

## W łańcuchu translacji: *Desiderosus* Kaspra Wilkowskiego

W szczupłym dorobku pisarskim Kaspra Wilkowskiego najmniej uwagi poświęcono dotychczas jego ostatniej – jak się zdaje – pracy literackiej, czyli powiastce alegorycznej *Desiderosus abo ścieżka do Miłości Bożej i do doskonałości żywota chrześcijańskiego*, wydanej po raz pierwszy w roku 1589 w krakowskiej drukarni Andrzeja Piotrkowczyka<sup>1</sup>. Nie odzywają się już w tym dziełku żadnym echem niepokoje dramatycznej konwersji sprzed zaledwie sześciu lat ani też zacieklých sporów, jakie zaraz po niej autor toczył z dawnymi współwyznawcami<sup>2</sup>. Książka powstała w latach, które dla Wilkowskiego okazały się chyba czasem względnego spokoju – na służbie u księcia Mikołaja Radziwiłła „Sierotki”, który powróciwszy z pielgrzymki do Ziemi Świętej, podjął zbożne dzieło rekatolicyzacji okolic Nieświeża, gdzie zbudował właśnie okazałą rezydencję.

„Wiadoma to jest, jako tu był kraj nie tylko odszczepieńską, ale i kacerską ciemnością zarażony i jako był pusty w chwalce Boże, tak żeś Wasza Książęca Mość na pierwszą Wielkanoc ledwie był somoośm do stołu Bożego” – tak lubelski medyk charakteryzował w skierowanej do swego książęcego

---

<sup>1</sup> Wśród najważniejszych polskich prac poświęconych *Desiderosusowi* wymienić należy: B. Cieszyńska, *Alegoryczna ścieżka do Miłości Bożej. O „Desiderosusie” Kaspra Wilkowskiego*, [w:] *Człowiek w drodze*, t. 1: *Droga w świecie literackim*, red. L. Wiśniewska, Wydawnictwo Akademii Bydgoskiej im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2000, s. 57–68; J. Gwioździk, „*Desiderosus*”, czyli o pobożnych staraniach księcia Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła, „Rocznik Biblioteki Narodowej” 2011, nr 41, s. 161–172.

<sup>2</sup> S. Baczewski, *Literackie świadectwo konwersji – sprawa Kaspra Wilkowskiego*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska” 2005, Sectio FF, t. 23, s. 87–89; K. Meller, *Potrydenckie konwersje protestantów na katolicyzm. Świadectwa piśmiennicze*, [w:] *Formowanie kultury katolickiej w dobie potrydenckiej. Powszechność i narodowość katolicyzmu polskiego*, red. J. Dąbkowska-Kujko, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2016, s. 337.

pacjenta przedmowie zastaną przez niego sytuację wyznaniową w powiecie nowogródzkim<sup>3</sup>.

W tej bardzo skądiną interesującej relacji Sierotka jawi się jako odnowiciel Kościoła na Litwie, przywracający zrabowane świątynie i majątki duchowieństwu katolickiemu, jako ten, który sprowadził do Nieświeża jezuitów, wybudował im kościół i kolegium, tak że dzięki nim Wielkie Księstwo kwitnie już nie tylko *in religione catholica*, ale też *in bonis litteris*. Jedyne, czego brakowało w tych ogarniętych duchem odnowy potrydenckiej włościach Radziwiłłowskich, to klasztor żeński. I temu jednak zarządził mądry książę, który nie tylko wznosi właśnie klasztor z przeznaczeniem dla sióstr benedyktynek i czyni dla niego hojne nadania, lecz także ma sprowadzić „do niego skądiną [...] ćwiczone zakonnice z klasztoru tego zakonu”. Chodziło o benedyktynki reformy chełmińskiej, o których przybycie do Nieświeża Radziwiłł istotnie zabiegał w tymże samym roku 1589, w którym Wilkowski wydał pierwszą edycję *Desiderosusa*<sup>4</sup>.

