasem i podwiązką goleni
> Przepasuje ze złota i drogich kamieni.
> (R. Leszczyński, *Judith*, Ks. 4, w. 2).

Fragment nie ma jednak (inaczej niż we francuskim pierwowzorze) wiele zmysłowego napięcia – wdowa po prostu ubiera się bogato. A jeśli za chwilę oczarowuje naczelnego wodza wojsk asyryjskich, to głównie za sprawą wrodzonej niewiastom chytrości i przewrotności, która nawet w tym zbożnym kontekście prowokuje poetę do subtelnej krytyki:

> […] Postawę zmyśla, a co w sercu knuje,
> W sercu tai, a na wierzch nic nie pokazuje,
> Owszem – chocia nie szczerym okiem – przyszłej chęci
> Znak dawa szalonemu, a ten bez pamięci
> Mniema, że na ostatniem stanął stopniu szczęścia –
> (Tak w to umie potrafić chytra płeć niewieścia!)
> (R. Leszczyński, *Judith*, Ks. 5, w. 73–78)[59].

[59] Opisy te przypominają zachowanie Tassowej Armidy (np. oktawa 86 z Pieśni IV lub zwrotki 60–65 Pieśni V). Por. W. Ryczek, *O „Judycie" Wacława Potockiego…*

Wacław Potocki, wyraźnie skupiony na męstwie walecznej bohaterki, poświęca atrakcyjności i zmysłowości Judyty jeszcze mniej miejsca i redukuje obraz jej zabiegów upiększających do niecałej oktawy:

A gdy skończyła modlitwy nabożne,
Wdowskie zwyczajne zwlokła szaty z siebie,
Panieńskie wdziała świetnie ochędożne;
Dodał piękności ten, co mieszka w niebie.
Tak ozdobiona w ochędostwa rożne,
Wzięła żywności ku swojej potrzebie […].
(W. Potocki, *Judyta*, okt. 39).

Można zauważyć, że Potocki redukuje w tym miejscu nawet opis biblijny, a właściwie całkowicie z niego rezygnuje – „ochędóstwa różne" wprawdzie dalekim echem powtarzają biblijne „ochędogi", ale nie widzimy żadnych detali, Judycie bowiem dodaje piękności sam Bóg[60]. I znów warto zauważyć, że motyw ten jest charakterystyczny dla biblijnej tradycji katolickiej i nie występuje w Bibliach protestanckich[61].

W utworze du Bartasa wyraźnie podkreślona została opozycja tyranii Holofernesa i świętości Judyty, która jednak, w odróżnieniu od majestatycznej niewiasty biblijnej, miewa chwile zwątpień i lęków[62]. Sceny z udziałem pięknej wdowy i Holofernesa zyskują przez to dodatkową psychologiczną głębię i zarazem stają się o wiele bardziej dwuznaczne niż umiarkowane opisy biblijne. Widoczne jest to szczególnie w kulminacyjnej, długiej scenie egzekucji Holofernesa, którą otwiera nadejście wieczoru, rozejście się mocno już podpitych sług oraz zamknięcie „łożnicy" (Jdt 13, 1)[63], a kończy rzekome oddalenie się niewiast na modlitwę[64]. W poemacie du Bartasa, kiedy Betulijka i wódz wojsk asyryjskich zostają w namiocie sami, Holofernes głaszcze drżącą kobietę, która, próbując zyskać na czasie, zapewnia go o swojej stałości i poddaniu. Spoczywając w ramionach Asyryjczyka, Judyta znajduje się niebezpiecznie blisko granicy grzechu – zaczyna się rozbierać, a i „tyran" powoli ściąga swoje szaty, idzie w stronę łoża, lecz tam zapada w sen, a jego senne widzenia wypełniają diabły, demony, Meduza, Minotaur i Gorgony. Przedstawienie potwornych stworzeń nie pozostawia wątpliwości co do pośmiertnego losu Holoferensa. Trochę dalej poeta powie, że dusza asyryjskiego wodza podążyła do piekła. Zanim jednak Judyta zabije wroga, przeżyje chwile dylematów i zwątpień. Kiedy tyran zasypia, jej serce bije szybciej, a odwaga zaczyna ją opuszczać. Wie, że nadszedł właściwy moment, nie może

[60] Podobny fragment występuje też w *Judith* Leszczyńskiego: „Pan pobłogosławił i dodał ozdoby" (R. Leszczyński, *Judith*. *Księgi IV*, w. 29).

