

Krystyna Krawiec-Złotkowska
(Słupsk)

JUDYTA WACŁAWA POTOCKIEGO W SARMACKIM
(MĘSKIM?) ORBIS TERRARUM

Nazwy Sarmata i Sarmacja (jako synonimy szlachcica i Rzeczypospolitej szlacheckiej), czy też epitet „sarmacki”, kojarzą się przede wszystkim z kulturą męską. Określenia „męska” i „żeńska” – w związku z tym, że odnoszą się do pojęć klasyfikujących płeć człowieka (mamy wszak rodzaje: męski, żeński, nijaki oraz męsko- i niemęskoosobowy) – niejako automatycznie konotują skojarzenia z budzącą dziś wiele kontrowersji problematyką *gender*. Asocjacje te nie powinny dziwić, ponieważ tematy „męskie” i „żeńskie” bez wątplenia można rozpatrywać w kontekście płci kulturowej, psychicznej i społecznej. Wachlarz zróżnicowanych form zachowań i funkcjonujących w powszechnej świadomości stereotypów wobec cech osobowości i ról płciowych przyjmowanych przez kobiety i mężczyzn okazuje się niezwykle bogaty. Nie wynika to bezpośrednio z dymorfizmu płciowego, czyli z biologicznych różnic w budowie ciał osób odmiennej płci. W świetle *gender* tożsamość płciowa przekazywana jest jednostkom w ramach danej kultury, w świetle procesów socjologicznych w sposób performatywny, czyli poprzez uczenie się, odgrywanie ról i powtarzanie zachowań osób reprezentujących tę samą płeć.

Gender odróżnia kształtowanie płci społecznej – wyrażającej się na przykład w sposobie ubierania się, zachowania, w oczekiwaniach związanych z pełnionymi funkcjami społecznymi, jak choćby sprawowaniem władzy – od płci biologicznej, czyli sumy cech fizycznych i zachowań seksualnych wynikających z odmiennych funkcji i ról obu płci w procesach prokreacyjnych. Gdy będziemy pamiętać o tej – wydaje się generalnej zasadzie – animozje narastające wokół *gender* (często chyba celowo wypaczane, przerysowywane i zniekształcone, a następnie hiperbolizowane w celach propagandowych) w naturalny sposób powinny zostać zneutralizowane. Bo przecież chyba nikt nie kwestionuje, że istnieją stworzone przez różne społeczeństwa role, sposoby

aktywności i zachowania, oraz atrybuty uznawane za odpowiednie dla kobiet i – *per analogiam* – typowe dla mężczyzn. I jakkolwiekby nie spojrzeć na tę problematykę, to było tak od zarania dziejów ludzkości i cywilizacji. Dowody na to znajdujemy w najstarszych artefaktach kultury, w mitologiach i w Biblii.

W niniejszym szkicu podejmuję próbę odpowiedzi na pytanie, czy i w jakim stopniu można odczytywać i odbierać w duchu genderowskim biblijne niewiasty? Analiza dotycząca problematyki kobiet biblijnej proveniencji¹ przez pryzmat *gender* na pierwszy rzut oka wydaje się pomysłem karkołomnym, ale – jak spróbuję dowieść – nie jest bezpodstawna. Nie przeprowadzam w tym studium szczegółowej eksploracji – moim celem jest zbadanie interesującego mnie zagadnienia na wybranym przykładzie. Refleksje będą oscylowały – jak zasygnalizowano w tytule pracy – wokół postaci wykreowanej przez Wacława Potockiego w noweli romansowej *Judyta*², gdyż – według mnie – bohaterka ta do tego typu badań nadaje się najlepiej. Judyta, nie zatracając swoich kobiecych cech, wciela się w rolę kulturowo przypisywaną mężczyźnie. Czy jest to zgodne z duchem sarmackim? Czy Judyta odgrywa w życiu rolę, którą – jako kobieta – powinna spełniać, i zachowuje się adekwatnie do oczekiwań siedemnastowiecznego społeczeństwa? I jakie jest to społeczeństwo, w strukturze którego w drugiej połowie XVII w. obserwujemy wśród kobiet pierwsze przejawy – „nieśmiałość” zasygnalizowanej przez Joannę Partykę³ – „emancypacji”?