To właśnie siostry benedyktynki miały być „idealnymi”, projektowanymi przez niego czytelniczkami jego dzieła. Pisarz skieruje do nich osobną przedmowę, przemawiając jako nawrócony Szawel, który chce wynagradzać swoją pracę krzywdy wyrządzone „zakonnikom i zakonniczkom wszystkim” w czasach, gdy nie okazywał respektu ich powołaniu. *Desiderosus* miał być skromnym wkładem książęcego sługi w dzieło fundacji nowego klasztoru i miał ukazywać nowo przybyłym siostrom pewną drogę do Miłości Bożej. Życzenie Wilkowskiego spełniło się w sposób, który pewnie przewyższył jego oczekiwania. *Desiderosus* stał się w kolejnych dekadach i wiekach jedną z najpopularniejszych ksiązek w klasztorach żeńskich Rzeczypospolitej i – jak pisze s. Małgorzata Borkowska – jest dziś znajdowany „w stanie krańcowego zacytowania niemal we wszystkich zbiorach bibliotecznych klasztornych i poklasztornych”<sup>5</sup>. Wizytatorzy konwentów zakonnych zalecali, by klasztorne lektorki czytały *Desiderosusa* podczas posiłków całej wspólnoty, a żywoty świętobliwych zakonnic wymieniają dzieło wśród ich ulubionych lektur<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> *Desiderosus* drukowany był trzykrotnie za życia Wilkowskiego (1589, 1594, 1599). Jeśli nie zaznaczono inaczej, wszystkie cytaty z dzieła będą pochodzić z ostatniego wydania, nad którym pisarz mógł sprawować autorską kontrolę, czyli *Desiderosus abo ścieżka do Miłości Bożej i do doskonałości żywota chrześcijańskiego. Dialog dziwnie nabożny i ucieśzny, z hiszpańskiego na włoski, francuski, niemiecki, niderlandzki i łaciński język, a teraz na polski nowo przełożony*, A. Piotrkowczyk, Kraków 1599, k. 2r.

<sup>4</sup> *Ibidem*. Na ten temat zob. T. Bernatowicz, *Kościół i klasztor benedyktynek w Nieświeżu*, [w:] *Sztuka Kresów Wschodnich*, t. 2, red. J.K. Ostrowski, Oficyna Wydawnicza Text, Kraków 1996, s. 127–129.

<sup>5</sup> M. Borkowska, *Teatr w polskich klasztorach żeńskich XVII–XIX wieku*, „Nasza Przyszłość” 1991, nr 76, s. 329.

<sup>6</sup> J. Gwioździk, *Kultura pisma i książki w żeńskich klasztorach dawnej Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2015, s. 101, 140.

Wilkowski nie krył, że jego dziełko jest tłumaczeniem. Pisał o tym otwarcie w przedmowie skierowanej do swojego chlebobdawcy:

Mając na służbie W[aszej] Ks[iażęcej] M[ości] dosyć wolnego czasu do przystojnego otium przy innych zabawach profesyej mej, przelożyłem z łacińskiego języka na nasz tę dziwnie nabożną i duchowną książkę jednego dawnego i ćwiczonego zakonnika Hiszpana, dostawszy jej drukowanej i daleko szerzej ręką pisanej z kolegium nieświeskiego *Societatis Iesu*<sup>7</sup>.

Ta deklaracja wskazuje jednoznacznie na dwa źródła translacji – drukowane i rękopiśmienne, przy czym to drugie ma być znacznie obszerniejsze niż pierwsze. Oba teksty miały pochodzić z biblioteki nieświeskiego kolegium jezuitów, której zasobów, niestety, dziś nie znamy, jej inwentarz bowiem się nie zachował, a po kasacie zbiory uległy rozproszeniu<sup>8</sup>.

Ów „ćwiczony zakonnik Hiszpan” to anonimowy kataloński autor alegorycznej narracji *Spill de la vida religiosa*, być może franciszkanin lub hieronimita. W języku oryginału utwór ten, zdradzający wpływ nowelistyki Ramona Llulla oraz nurtów *devotio moderna*, ukazał się najpierw w Barcelonie w roku 1515, następnie w Walencji w 1529, lecz zyskał później niesłychaną popularność dzięki przekładom na kastylijski, włoski, francuski, portugalski, niemiecki, niderlandzki, duński, angielski, gaelicki, cerkiewnosłowiański oraz inne języki europejskie – przekładom, które zresztą, przedrukowywane i przerabiane, ukazywały się w bardzo licznych edycjach (np. 12 kastylijskich, 19 włoskich, 12 niemieckich, aż 30 niderlandzkich), przekraczając granice konfesji. Były wśród tych tłumaczeń także translacje łacińskie i rzeczywiście, Wilkowski posłużył się jedną z nich, co stwierdził znakomity badacz międzynarodowej kariery *Spill de la vida religiosa* August Bover i Font. Wskazał on, że polski pisarz oparł się na wydaniu *Desiderius, dialogus vere pius et cum primis iucundus, de expedita ad Dei amorem via*, tłoczonym w oficynie Johanna Mayera w Dillingen (1583), za czym przemawia wykorzystanie zawartej w tej edycji przedmowy *Ad pium lectorem*, którą Wilkowski, poddawszy pewnym zabiegom adaptacyjnym i zmieniwszy kolejność niektórych fragmentów, włączył do swojego dzieła jako *Do chrześcijańskiego czytelnika ten, który te książki po łacinie wydał*<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> K. Wilkowski, *Desiderosus*..., k. 1r.