[61] Por. np. tłum. J. Wujka: „Której też Pan dodał ozdoby, ponieważ ten wszytek strój nie z wszeteczeństwa, ale z cnoty pochodził, przeto też Pan tę w niej piękność rozmnożył, aby się oczom wszytkich zdała nieporównanej piękności".

[62] Por. M. Sipayłło, *Wstęp*…, s. XV; R. Cummings, *The Aestheticization of Tyrannicide…*, s. 229

[63] Tak np. w Biblii Leopolity. W Bibliach protestanckich mowa o zamknięciu drzwi od namiotu (Biblia brzeska, Biblia nieświeska) lub o „zamknięciu namiotu […] z dworu" (Bilia gdańska). W tłumaczeniu Jakuba Wujka Holofernes zostaje z Judytą sam na sam w „pokoju", do którego „drzwi" zamyka „Vagao".

[64] Scena egzekucji Holofernesa jest w *La Judit* znacznie dłuższa niż w Piśmie Świętym i zajmuje około 115 wersów.

jednak oprzeć się wyrzutom sumienia, w których jej czyn jawi się jako morderstwo… władcy. W obszernym, liczącym ponad dwadzieścia wersów monologu Judyta rozważa wszystkie za i przeciw – konflikt pomiędzy lojalnością wobec władcy a chęcią obrony współziomków zostaje ostatecznie rozstrzygnięty na niekorzyść Asyryjczyka, uznaje bowiem, że:

> Holoferne est tyran, non Roy de ma province.
> [Holofernes jest tyranem, a nie królem mojego kraju][65]

Przy wahaniach po raz kolejny pomocny okazuje się przykład mężnych postaci biblijnych z Księgi Sędziów, a także z Drugiej Księgi Królewskiej (Jehu urządzający zasadzkę na bezbronnych kapłanów Baala). Zabójstwo Holoferensa poprzedza – podobnie jak w Biblii – modlitwa do Boga o siłę i wybawienie swojego ludu. Du Bartas przedstawia skrwawiony w licznych wojnach miecz tyrana, który wisi nad jego głową i staje się ostatecznie przyczyną jego klęski. Autor natchniony mówi o dwóch ciosach zadanych Holofernesowi w szyję, w *La Judit* Betulijka rozprawia się z wrogiem jednym silnym pchnięciem. Z jego ciała wypływa mnóstwo krwi, a głowa zostaje w rękach kobiety, ta zaś, chowając ją spiesznie do torby, udaje się w drogę powrotną do swojego obozu.

W utworze Leszczyńskiego zmysłowy opis du Bartasa, przedstawiający postaci pełne napięcia i wewnętrznych konfliktów, został sprowadzony do krótkiej uwagi:

> […] Judyt tymczasem swe na pieczy mając,
> Rozbiera się z ubiorów swych nie rozbierając.
> (R. Leszczyński, *Judith,* Ks. 5, ww. 133–134)

Ta doprawdy szokująca redukcja należy do najbardziej znaczących w całym poemacie i dobitnie ukazuje, jak silnie na polskiej interpretacji postaci Judyty (gdyż – jak zobaczymy – podobnie potraktuje tę kłopotliwą scenę Potocki) ciąży, wywiedziona zresztą z Biblii, tradycja parenetyczna, która czyniła przecież betulijską wdowę wzorem czystości i wstrzemięźliwości. Leszczyński oddala od niej nawet cień podejrzenia, każe jej zachować bezpieczny dystans od ogarniętego miłosną pasją Holofernesa, chroni ją – nawet za cenę porzucenia swego francuskiego wzoru. Wprawdzie Betulijka kładzie na szalę „zdrowie i wstyd własny" (w. 241) oraz przeżywa chwile grozy po zamknięciu drzwi do namiotu, akcja jednak rozwiązuje się nadspodziewanie szybko i strach ustępuje miejsca radości:

> A ów dopadszy łoża miękkiego, pijany
> Obalił się i usnął jako zarzezany.
> C[z]ego kiedy postrzegła Judyt, od radości
> Ledwie żywa […]
> (R. Leszczyński, *Judith,* Ks. 5, w. 155–158).

---

[65] G.S. du Bartas, *La Judit,* Rouen 1597, druk. T. Mallarda, s. 53. Jak wskazuje Robert Cummings: „Undoubtedly Du Bartas and his readers understood the Judith story as stressing issues of unjust rule and resistance to it. Alternative emphases were to a great extent closed off so that, for example, the theme of salvation, celebrated in Judith's final hymn (Book of Judith 16), is truncated in Du Bartas's poem (VI. 333–360), usurped by a discourse of tyranny" (R. Cummings, dz. cyt, s. 228).