Pierwotór dzieła Potockiego jest jedną ze starotestamentowych ksiąg historyczno-dydaktycznych o przesłaniu budującym morale potencjalnego odbiorcy. Autor *Księgi Judyty* w tytułowej bohaterce przedstawił ideał niewiasty żydowskiej, która jest nie tylko postacią godną szacunku i wzorem do na-

¹ W kontekście problematyki kobiet żydowskich imię Judyta jest szczególnie znaczące, pochodzi ono z języka hebrajskiego *Jehudit* i znaczy: Żydówka chwaląca. Zob. H. Fros SI, F. Sowa, *Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny*, Kraków 1988, s. 325.

² W. Potocki, *Judyta*, w: J. T. Trembecki, *Wirydarz poetycki*, t. II, z rękopisu L. Mizerskiego wyd. A. Brückner, Lwów 1911, s. 78-93. Poemat podgórskiego szlachcica inspirowany *Księgą Judyty* Małgorzata Krzysztofik nazywa nowelą romansową. Zob. M. Krzysztofik, *Od Biblii do literatury. Siedemnastowieczne dzieła literackie z ksiąg Starego Testamentu*, Kraków 2003, s. 59-61. Argumenty badaczki przekonują do tej nazwy gatunkowej i taką – zamiennie z nazwą poemat, za którą przemawia poetycka forma utworu (na marginesie wypada dodać, że forma ta nie stanowi wystarczającego kryterium, gdyż inne siedemnastowieczne nowele też mają strukturę wierszowaną) – będzie się posługiwać autorka niniejszego szkicu w odniesieniu do dzieła Potockiego. Na temat genealogii gatunkowej *Judyty* pisał również Jan Malicki, który dzieło to określił „historią prawdziwą”. Zob. J. Malicki, *Słowa i rzeczy. Twórczość Wacława Potockiego wobec polskiej tradycji literackiej*, Katowice 1980, s. 75.

³ Zob. J. Partyka, „Emancypacja” kobiet w drugiej połowie XVII wieku, w: *Potocki (1621-1696). Materiały z konferencji naukowej w 300-lecie śmierci poety*. Kraków, 4-7 listopada 1996, red. W. Walecki, Kraków 1998, s. 105 i n.

śladowania; jest – jak pisze Antoni Czyż – kimś więcej: „zwiastunem Bożym, mieczem Pana, rycerzem mężnym”⁴. Historię tej kobiety⁵, która – jak dowodzi biblijna *Księga Judyty* – w dziejach Izraela istniała naprawdę⁶, możemy zatem interpretować jako przykład działania Boga przez wątlęgo człowieka.

Obok Judyty znajdujemy w Biblii wiele innych świętych niewiast⁷, których dzieje inspirowały poetów; przykładem mogą być tu choćby *Sprawy albo historyje znacznych niewiast* Erazma Otwinowskiego⁸, czy też *Księgi Ester, Judyty i Zuzanny na polski wiersz przetłumaczone* (1747)⁹ przez Jana Kajetana Jabłonowskiego. Judyta pojawia się w obu wymienionych źródłach. Ujawnia się więc jako postać należąca do świata przedstawionego utworów literackich. Jednocześnie biblijna proveniencja Judyty sprawia, że wciąż pozostaje ona bohaterką historyczną. Piękna Żydówka z woli Stwórcy i w imię Boże zjednała sobie przychyłność okrutnego Holofernesa, dostała się do namiotu wodza i pijanemu po uczcie na jej cześć ucięła głowę. Uwolniła w ten sposób od władzy tyrana mieszkańców Betulii i umocniła ducha Izraela. Pan ukarał agresora, wykorzystując do tego celu słabą kobietę¹⁰; w takim kontekście Judyta i jej czyn stają się medium mocy Bożej, niewiasta jest narzędziem w ręku Boga. Anna Kamińska zauważa, że w historiach bohaterek:

[...] krwawo pokonujących wroga, sprawujących zemstę i uwalniających lud kryje się głęboka myśl o sile słabości. To Bóg zawsze zwycięża w swojej sprawie. Może się w tym celu posłużyć nawet delikatną ręką kobiety.¹¹

⁴ A. Czyż, *Ja i Bóg. Poezja metafizyczna późnego baroku*, „Studia Staropolskie”, T. LIV, Wrocław 1988, s. 18.

⁵ O metamorfozach motywu Judyty w kulturze europejskiej pisze Jan Białostocki. Zob. J. Białostocki, „Judyta”: znaczenie obrazu Giorgiona w historii tematu, w: *Symbole i obrazy w świecie sztuki*, t. 1, Warszawa 1982, s. 112-135.