<sup>8</sup> A. Mariani, Wstęp, [w:] *Inwentarze kolegium jezuitów w Nieświeżu oraz jego majątków ziemskich z przełomu roku 1773 i 1774*, wstęp i oprac. A. Mariani, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 2020, s. XXVII–XXVIII.

<sup>9</sup> A. Bover i Font, *Tradizione e modernità all'inizio del Cinquecento: lo „Spill de la vida religiosa” (1515), da Barcellona a Cracovia*, [w:] *Tradition et modernité. Actes du Colloque du Centenaire de la philologie romane a l'Université Jagellonne (24–26 sept. 1992)*, red. U. Dąmbaska-Prokop, A. Drzewicka, Universitas, Kraków 1993, s. 53–56; *idem*, „*Desiderosus* albo ścieżka do Miłości Bożej i do doskonałości żywota chrześcijańskiego”. Polski przekład XVI-wiecznej anonimowej powieści katalońskiej „*Spill de la vida religiosa*”, „*Studia Iberystyczne*” 2007, s. 171–182;

Edycja z 1583 r. zawierała nieznacznie tylko poprawione tłumaczenie pióra sławnego kolońskiego kartuza Wawrzyńca Suriusza, który po raz pierwszy wydał je równo 30 lat wcześniej (1553). Ledwie rok po tym pierwszym wydaniu w łowańskiej oficynie Jana Waena ukazał się zresztą drugi, niezależny przekład łaciński *Spill de la vida religiosa*, sporządzony przez flamandzkiego prawnika Arnolda van der Meera, ogłoszony jako *Desyderius, sive expedita ad Divinum Amorem via, dialogo allegorico, non minus erudito quam venusto, ante annos aliquae Hispanico aedita, atque nunc in linguam Latinam [...] interprete, traducta*<sup>10</sup>. Nic nie wskazuje na to, by Wilkowski znał pracę van der Meera, choć powtarza za przedmową *Ad pium lectorem* informację o obu tłumaczach.

Już sam tytuł pierwszego wydania dzieła Suriusza z grubsza wskazuje na źródło jego translacji: *Compendium verae salutis, continens tractatus duos lepidos iuxta ac pios, ex Germanico nunc demum redditos Latine [...]*. Owe dwa traktaty, o których mowa w tytule, to właśnie *Spill de la vida religiosa* oraz *Horologium aeternae Sapientiae*, przypisany Henrykowi Suzowi lub Johannesowi Thaulerowi. Jak stwierdził August Bover, w 1553 roku Suriusz miał do dyspozycji tylko jedną wernakularną edycję niemiecką katalońskiego dzieła, opublikowaną dwa lata wcześniej w oficynie Sebalda Mayera w Dillingen, i była to wersja, która mogła być oparta na tłumaczeniu kastylijskim<sup>11</sup>. W liście dedykacyjnym do dziekana, później zaś biskupa Lubeki, Johanna Tiedemanna, Suriusz otwarcie pisze o tym, że posłużył się tłumaczeniem niemieckim oraz że wspomagał się również wersją francuską<sup>12</sup>.

W dotychczasowych pracach dotyczących *Desiderosusa* kontentowano się wskazaną przez Augusta Bovera łacińską podstawą translacji, nie zwracając już uwagi na jednoznaczną przecież deklarację Wilkowskiego, iż korzystał on także ze źródła rękopiśmiennego. Rola, jaką ten nieznany dziś manuskrypt odegrał w kształtowaniu ostatecznej postaci *Desiderosusa*, staje się oczywista, gdy dostrzeżemy, iż wszystkie edycje łacińskie dają... zaledwie pierwszą (i to niecałą) część oryginalnego dzieła, tymczasem wersja polska,

---

*idem*, „Desiderosus”: la difusió polonesa d'una novella anònima catalana del segle XVI, [w:] *Retos del hispanismo en la Europa Central y del Este. Actas del Congreso Internacional. Cracovia 14–15 de octubre de 2005*, red. L.F. Cercós García, C.J. Molina Rivero, A. de Ceballos-Escalera y Gila, Palafox & Pezuela, Madrid 2007, s. 451–466.

<sup>10</sup> *Netherlandish Books. Books Published in the Low Countries and Dutch Books Printed Abroad before 1601*, red. A. Pettegree, M. Walsby, t. 1 (A–J), Brill, Leiden–Boston 2011, s. 421 (poz. 9590).