Dwie krótkie modlitwy ukazują pełną ufność heroiny w pomoc Boga. Judyta nie żywi zmysłowych pokus wobec Holofernesa, pragnie z całej siły:

Żeby nieobrzezaniec wylał juchę brzydką
Na tym miejscu! […]
(R. Leszczyński, *Judith,* Ks. 5, w. 171–172).

Opis zabicia Holofernesa zamknął Leszczyński w czterdziestu sześciu wersach (w. 135–181), postępując już raczej za Biblią niż za du Bartasem, usunął też zupełnie traktujący o tyranobójstwie monolog[66]. Mimo to scena egzekucji nie zatraciła wszystkich cech francuskiego oryginału. Poważna i dzielna wdowa nie miewa wprawdzie żadnych wahań, nie zna ani konfliktów lojalności, ani dylematów sumienia, nieobce jej jednak uczucie strachu:

Tu już jaki nastąpił strach na panią świętą,
Kiedy rzecz wykonywać przyszło przedsięwziętą,
Niełacno wypowiedzieć […]
(R. Leszczyński, *Judith,* Ks. 5, w. 139–141).

Słaba kobieca ręka musi – podobnie jak w tekście natchnionym – dwukrotnie przecinać szyję Holofernesa mieczem „skropionym krwią wszystkiego świata" (to określenie oczywiście przejęte od du Bartasa), Boża moc jednak sprawia, że wysiłki te kończą się powodzeniem:

[…] tnie go mocą wszystką
I raz, i drugi w szyję, aż pień brzydki ciała
Spadł na ziemię, a głowa w ręku pozostała.
(R. Leszczyński, *Judith,* Ks. 5, w. 172–174).

Ów „pień brzydki" to może echo francuskiego fragmentu porównującego Holoferensa do łucznika stojącego za drzewem. Judyta sprawnie wkłada głowę wroga w kosztowne płótno i bez żadnych trudności trafia do izraelskiego obozu – został przecież wydany rozkaz, by nie przeszkadzano kobietom wychodzącym na modlitwę.

Kulminacyjna scena egzekucji Holofernesa została w *Judycie* Wacława Potockiego przedstawiona jeszcze bardziej syntetycznie niż u wojewody bełskiego – obejmuje zaledwie 24 wersy (50–52). By uniknąć kłopotliwego opisu miłosnych awansów Holofernesa, ariański poeta po prostu… zacytuje Biblię:

[…] miłością spłonąwszy, z wielkiego
Ognia jak nigdy pił za wieku swego.
(W. Potocki, *Judyta,* okt. 49)

[66] M. Sipayłło, *Wstęp*…, s. XV. W całym poemacie określenie „tyran" (występujące wielokrotnie w poemacie francuskim) zostaje zachowane tylko w wypowiedzi Cambrysa (w. 279, 290, 305), „doświadczonego sercem" (w. 267–328) starca, który odradza Izraelitom kapitulację i zaleca ufność w opiekę Boga.

Słychać tu zarówno echo Biblii Wujka, jak i Biblii gdańskiej:

> I zstał się Holofernes barzo wesoły dla niej, i pił barzo wiele wina, **jako** wiele **nigdy nie pił za żywota swego** (Biblia Wujka, Jdt 12, 20)[67].

> Dla tego rozweselił się Holofernes dla niej i pił wina barzo wiele, którego tak wiele na jeden **ogień** nie pił od narodzenia swego (Biblia gdańska, Jdt 12, 20).

W trosce o reputację Judyty Potocki jest nawet bardziej radykalny niż Leszczyński; Betulijka ani przez moment nie przebywa w namiocie sam na sam z przytomnym Holofernesem (co zresztą zgodne jest z relacją biblijną). Asyryjczyk najprawdopodobniej zasypia jeszcze podczas uczty, zanim eunuch opuszcza namiot:

> Wagao zamknął Judytę z hetmanem,
> Który barziej był podobien pniakowi,
> Tak twardo usnął, bez miary pijanym.
> (W. Potocki, *Judyta*, 50).

W poemacie Potockiego, podobnie jak w translacji Leszczyńskiego, ciało Holofernesa przypomina pień. S*imilium* tekstowe mogłoby sugerować pewien związek między obydwoma utworami. Judyta, modląc się o siłę do spełnienia mężnego czynu, prosi Boga o wzgląd na odnowioną świątynię izraelską:

> Utwierdź o Boże, słabą rękę moję,
> A w tę godzinę wyswobodź swych ludzi.
> Pomnij o Panie, na świątnicę twoję!
> Niech jej pohaniec brzydki nie paskudzi.
> (W. Potocki, *Judyta*, okt. 51)[68].