⁶ *Księga Judyty* należy do ksiąg historycznych *Pisma Świętego*, nie może jednak być traktowana jako wiarygodne źródło historyczne, ponieważ zawiera wiele nieścisłości – osoby i wydarzenia znane z historii sąsiadują z postaciami i wydarzeniami fikcyjnymi. Swobodne traktowanie historii i geografii można spotkać w wielu miejscach księgi. Nie są to błędy autora, lecz prawdopodobnie świadomy zabieg, żeby zwrócić uwagę na to, co w treści księgi najważniejsze; księgi historyczne bowiem uczą przede wszystkim prawdy dotyczącej Boga i Jego relacji z człowiekiem.

⁷ Zob. M. Bocian, *Leksykon postaci biblijnych. Ich dalsze losy w judaizmie, chrześcijaństwie, islamie oraz literaturze, muzyce i sztukach plastycznych*, Kraków 1995; E. Adamiak, *Kobiety w Biblii. Stary Testament*, Kraków 2006.

⁸ E. Otwinowski, *Sprawy albo historyje znacznych niewiast*, w: tegoż, *Pisma poetyckie*, wyd. P. Wilczek, BPS, t. 15, Warszawa 1999, s. 35-108.

⁹ Zob. M. Bocian, *Leksykon postaci biblijnych*, dz. cyt., s. 519.

¹⁰ A. Czyż, *Ja i Bóg*, dz. cyt., s. 18 i n. Zob. też: W. Harrington, *Klucz do Biblii*, tłum. J. Marzęcki, Warszawa 1984, s. 365.

¹¹ A. Kamińska, *Niewiasty biblijne*, w: *Twarze księgi*, Warszawa 1981, s. 157; A. Czyż, *Ja i Bóg*, dz. cyt. s. 19.

Bohaterka poematu Wacława Potockiego – analogicznie jak to ma miejsce w biblijnym pierwowzorze – swą moc i odwagę czerpie z bezgranicznego zawierzenia Bogu. Mężna niewiasta walczy wręcz, posługuje się mieczem, odznacza się niezachwianą ufnością Stwórcy, jest Bożym rycerzem. W ten sposób – w kontekście zachowania – zyskuje męskie atrybuty. Można się zastanawiać, czy kreacja ta jest wyłącznie związana z biblijną inspiracją, czy być może wyrasta z ariańskiego przeświadczenia o równości mężczyzny i kobiety?

Wszak Wacław Potocki wywodził się ze zboru braci polskich. W tym samym ariańskim środowisku wychowywała się jego żona Katarzyna z Morsztynów Potocka, która miała opinię niewzruszonej dysydentki i w czasie największych prześladowań nie zmieniła swoich poglądów – w przeciwieństwie do swojego męża, który (najprawdopodobniej dlatego, żeby nie utracić rodzinnego majątku) po uchwaleniu konstytucji przeciw arianom w roku 1658 przeszedł na łono kościoła katolickiego¹². Oboje kształcili się w szkole ariańskiej w Raciborsku, w rodzinnej siedzibie Morsztynów¹³. W ówczesnej Polsce edukacja mężczyzn była czymś naturalnym, natomiast kształcenie kobiet nie było już takie oczywiste; w tym kontekście zbory braci polskich wyróżniały się bardzo pozytywnie – jak zauważa Jan Dürr-Durski, nikt tak jak arianie nie dbał o wykształcenie kobiet. Zdaniem tego historyka literatury emancypacja kobiet zaczęła się właśnie od arian¹⁴. Podobne zdanie w tej materii ma Andrzej Wyrobisz, który pisze, że w odróżnieniu od innych wyznań:

Arianie przyznawali kobietom równe z mężczyznami prawa w życiu zbiorowym, emancypacja kobiet w środowisku ariańskim była większa niż gdzie indziej.¹⁵

¹² Por. J. Partyka, dz. cyt., s. 113-114; K. Krawiec-Złotkowska, *Przestrzenie Wacława Potockiego*, Słupsk 2009, s. 70-73; Jan Czubek (*Wacław z Potoka Potocki. Nowe szczegóły do życia poety*, Kraków 1894, s.12) pisze, że 20 lipca 1658 r. Sejm w Warszawie „... uchwalił konstytucję przeciw arianom: wyznawcy tej sekty mieli albo przejść na łono Kościoła katolickiego, albo wynieść się z ojczyzny za granicę; termin do wysprzedania się z majątności ustanowiono trzechletni.” Czubek podaje też (tamże, s. 300-301), że aż do roku 1675 sprawa arianizmu członków rodziny Potockiego nie była wyjaśniona. Zob. też: A. Pawlak, *Oblicze wyznaniowe twórczości Wacława Potockiego na przykładzie „Nowego zaciągu...”*, w: *Potocki (1621-1696)*, dz. cyt., s.119.