<sup>11</sup> A. Bover i Font, *Sobre la difusió germànica de l'Spill de la vida religiosa (Barcelona 1515)*, [w:] *Ex nobili philologorum officio. Festschrift für Heinrich Bihler zu seinem 80. Geburtstag*, red. D. Briesemeister, A. Schönberger, Domus Editoria Europaea, Berlin 1998, s. 85.

<sup>12</sup> L. Surius, *Compendium verae salutis, continens tractatus duos lepidos iuxta ac pios, Ex Germanico nunc demum redditos Latine [...]*, Ex officina haeredum Ioannis Quentel, Coloniae 1553, k. a5r.

znacznie obszerniejsza, zawiera pełne tłumaczenie *Spill de la vida religiosa*. Na ten dość istotny przecież aspekt przekładu Wilkowskiego nie zwrócono dotychczas uwagi w literaturze przedmiotu.

Kataloński oryginał składał się z dwóch części, z których pierwsza obejmowała 43 rozdziały, druga – 25, całość zaś wieńczyła modlitwa głównego bohatera. Zarówno w przekładzie Suriusza (w obu edycjach), jak i w tłumaczeniu van der Meera tekst został podzielony na trzy części, z których pierwsza obejmuje 23 *capitula*, druga – zaledwie dwa, a trzecia – 15. Dyskrypcja treści różni się w wielu miejscach od oryginału, a także od późniejszej wersji Wilkowskiego. Co jednak najważniejsze, w wersjach łacińskich cała historia zostaje opowiedziana właściwie tylko w połowie.

Pierwsza część oryginalnej *Spill de la vida religiosa* opowiada historię alegorycznej wędrówki bohatera zakonnika o imieniu Desitjós (Pragnący). Postanawia on wyruszyć w drogę, by spotkać mistrza mającego go nauczyć w sposób doskonały miłować Boga. Na samym początku wędrówki spotyka Pasterza i pyta go, gdzie znajdzie rycerza o imieniu Miłość Boga, o którym słyszał i któremu chce służyć. Pasterz daje Pragnącemu za towarzysza psa Dobrą Wolę i kieruje go do klasztoru, gdzie przeoryszą jest Pokora. Tam bohater poznaje zarówno alegoryczne mieszkanki tego miejsca, czyli personifikacje cnót zakonnych (m.in. Prostotę, Posłuszeństwo, Czystość), jak i czyhające u wrót ich nieprzyjaciółki. Stamtąd, prowadzony przez Bojaźń Boga i Prostotę, wyrusza do kolejnego klasztoru, w nim zaś wreszcie pozna upragnionego mistrza, czyli Miłość Boga. Pod jego kierunkiem, a także dzięki zaleceniom innych postaci alegorycznych, jak np. Miłości Bliźniego i Boga Pragnącego, Desitjós przygotowuje się na spotkanie z samym Bogiem. Bóg powierza pokornemu pątnikowi cztery słowa mające go wieść do doskonałości: Ja i Ty, Niewolnik i Król. Desitjós po krótkiej rozmowie z Bogiem opuszcza Jego komnatę; odtąd ma te słowa nieustannie rozważać, układając w rozmaite konfiguracje. Tak też czyni – i na tym kończą się łacińskie wersje oryginalnego dzieła.

Nie jest to jednak nawet koniec części pierwszej, tę bowiem zamyka, wprowadzona tu na prawach kompozycji „szkatułkowej”, nowela alegoryczna, której bohaterem jest mnich o imieniu Pragnący Własnego Dobra (Bé Em Vul). Jest to zawierająca przestrozę moralną inwersja historii o pielgrzymce Desitjós. Oto Pragnący Własnego Dobra rozpoczyna tę samą wędrówkę co jego poprzednik, ma nawet zbożne intencje, spotyka tego samego Pasterza i otrzymuje te same wskazówki, ale zbacza z właściwej drogi. Zwiedziony przez Zadufanie w Sobie i Wielkie o Sobie Rozumienie, zamiast do klasztoru Pokory trafia do domu Pychy. Mamy tu świetną analizę procesu moralnego upadku mnicha, wiarygodnie ukazującą różne poziomy samooszukiwania się i racjonalizacji. Finał tej historii jest taki, iż mnich, ożeniony ze Swawolą, całkowicie porzuca życie zakonne i zmierza

ku wiecznemu zatraceniu. Cała nowela, zamykająca część pierwszą, zostaje opowiedziana bohaterowi przez Pragnącego Boga po to, by Desitjós mógł zrelacjonować ją w liście do swego brata Ciała. Na tym zresztą ten wątek się urywa i nigdy nie dowiadujemy się, czy korespondencja z Ciałem miała jakikolwiek ciąg dalszy.