Biblijne „miasto Jeruzalem" zostało u Potockiego zastąpione bardziej konkretną „świątnicą" (świątynią), o której mowa w rozdz. 4 Księgi Judyty (słowa przywodzą też na myśl modlitwę Betulijki z rozdziału 9). Po błagalnym zwrocie do Boga niewiasta bierze Holofernesową „broń […] w ręke swoję" (51) i ścina głowę wroga dwoma uderzeniami miecza – „I raz, i drugi" (52). Potocki, nie biorąc pod uwagę kobiecej słabości Judyty, wynajduje prawdopodobne uzasadnienie takiej konieczności – niewiasta musiała działać „po ciemku" (52). Wychodząc z namiotu, oddaje ona głowę Holofernesa służebnicy i kieruje się w stronę miasta.

---

[67] Leopolita pisze, iż „[…] zstał się Holofernes k niej barzo ochotnym i pił wina barzo wiele, tak że go nigdy tak wiele nie pijał w żywocie swoim", w Biblii brzeskiej zaś czytamy: „A tak Holofernes weseląc się dla niej tak wiele wina pił, jako nigdy od narodzenia swego nie pijał".

[68] Inicjalny fragment modlitwy przypomina prośbę dzielnej niewiasty z tłumaczenia Leopolity: „**Potwierdź mię, Panie Boże** izraelski, a wejrzy tej godziny na uczynek rąk moich […]". W Biblii brzeskiej pojawia się fragment następującej treści: „O Panie Boże wszelkiej mocy, **wejrzy tej godziny na sprawy rąk moich** ku wywyższeniu jerozolimskiemu – albowiem Ci teraz już czas, abyś ratował dziedzictwa Twego i abych dokończyła tego, com umyśliła, ku potłoczeniu nieprzyjaciół, którzy powstali na nas" (Jdt 13, 7). Analogiczny ustęp znajduje się w Biblii gdańskiej. Biblia Wujka oddaje natomiast modlitwę Judyty takimi słowami: „Posil mnie, Panie Boże izraelski, a **wejźrzy tej godziny na uczynki rąk moich,** żebyś jakoś obiecał, wywyższył miasto Twoje Jeruzalem, a żebych to sprawiła, com wierząc, że przez Cię może być uczyniono, umyśliła".

Krwawy czyn Judyty winien być naśladowany zarówno przez kobiety, jak i przez mężczyzn. Poeta z Łużnej wyraził tę myśl *expressis verbis* w finalnej strofie utworu:

Daj też o Panie, z miłosierdzia twego,
Aby się jaka matrona obrała
A zbawiła nas złego Chmielnickiego
Kiedy tak męska ręka jest nieśmiała,
Uwolnijże nas od tyrana tego,
Aby też nasza ojczyzna zbolała
Już ulgę miała.
(W. Potocki, *Judyta*, okt. 61)

Paradoksalnie zatem to nie Leszczyński, który naśladował poemat du Bartasa dialogujący z ideami monarchomachów, ale Potocki, proponujący po prostu aktualizującą lekturę biblijną, formułuje zachętę do „tyranobójstwa", choć z dzisiejszej perspektywy idea Chmielnickiego-tyrana wydaje się co najmniej zaskakująca.

*

Obydwa polskie poematy o Judycie okazują się nieśmiałe w obrazowaniu i retorycznie oszczędne. Elementy transgresji, tak wyraźnie obecne w samej historii biblijnej, nie tylko nie zostały wzmocnione, ale nawet wydają się częściowo zatarte. Zapewne zadecydowała o tym siła tradycji parenetycznej, podkreślającej typowo „kobiece" cnoty Judyty, a więc czystość i wstrzemięźliwość, być może także dziedzictwo alegorycznej egzegezy biblijnej, zgodnie z którą Betulijka była typem Maryi. Zarówno dla kalwinisty Leszczyńskiego (co wskazano wyżej), jak i dla arianina Potockiego, który za kilka lat miał dokonać konwersji na katolicyzm, ten poziom odniesień nie był bez znaczenia. Wojewoda bełski modeluje jednak swą bohaterkę na idealną niewiastę protestancką, samodzielnie interpretującą Słowo Boże i realizującą konsekwentnie plan będący owocem modlitwy i medytacji. Potocki w epickich oktawach ukazuje sarmacką heroinę, która z namiotu Holofernesa niechybnie ruszy rozprawić się z Chmielnickim. Jego poemat, niemający odniesień do tekstu du Bartasa, wydaje się bliższy Biblii, której wersety rozbrzmiewają tu złożonym echem przekładów protestanckich i katolickich (chyba jednak z przewagą tych drugich). Bliskość ta jest jednak poziomem retoryki, niekoniecznie zaś znaczeń. Definiując wroga, Judyty w jego nowym historycznym wcieleniu, Potocki i ją samą czyni jakże ziemską i historyczną, a jej czyn nie poddaje się (a w każdym razie w mniejszym stopniu niż u Leszczyńskiego) interpretacjom alegorycznym czy choćby moralnym. Może nawet wpisywać się w tradycję „polityzacji" wizerunku Judyty, poświadczoną choćby przez cytowany fragment kazania Skargi. Ten wczesny utwór poety z Łużnej okazuje się świadectwem bardzo dla niego nietypowej, chciałoby się powiedzieć – młodzieńczej jeszcze lektury Biblii.