¹³ Ze szkoły tej obok Wacława Potockiego – i jego żony Katarzyny – wyszło wielu wybitnych poetów i teologów XVII wieku, którzy swoją edukację kontynuowali na studiach w Rakowie; między innymi: Hieronim Morsztyn, Zbigniew Morsztyn, Jan Andrzej Morsztyn i Andrzej Wiszowaty.

¹⁴ J. Dürr-Durski, *Arianie polscy w świetle własnej poezji*, Warszawa 1948, s. 17.

¹⁵ A. Wyrobisz, *Staropolskie wzorce rodziny i kobiety – żony i matki*, „Przegląd Historyczny” 83, 1992, z. 3, s. 441; J. Partyka, dz. cyt., s. 112.

Sytuacja taka mogła mieć miejsce, gdyż jak stwierdza Urszula Augustyniak:

W zakresie edukacji wszystkie wyznania protestanckie przyjmowały generalne założenie równouprawnienia intelektualnego kobiet. Zasady te realizowane były nie tylko w szkolnictwie, ale także [...] w wychowaniu domowym kobiet z rodzin magnackich.¹⁶

Joanna Partyka zauważa, że zanalizowana przez uczoną instrukcja wychowawcza Bogusława Radziwiłła dla opiekunów jego córki ma charakter wyjątkowy, tak jak szczególny był status społeczny jedynej dziedziczki protestanckiej linii rodu Radziwiłłowskiego. Autorka *Emancypacji kobiet w 2. Połowie XVII wieku* przekonuje, że:

Swym liberalizmem i pragmatyzmem daleko odbiega [...] od poglądów pedagogicznych wyłożonych w *Postylli* Krzysztofa Kraińskiego.¹⁷

Tym niemniej istnieją dowody na to, że protestantki były lepiej wykształcone niż katoliczki. Partyka zwraca uwagę na jezuicką satyrę obyczajową tamtych czasów i przytacza fragment utworu wyśmiewającego niewiastę, która „...sama predykuje. Ma *copia verborum*, ba i dysputuje”¹⁸. Jednocześnie uczona podkreśla, iż: „Należy [...] pamiętać o tym, że [...] przynajmniej w teorii, ewangelicy zdecydowanie sprzeciwiali się wówczas równouprawnieniu w małżeństwie”¹⁹ – i jako dowód cytuje (za J. Jelińską) myśl zawartą w utworze Kraińskiego: „Białogłowy, gdy idą za mąż, dlatego nakrywają głowy swe, aby znały aż są zawsze poddane mężom swoim”²⁰.

Z powyższych wniosków wyłania się nieco problematyczny obraz protestantek, jako kobiet wolnych i niezależnych. Jednak na tle stosunków socjologicznych panujących w Rzeczypospolitej XVII wieku – nawet zakładając, że ideały nie zawsze pokrywały się z rzeczywistością – były one niewątpliwie w sytuacji korzystniejszej niż katoliczki. Nie można przy tym zapominać, że niezależnie od ideologii i praktyk różnowierczych, innym ważnym zjawiskiem kulturowym, które miało niewątpliwą wpływ na zmiany w sferze obyczajowej i mogło się przyczynić do zmiany statusu kobiety w społeczeństwie staropolskim, była salonowa kultura francuska, która, jak pisze Partyka:

¹⁶ U. Augustyniak, *Instrukcja Bogusława Radziwiłła dla opiekunów jego córki, Ludwiki Karoliny (Przyczynek do edukacji młodej ewangeliczki w końcu XVII wieku)*, w: „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, XXXVI, 1991, s. 222.

¹⁷ Zob. J. Partyka, dz. cyt., s. 112.

¹⁸ Cyt. za. J. Partyka, tamże.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Tamże. Cyt. za: J. Jelińska, „Sarmacki” wizerunek szlachcica-ewangelika w „Postylli” Krzysztofa Kraińskiego, Warszawa 1995, s. 53.