Zarówno nowelę o grzesznym mnichu, jak i całą część drugą oryginalnego dzieła Wilkowski musiał znaleźć już nie w druku łacińskim, ale we wspomnianym przez siebie tajemniczym rękopisie ze zbiorów biblioteki jezuickiej w Nieświeżu. Owa część druga ma niepomniernie mniejszy potencjał narracyjny i jest w istocie rozpisany na głosy traktatem o modlitwie kontemplacyjnej. Alegorią organizującą cały wykład staje się *psalterium decachordon*, czyli harfa dziesięciostrunna, na której grał dla Pana Dawid. Nauczycielem jest Boga Pragnący. Wyjaśnia on, że części niższa i wyższa obudowy harfy oznaczają odpowiednio *vita activa* (ponieważ odpowiednie medytacje pozwalają nam należycie pracować) i *vita contemplativa*, a kolejne struny to w istocie tematy rozmyślenia: o własnej grzeszności, o śmierci, o sądzie, o piekle, o świętych obcowaniu, o raj, o świętych i zbawionych, o Bogu, o Jego dobrodziejstwach i dziełach. Struny te są rozdzielone na trzy rzędy. Jeden odpowiada miłości niższej, czyli samego siebie, drugi – miłości bliźniego, trzeci – miłości do Jezusa Chrystusa. Uderzać w struny ma panna Myśl, odnajdując na każdej z nich cztery punkty: co jest? jaki jest? od kogo jest? czemu jest? Boga Pragnący w ostatnich słowach wykładu przestrzega swego ucznia, by ten, oddając się kontemplacji, nie zaniedbywał jednak pracy dla pożytku bliźnich, ale też by nie oczekiwał, że praktykując rozmyślanie, zawsze będzie zażywać słodczy duchowej. Tak kończy się całe dzieło. Desitjós w swojej celi zwraca się do Boga z gorącą modlitwą, aby mógł Go miłować jak najdoskonalej i aby dopełniła się w nim wola Boża.

Oczywiście, można twierdzić, iż wspomniany przez Wilkowskiego rękopis, w którym bez wątpienia znalazł on pominięte przez Suriusza części *Spill de la vida religiosa*, mógł zawierać jakieś całkowicie nieznane tłumaczenie łacińskie. Jest jednak bardziej prawdopodobne, że był to odpis któregoś z wernakularnych wersji katalońskiego dzieła i to oczywiście takiej, którą polski pisarz byłby w stanie przeczytać i przełożyć. W tym miejscu wypada przypomnieć, że Wilkowski odbywał na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XVI wieku studia medyczne we Włoszech, o czym wspominał zarówno on sam w autobiograficznych *Przyczynach nawrócenia do wiary powszechnej od sekt nowokrześciców samosateńskich* (1583), jak i Jan Niemojewski w skierowanej przeciwko niemu polemice<sup>13</sup>. Jest więc oczywiste, że musiał znać język włoski.

---

<sup>13</sup> K. Wilkowski, *Przyczyny nawrócenia do wiary powszechnej od sekt nowokrześciców samosateńskich*, nakładem i pracą Kaspra Wilkowskiego, Wilno 1583, cz. 1, s. 5; J. Niemojewski,

Inną przesłanką wskazującą na to, że Wilkowski mógł posłużyć się translacją włoską *Spill de la vida religiosa*, jest sam tytuł polskiego dzieła *Desiderosus abo ścieżka do Miłości Bożej i do doskonałości żywota chrześcijańskiego. Dialog dziwnie nabożny i ucieśzny, z hiszpańskiego na włoski, francuski, niemiecki, niderlandzki i łaciński język, a teraz na polski nowo przełożony*. Na pozór reprodukuje on tytułaturę łacińskiej edycji z 1583 roku, czyli *Desiderius, dialogus vere pius, et cumprimis iucundus, de expedita ad Dei Amorem via; ex Hispanico in Italicum, Gallicum, Germanicum, Belgicum et Latinum sermonem conversus, ac nunc demum variis collatis versionibus recognitus*, lecz imię głównego bohatera opowieści alegorycznej zostaje znacząco zmienione i to w sposób nieprzystający do polskiej tradycji językowej. Łaciński *Desiderius* powinien przecież zostać w przekładzie polskim ‘Dezyderyuszem’ lub ‘Dezyderym’, gdyż imię to w takich właśnie formach występowało w Polsce od czasów średniowiecza. Forma *Desiderosus*, nie jest jednak imieniem świętego chrześcijańskiego (jak u Suriusza), ale została utworzona od włoskiego przymiotnika *desideroso*, czyli ‘chętny’, ‘ochoczy’. Co ważniejsze, takie właśnie imię pojawia się w tytułach większości przekładów włoskich, poczynawszy od weneckiej edycji *Il Desideroso, specchio della vita religiosa* z oficyny Segna del Pozzo z 1541 roku<sup>14</sup>. Do roku 1589, kiedy to ukazało się pierwsze wydanie książki Wilkowskiego, w różnych weneckich drukarniach opublikowano dziewięć różnych edycji katalońskiego dzieła, przy czym już w wydaniu czwartym (1561) tytuł przybiera formę *Il Desideroso nel quale si contiene il modo di cercare e ritrovare la perfettione della vita religiosa*. Jak udowodnił w swoim precyzyjnym studium Pep Valsalobre, wszystkie te wydania weneckie powtarzają z niewielkimi zmianami tłumaczenie, które po raz pierwszy zostało opublikowane w 1529 roku w Neapolu jako *Specchio de vita religiosa composto per uno devoto observante religioso* w oficynie Antonia Rothiego. Tłumaczenie to jest bardzo wczesne i wyprzedza nawet pierwszy przekład kastylijski (Sevilla 1533), wiele zatem wskazuje na to, że oparte zostało na tekście katalońskim<sup>15</sup>.