Bibliografia

Adamczyk M., *Biblijno-apokryficzne narracje w literaturze staropolskiej do końca XVII w.*, Poznań 1980.

Apostolos-Cappadona D., *„The Lord has struck him down by the hand of a woman!". Images of Judith*, [w:] *Art as Religious Studies*, red. D. Adams, D. Apostolos-Cappadona, New York 1987.

Ashton H., *Du Bartas* en *Angleterre*, Paris 1908.

Bieńkowski T., *Aspekty edukacji staropolskiej – stanowe modele życia i wzory osobowe*, „Rozprawy z Dziejów Oświaty" 2002, nr 41.

Bleyerveld Y., *Chaste, Obedient, and Devout: Biblical Women as Patterns of Female Virtue in Netherlandish and German Graphic Art., ca. 1500–1750*, „Simiolus: Netherlands Quarterly for the History of Art" 28 (2000–2001), nr 4.

Knapp B.L., *Women in Myth*, New York 1997.

Krzyżanowski J., *Romans polski wieku XVI*, Warszawa 1962.

Książek-Bryłowa W., *Kobieta w wybranych dziełach Wacława Potockiego*, [w:] *Kobieta w literaturze i kulturze*, red. D. Mazurek, Lublin 2004.

Kubiak R., *The Iconography of Judith in Italian Renaissance Art*, Madison 1965.

Lenart M., *Kilka uwag o „Judyty mężności krwawej" w kulturze staropolskiej*, [w:] *Per Jan Ślaski. Scritti offerti da magiaristi, polonisti, slavisti Italiami*, red. A. Ceccherelli, D. Gheno, A. Litwornia, M. Piacentini, A.M. Raffo, Padova 2005.

Mazurkiewicz R., Panuś K., *Wstęp,* do: *Kazania maryjne*, oprac. R. Mazurkiewicz, K. Panuś, Kraków 2014.

Michałowska T., *Materiały do „Słownika rodzajów literackich". Historia „nowelistyczna",* „Zagadnienia Rodzajów Literackich" 1971, nr 14, z. 1.

Michałowska T., *Między poezją a wymową. Konwencje i tradycje staropolskiej prozy nowelistycznej*, Wrocław 1970.

Misiak A.M., *Judyta – postać bez granic*, Gdańsk 2004.

Nowicka-Struska A., *Ex fuomo in lucem. Barokowe kaznodziejstwo Andrzeja Kochanowskiego*, Lublin 2008.

Pelc J., *Bohaterowie literaccy a wzorce osobowe*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej*, seria trzecia, red. J. Pelc, Wrocław 1978.

Portraits of Judyta in Rafał Leszczyński's and Wacław Potocki's poems

Abstract

The article deals with the peraenetic representations of Judyta with particular emphasis on how she was portrayed in the epic poems of Rafał Leszczyński (1620) and Wacław Potocki (circa 1952). The author analyzes the differences of portrayal of the biblical widow in Guillaume du Bartas' *La Judit* and the Polish paraphrasing of said text by Rafał Leszczyński (*Iudith*). Those differences were influenced not only by political, but also by moral and social factors. The best example and proof of that is the shortened and modest (as compared to the original) description of Judyta's beauty found in Leszczyński's text.

Słowa kluczowe: barok**,** Biblia, Judyta, parenetyka, Rafał Leszczyński, Wacław Potocki

Key words: baroque, Bible, Judyta, paraenesis, Rafał Leszczyński, Wacław Potocki

Patrycja Głuszak
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
patrycja_g@op.pl