[...] dotarła do Polski w połowie XVII wieku wraz z dworem Ludwiki Marii Gonzagi, przynosząc rewolucję w sferze obyczajów i mody, ale także zmianę statusu społecznego kobiety. Te kobiece „zdobycze” [...] zostały ugruntowane przez dwór drugiej francuskiej królowej – Marii Kazimiery.²¹

Podkreślić w tym miejscu należy, że owe „zdobycze” nie dotyczyły systemu społecznego i prawnego, tylko szeroko rozumianego obyczaju. Mając powyższe na uwadze i pamiętając, że literatura arikańska, jak pisze Antoni Czyż, chętnie i z upodobaniem tworzyła postacie dzielnych i pobożnych niewiast²², można przyjąć, że bohaterka noweli romansowej Wacława Potockiego jest postacią o wiele bardziej złożoną, niż się to na pierwszy rzut oka wydaje.

W kreacji Judyty – jako postaci wyrastającej z przekonania braci polskich o równości wszystkich ludzi – dostrzegamy pewną niekonsekwencję: laudacja Judyty pozostaje w zgodzie z bohaterstwem odważnej niewiasty, ale rodzi sprzeczność z pacyfistycznymi poglądami braci polskich, którzy sprzeciwiali się wojnie i głosili pokój; a Wacław Potocki mimo to krwawy i brutalny czyn uczynił przedmiotem pochwały. Być może poeta z Łużnej, pisząc poemat o mężnej Żydówce, kierował się jeszcze innymi względami. Może jego celem była nie tylko jej laudacja, ale potwierdzenie prawowierności wobec wspólnoty kościoła katolickiego? Napisanie utworu, który można odbierać jako aplauz dla Judyty, mogło w pewnym sensie legitymować lojalność konwertyty – z tej przyczyny, że określenie „Judyt wojująca” występowało w popularnych w dobie staropolskiej *Godzinkach o Najświętszej Maryi Pannie*²³ i było w XVII wieku jednoznacznie kojarzone z osobą Matki Bożej, której kult wśród katolików był (i jest nadal) szczególnie żywy.

Wacław Potocki, parafrazując biblijną historię, adaptuje ją na grunt polski. Nie jest w tym przypadku oryginalny i twórczy, gdyż spolszczanie tekstów obcych, w tym również parafrazowanie ksiąg biblijnych było w dawnej

²¹ Tamże, s. 105.

²² Zob. A. Czyż, *Ja i Bóg*, dz. cyt., s. 19.

²³ *Godzinki* to nabożeństwo ku czci NMP oparte na Piśmie Świętym, ułożone na wzór modlitw brewiarzowych przez franciszkańskiego teologa Leonarda Nogarol z Werony lub Piotra Roderiqueza (1531–1617), jezuitę hiszpańskiego. Do Polski zostały przywiezione prawdopodobnie przez jezuitów i przetłumaczone na język polski przez ks. Jakuba Wujka lub nieznanego jezuitę w Krakowie w 1616 roku. Maryja w *Godzinkach* poza określeniem „Judyt Wojująca” otrzymała następujące tytuły: Gwiazda Porankowa, Pełna Łaski, Prześliczna Światłości, Oblubienica, Dom Poświęcony, Świątynia Boga, Matka żyjących, Nowa Gwiazda z Jakuba, Arka Przymierza, Tron Salomona, Wieża Dawidowa, Tęcza z pięknych farb złożona, Krzak Mojżesza boskim ogniem gorejąca, Różdżka Aarona, Śliczny Kwiat rodząca, Runo Gedeona, Plastr Miodu Samsona, Palma Cierpliwości, Cedr Czystości oraz Miasto Ucieczki. *Godzinki* w XVII wieku stały się ulubioną modlitwą i pieśnią narodu polskiego; śpiewali je królowie, szlachta, rycerstwo, rzemieślnicy i biedni wieśniacy.

Polsce zjawiskiem dość powszechnym²⁴. Poeta ujawnia się więc jako kontynuator istniejącej już tradycji przystosowywania obcych tekstów do realiów polskich – tekst o męskiej Żydówce może być bowiem traktowany jako dzieło obcej proveniencji, mimo, że jest obecne we wspólnej, europejskiej tradycji chrześcijańskiej. Jak na tle tej tradycji jawi się Judyta – jako bohaterka obecna w kulturze literackiej Rzeczypospolitej szlacheckiej?