---

Ukazanie, iż Kościół rzymski papieski nie jest apostolski ani święty, ani jeden, ani powszechny. Przy tym Odpowiedź na potwarzy Doktora Wilkowskiego, którymi zbór Pana Chrystusów zelżyć i ohydzić chce, zmyślając sobie niesprawiedliwe przyczyny swego niepobożnego i nieporządnego odstania, [A. Rodecki, Kraków 1584], s. 162–163.

<sup>14</sup> Imię głównego bohatera jako centralny element tytułu funkcjonuje w różnych tłumaczeniach i edycjach, poczynawszy od trzeciej edycji kastylijskiej (Toledo 1536) *Tratado llamado Deseoso y por otro nombre Espejo de Religiosos*. Zob. A. Bover i Font, „*Desiderosus*”: la difusión polonesa..., s. 454.

<sup>15</sup> P. Valsalobre, „*Il Desideroso*”: un successo editoriale permanente. Note sulla fortuna del romanzo „*Desitjós o Spill de la vida religiosa*” in Italia, dal Cinquecento all’Ottocento, w: *La Catalogna in Europa, l’Europa in Catalogna. Transiti, passaggi, traduzioni* Associazione italiana di studi catalani. Atti del IX Congresso internazionale (Venezia, 14–16 II 2008 r.), s. 1–14, <http://www.filmmod.unina.it/aisc/attive/> (dostęp: 10.08.2020).

Porównanie polskiego dzieła z jedną ze stosunkowo bliskich chronologicznie edycji włoskich potwierdza ponad wszelką wątpliwość, że było ono kompilowane z wykorzystaniem tekstu co najmniej bardzo podobnego<sup>16</sup>. Mediując pomiędzy dwiema wersjami historii Desitjós, Kasper Wilkowski wprowadza segmentację tekstu i dystrybucję treści, która ma niejako pogodzić oba przekazy. Jego dzieło zostało więc podzielone na trzy części, podobnie jak wersje łacińskie (włoski *Il Desideroso* składa się jedynie z dwóch części), lecz cała część trzecia odpowiada pod względem materii tekstowej włoskiej *Parte seconda*. Polski autor zainicjował *Część wtórą* swojego dzieła w tym samym miejscu, w którym uczynił to Suriusz, lecz nie zaakceptował przyjętego przez niego rozwiązania kompozycyjnego, które wyodrębniało *Pars secunda* jako niewspółmiernie krótką (składającą się z rozdziałów *De patientia* oraz *Ut Deus per creaturas cognoscatur*, poświęconych wędrowce głównego protagonisty z klasztoru Pokory do domu Miłości Boga), i poprawił jej proporcje, dodając do niej wszystkie rozdziały łacińskiej *Pars tertia*. Ponieważ jednak zdecydowanie preferował mniejsze jednostki kompozycyjne, ostatecznie w wersji Wilkowskiego znalazło się aż 67 rozdziałów (niemal tyle, ile w oryginale katalońskim): w części I jest ich 20, w części II – 22, w części III zaś – 25.