Już w pierwszej strofie narrator, którego możemy utożsamiać z autorem²⁵, przedstawia bohaterkę utworu:

Wdowę opiszę rytmem i jej dzieła,
Ktorej h e t m a n e m barziej być przystało.
O gdyby takich w P o l s z c z e było siła!
Dalekoby się więcej dokazało,
[...]
Gdzie Bóg h e t m a n i, tam żołnierz i wdowy;
Gdzie nie, tam za nic stoi szyk gotowy.²⁶

Używanie polskich leksemów militaryznych – „hetman” i „hetmanić” – ujawnia stosunek podmiotu do biblijnej niewiasty. Kobieta, występująca w świecie przedstawionym utworu jako „hetman”, jest postacią nobilitowaną, gdyż hetman to wódz; najpełniej znaczenie tego słowa potwierdza czasownik „hetmani”, którego – w znaczeniu „dowodzi” – podmiot wypowiedzi używa w odniesieniu do Boga²⁷.

Narrator relacjonuje przygotowania do ekspansji; między innymi obwieszczenie o objęciu w panowanie ziem i ich zawłaszczenie wbrew woli mieszkańców podbijanych terenów, czy też zgromadzenie wojsk agresorów i przygotowanie bogatego taboru Holofernesa²⁸. Nie brak również w parafrazie Potockiego informacji na temat przygotowań do obrony przed wrogiem²⁹. Zwyczaje życia obozowego zyskują status autentyzmu dzięki warstwie leksykalnej; w deskrypcji świata przedstawionego poematu odnajdujemy bowiem liczne środki poetyckie oddziałujące na wyobraźnię i zmysły odbiorcy – na przykład wykrzyknienia potęgują ekspresję wypowiedzi, a sugestywne epitety,

²⁴ Na temat parafraz biblijnych zobacz: M. Krzysztofik, *Od Biblii do literatury*, dz. cyt.

²⁵ Por. M. Krzysztofik, *Od Biblii do literatury*, dz. cyt., s. 56-58.

²⁶ W. Potocki, *Judyta*, dz. cyt., s. 78. Wyróżnienie drukiem rozstrzelonym dokonane przez autorkę pracy.

²⁷ Wodzem jest również Holofernes, który z rąk króla Nabuchodonozora otrzymał buławę (symbol hetmańskiej władzy), i prawdopodobnie właśnie jego status dowódcy jest kryterium decydującym o tym, że w poemacie Potockiego jest określany mianem „hetmana” (w. 53, 190, 217, 328, 394, 437, 445, 448, 452, 464).

²⁸ W. Potocki, *Judyta*, w: J. T. Trembecki, *Wirydarz poetycki*, dz. cyt., s. 80-81.

²⁹ Tamże, s. 82.

porównania i metafory wzmacniają siłę artystycznego wyrazu. W konsekwencji sensualistyczny, ekspresywny język, określenia nacechowane emocjonalnie (inwektywy i laudacje) oraz wyrazy wywołujące wrażenia słuchowe, jak i charakterystyczne dla poetyki barokowej operowanie barwami (krwistą czerwonią, kolorem ognia i złota, światłem słońca i zórz, mrokiem, ciemnością nocy) sprawiają, że przed siedemnastowiecznym odbiorcą dzieła rysuje się niezwykle konterfekt ówczesnego świata.

Dodać należy: świata znanego mu z autopsji – nie brakuje bowiem w utworze Potockiego nawet wskazówek topograficznych, które pozwalają ustalić obszar, z którym podmiot wypowiedzi jest uczuciowo związany. Poeta, pisząc na przykład o klęsce wojsk Holofernesa, porównuje to zdarzenie do bitwy pod Piławcami rozegranej na pograniczu Podola i Wołynia (23-25 września 1648 roku)³⁰, która była jedną z najbardziej dotkliwych klęsk w historii oręża polskiego w czasie powstania Chmielnickiego³¹. Natomiast w ostatniej strofie poematu formułuje wręcz błagalną, pełną goryczy prośbę:

Daj też, o Panie, z miłosierdzia twego,
Aby się jaka matrona obrała
A zbawiła nas złęgo Chmielnickiego.
Kiedy tak męska ręka jest nieśmiała,
Uwolni że nas od tyrana tego,
Aby też nasza ojczyzna zboliała
Już ulgę miała.³²

Tą matroną, o którą prosi narrator tekstu, wydaje się być Judyta. Ta właśnie, która jest prezentowana jako hetman, czyli wódz, i jako wdowa pozostająca – według przekonania Żydów – pod szczególną opieką Boga (np. Pwt 10,18; 24,17-21; Ps 68,6)³³. Ale czy tylko ta? Bo być może narrator (autor) prośbę swą kieruje do potencjalnie każdej kobiety, która jest w stanie podjąć wyzwanie – zwłaszcza w sytuacji, kiedy mężczyźni są niezdecydowani i opieszali. Emocjonalny stosunek narratora do prezentowanej postaci i funkcja, jaką Judyta (czyli kobieta silna i niezależna) miałyby spełnić w słabej, pogrążonej

³⁰ Porównanie do bitwy pod Piławcami oraz dygresja o Chmielnickim pozwalają stwierdzić, że *Judytę* musiał Potocki napisać po 25 września 1648, a przed 10-12 listopada 1655 roku, kiedy w bitwie pod Jezierną Kozacy Chmielnickiego zostali pobici, a on sam został zmuszony do uznania formalnej zwierzchności Rzeczypospolitej nad Ukrainą. Krytyczny wydźwięk porównania dowodzi także, że klęska wojsk Rzeczypospolitej pod Piławcami musiała być dla poety bardzo bolesna i nie potrafił się z nią pogodzić.

³¹ Por. M. Krzysztofik, *Od Biblii do literatury*, dz. cyt., s. 53-54.

³² W Potocki, *Judyta*, dz. cyt., s. 93.

³³ I nie tylko Boga, bowiem w judaizmie obowiązywało tzw. „prawo lewiratu”, które nakazywało otoczenie wdów szczególną opieką.

w chaosie wojen Rzeczypospolitej, nie budzą wątpliwości. Dygresje dotyczące historii Polski, występujące w strukturze poematu, również świadczą o tym, że w przypadku parafrazy Potockiego „pokorne poddanie się biblijnemu pierwowzorowi”³⁴ nie jest pełne (i chyba niezamierzone). Jednocześnie – mimo refleksji i wielu wtrąceń odsyłających odbiorcę utworu do spraw bieżących i aktualnych w XVII wieku – odważna wdowa wykreowana przez podgórskiego poetę wciąż bliska jest Judycie, jaką znamy z Biblii; ani ekspresywny język, ani prezentacja psychologiczna postaci, nie burzą ponadczasowego i uniwersalnego statusu biblijnej niewiasty. Można nawet powiedzieć, że dzięki Potockiemu bohaterka nic nie traci, a wręcz zyskuje rzeczywisty wymiar ludzki.

Judyta przekracza metafizyczną granicę, jaką wyznacza jej literatura, i „wkracza” do przestrzeni realnej. W tym miejscu jednak pojawiają się kolejne pytania – o charakter tej przestrzeni. Czy jest to rzeczywistość sarmacka? Czy postawa Judyty jest adekwatna do oczekiwań, jakie wobec białogłównych formułowano w ówczesnym „męskim” świecie? I wreszcie, czy Judyta wciąż pozostaje kobietą żydowską? Bo może po prostu implikuje każdą samodzielną, świadomą własnej wartości i zdolną do podejmowania decyzji niewiastę?

Odpowiedzi na pytania sformułowane powyżej nie są jednoznaczne. Oczywiście w warstwie fabularnej utworu Judyta pozostaje kobietą żydowską, ale poprzez alegorezę i w wyniku adaptacji utworu na grunt kultury polskiej zatracą cechy identyfikujące ją z jej nacją. Jej kreacja wydaje się bliska wizerunkowi kobiety silnej i niezależnej propagowanemu wśród protestantów (choć też z pewnymi zastrzeżeniami), ale nieakceptowanemu w obyczaju sarmackim, w którym – wzorem przodków i wielowiekowej tradycji – ideałem kobiety była cnotliwa panna, uległa i pobożna żona, troskliwa matka, dobra gospodyni. Miejsce kobiety było w domu lub w kościele. Jakub Kazimierz Haur w *Składzie abo skarbcu znakomitych sekretów oekonomiej ziemiańskiej* powiada:

Czworo to zawsze w domu zostawać powinno: 1. komin 2. kury 3. kotka 4. żona, której jest rzecz przyzwoita domem zawiadować.³⁵

Najogólniej rzecz ujmując, kobiety pozbawione możliwości podejmowania czynności prawnych były uzależnione od mężczyzn – najpierw ojca lub braci, potem męża i synów. Partyka pisze, iż:

We wszelkich traktatach poświęconych wychowaniu czytamy, że kobietę powinna cechować pobożność, wstydlivość, posłuszeństwo rodzicom i mężowi, a także...