Choć liczba rozdziałów wydaje się niemała (wobec zaledwie 40 łacińskich i 44 włoskich), trzeba podkreślić, że polski autor w wielu miejscach znacznie skraca tłumaczony tekst. Na przykład całkowicie rezygnuje z obecnego w edycji łacińskiej rozdziału II, w którym Pasterz *Instruit pastores et praelatos spirituales* i objaśnia alegoryczny sens swojego stroju oraz rekwizytów. Ten brak wydaje się znaczący nie tylko dlatego, że owego rozdziału nie ma również w konsultowanej edycji włoskiej, ale również z tej przyczyny, że cały fragment pojawia się dopiero w przekładach czy raczej adaptacjach kastylijskich<sup>17</sup>. Jeśli – jak przekonująco argumentuje Pep Valsalobre – tłumaczenie zawarte w wydaniach weneckich utrwała oryginalną katalońską tradycję tekstową, to można sądzić, że Wilkowski za tym pośrednictwem uzyskał w pewien sposób dostęp do oryginału<sup>18</sup>. W każdym razie otwierająca jego dzieło narracja o spotkaniu głównego bohatera z Pasterzem pomija ową kastylijską interpolację i jest w swej prostocie zdumiewająco bliska oryginalnej wersji katalońskiej (choć bez wątplenia za sprawą mediacji innego języka)<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> Dla potrzeb niniejszego studium wzięłam pod uwagę wydanie: *Il Desideroso, nel quale si contiene il modo di cercare, et ritrovare la perfettione della vita religiosa, composto per uno osservantissimo et divotissimo religioso, et di nuovo con diligenza riformato*, [S. impr.], Venetia 1573.

<sup>17</sup> Por. np. *Tratado Llamado el Desseoso, y por otro nombre, Espejo de religiosos*, Alfonso de Terranova y Neyla, Salamanca 1580, k. 5v–6v.

<sup>18</sup> P. Valsalobre, „*Il Desideroso*”: *un successo editoriale permanente...*, s. 10.

<sup>19</sup> *Spill de la vida religiosa*, J. Rosenbach, Barcelona 1515, k. a iiij r–[a iiij] v.

Polski autor nieraz zastępuje obszerne i rozwinięte fragmenty dialogowe krótkim streszczeniem ujętym w mowie zależnej, np.: „Pytał się potym panny starszej, jako jej imię, którego by była domu i stanu” (I, 4), co w wersji łacińskiej odpowiada rozwiniętej, obejmującej 11 wersów kwestii głównego bohatera, który docieka genealogii panny Pokory oraz jej towarzyszek, w wersji włoskiej zaś – serii pytań, którymi Desideroso dosłownie zasypuje swą rozmówczynię<sup>20</sup>. Subtelny wykład Pokory jest zresztą długi i zdaje się nużyć naszego tłumacza. W rozdziale I, 5 (odpowiadającym z grubsza I, 8–9 wersji łacińskiej i I, 4 wersji włoskiej) postanawia bezceremonialnie go skrócić takimi oto słowami: „Dawszy mu taką **łacinę**, dalej rzecz swą prowadziła...”<sup>21</sup>. Stosunkowo częste zastępowanie fragmentów dialogu streszczeniem, a mowy niezależnej – zależną wydaje się zresztą mieć związek z wyraźnym dążeniem do podkreślenia cech epicko-narracyjnych całej opowieści. Polski autor wprowadza np. zdania charakteryzujące stan umysłu Desiderosusa: „Pomyślił sobie Desiderosus, że temu trudno leniwym być, którego tak popychają”<sup>22</sup> albo obszerniejsze fragmenty, które po prostu mają zastępować pominięte elementy dialogu i pełnić funkcje łącznika.

Choć niewątpliwie w części I i II swojego dzieła Wilkowski podąża głównie za tekstem łacińskim, to jednak nie tylko skraca go w różnych miejscach, ale też inkrustuje fragmentami wziętymi z owego tajemniczego rękopisu, będącego być może odpisem translacji włoskiej. Przykładem może być obszerna interpolacja w rozdziale I, 5 traktująca o lampie Dobrego Sumnienia zasilanej olejem Miłosierdzia Bożego – fragment ten, nieobecny w wersji Suriusza, znajdujemy w edycji włoskiej<sup>23</sup>. Podobnie w rozdziale I, 9, w którym Pokora obrazowo opowiada, jak rozprawia się z Niedbalstwem: „Tak-ci i mnie Miłość Boga dobrze ostrogami bojaźni Bożej bodzie i kijem mię jednym (co go zowią Rozważeniem Dobrodziejstw Bożych: Stworzenia, Odkupienia i Zachowania) popycha, mając w tymże kiju żelazny bodziec, a ten jest Uważenie Wszystkich Dobroci i Niezliczonych Miłosierdzia Jego”<sup>24</sup>. W tekście łacińskim fragment ten odpowiada krótkiemu zdaniu: *Ita et mihi Dei Amor calcar admovit, nempe Timorem, quo me extimulat* i dopiero w wersji włoskiej znajdujemy właściwy pierwowzór alegorii Wilkowskiego:

<sup>20</sup> K. Wilkowski, *Desiderosus...*, k. 9r. Por. *Desiderius. Dialogus vere pius et cumprimis iucundus de expedita ad Dei Amorem via*, s. 35; *Il Desideroso, nel quale si contiene il modo di cercare, et ritrovare la perfettione della vita religiosa*, k. 10r–v.

<sup>21</sup> K. Wilkowski, *Desiderosus...*, k. 11v.

<sup>22</sup> *Ibidem*, k. 20r.

<sup>23</sup> *Ibidem*, k. 13r.; *Il Desideroso, nel quale si contiene il modo di cercare, et ritrovare la perfettione della vita religiosa*, k. 13v. Por. *Desiderius. Dialogus vere pius et cumprimis iucundus de expedita ad Dei Amorem via*, cap. I, 9.

<sup>24</sup> K. Wilkowski, *Desiderosus...*, k. 19v–20r.

Perche l'Amor di Dio mi ha fatto una ponta per castigare me medesima, la quale ponta stà un bastone, che non è l'altro, che la consideratione de gli beneficii ricevuti da Dio, come è la creatione, redentione, e continua conservatione. Et in questo bastone è la ponta di ferro, la quale è la consideratione della sua gran bonta, e misericordia<sup>25</sup>.

Przykłady takie można by mnożyć, ale oczywiście ani żaden z nich, ani nawet samo uwzględnienie przez Wilkowskiego nieobecnej w tekście łacińskim części poświęconej nauce modlitwy kontemplacyjnej nie dostarczają rozstrzygającego argumentu przemawiającego za tym, że autor posłużył się rękopiśmienną kopią tłumaczenia włoskiego. Na obecnym etapie badań wydaje się to jedynie bardzo prawdopodobną hipotezą.

Korzystając zatem z dwóch tłumaczeń katalońskiego dzieła, z których zresztą co najmniej jedno (łacińskie) było już i tak translacją przekąźnikową (*relay translation*)<sup>26</sup>, polski pisarz w pewnym sensie „zrekonstruował” oryginał, najwyraźniej zainteresowany nie tylko potencjałem narracyjnym części pierwszej, ale również wpisanym w część drugą traktatem o kontemplacji. Trudno wyjaśnić, dlaczego został on usunięty z wydania łacińskiego, tym bardziej że kartuzi kolońscy, których czołowym tłumaczem był przecież Suriusz, silnie angażowali się w transmisję literatury mistycznej, choć głównie nadreńskiej<sup>27</sup>. Niewykluczone, że w połowie stulecia, gdy ukazało się pierwsze wydanie przekładu Suriusza, ta osobliwa redukcja mogła już być podyktowana pewną ostrożnością względem prądów mistycznych rozwijających się na Półwyspie Iberyjskim na początku XVI wieku, kojarzonych nierzadko z – uznaną za heretycką – szkołą kontemplacji propagowaną przez iluministów (*alumbrados*).

Jakkolwiek jednak było, warto podkreślić, że Wilkowski nie wykazuje żadnej rezerwy wobec mistycznych treści *Spill de la vida religiosa*, wyraźnie dąży do sporządzenia możliwie najpełniejszego przekładu i zdaje się zakładać pełną kompatybilność modelu duchowości rekomendowanego w katalońskiej (czy – jak sądzi – hiszpańskiej) alegorii z kulturą duchową środowiska, do którego adresuje swoje dzieło. Polski autor, od początku swej twórczości tak silnie i bezpośrednio inspirowany przez ojców Towarzystwa Jezusowego, podejmując się przekładu dzieła znajdującego się w bibliotece formującego się kolegium, zaświadczał tym samym o zainteresowaniu, z jakim nieświescy

<sup>25</sup> Desiderius. *Dialogus vere pius et cumprimis iucundus de expedita ad Dei Amorem via*, s. 69; *Il Desideroso, nel quale si contiene il modo di cercare, et ritrovare la perfettione della vita religiosa*, k. 17r–v.

<sup>26</sup> Na temat pojęcia *relay translation* zob. C. Dollerup, *Relay and Support Translations*, [w:] *Translations in Context*, red. Y. Gambier, A. Chesterman, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam–Philadelphia 2000, s. 17–26.

<sup>27</sup> C.M.N. Eire, *Early Modern Catholic Piety in Translation*, [w:] *Cultural Translation in Early Modern Europe*, red. P. Burke, R. Po-chia Hsia, Cambridge University Press, Cambridge–New York 2007, s. 90–91.