³⁴ Zob. A. Czyż, *Ja i Bóg*, dz. cyt., s. 18.

³⁵ K. Haur, *Skład abo skarbiec znakomitych sekretów oekonomiej ziemiańskiej*, Kraków 1693, s. 175.

małomówność, która często wymieniana jest na samym początku tej listy zalet. [...] idealna żona ma być „piękna jako Helena, wstydliva jako Lukrecja, bogobojna jako Sara, roztropna jako Penelope, bogata jako Kleopatra”. O intelekcie płci niewieściej raczej się nie wspomina. Ceniono także skromność kobiecego ubioru i ograniczone potrzeby duchowe.³⁶

Hanna Dziechcińska – przywołując pracę Ireny Turnau³⁷ – podkreśla, że do ubrań i jego akcesoriów w dawnej Polsce przywiązywano ogromną wagę. Uczona pisze, że strój był znakiem przynależności społecznej, wskazywał na wykonywany zawód, sygnalizował bogactwo lub ubóstwo właściciela; przypomina również:

[...] o funkcji stroju jako czynnika integrującego daną grupę społeczną lub narodową, podkreślającego jej odrębność od innych, co stanowiło zarazem poczucie dumy. W stroju polskim dostrzegano jednocześnie zespolenie z miejscem zamieszkania, z terenem Rzeczypospolitej, był on noszony tutko tutaj. Szlachta wyjeżdżająca za granicę, po opuszczeniu kraju przebierała się w ubiory właściwe dla państwa na obszarze którego znajdowano się.³⁸

Z powyższych wniosków wynika, że strój w sarmackim *orbis terrarum* miał istotne znaczenie. O Judycie wiemy, że, podejmując się misji wyzwolenia Betulii, zrzuciła żałobny wdowi ubiór, a do obozu najeźdźców udała się w swoich najpiękniejszych szatach, by wroga olśnić i zauroczyć. Fakt, że bohaterka jest bez skazy, sugeruje, że również jej piękny ubiór jest przedmiotem laudacji, a to już rodzi konflikt obyczajowy i ujawnia ambiwalentną postawę autora tekstu – jako przyzwoite propagowano wszak w XVII wieku ubiory skromne³⁹.

Poeta nie przedstawia szczegółów stroju Judyty, ale w kreacji tej postaci jest to mało istotne – ważny jest kodeks moralno-etyczny, jakim kieruje się

³⁶ J. Partyka, dz. cyt., s. 106.

³⁷ Zob. I. Turnau, *Ubiór narodowy w dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1991.

³⁸ H. Dziechcińska, *Ciało, strój, gest w czasach renesansu i baroku*, Warszawa 1996, s. 96. Autorka wspomina również o jeszcze innej funkcji stroju – przebraniu; pisząc o przebraniu ma na uwadze ludyczny nurt ówczesnej kultury, gdy kostium człowieka służył maskaradzie.

³⁹ Czyli takie, o jakich na przykład pisze Wojciech Stanisław Chrościński w wierszu *Projekt na mody francuskie w Polszcze* (zob. *Poeci polskiego baroku*, t. II, oprac. J. Sokołowska i K. Żukowska, Warszawa 1965, s. 446):

[...]

Odzież, jaką widzimy w zakonach,
Na poczciwych się czerniła matronach;

[...]

Pierś, która pochop i w niechcącym wzmaga,
Nie była nigdy odkryta i naga,
Ale modlitwą zaprzątzione członki,
Różańce albo nosiła koronki. [...]

bohaterka. Zgodnie z jej biblijnym pierwowzorem realizuje swój plan jako kobieta piękna i uwodzicielska. To jej niekwestionowane atrybuty, ale poza nimi interesująca jest jeszcze kwestia dotycząca jej natury. Judyta – na podstawie zewnętrznego wyglądu – nie zdradza żadnych oznak odmiennego, niż zakładane, jestestwa. Jednak jej zachowanie pozwala stwierdzić, że pod urokliwą zewnętrzną powłoką kobiety, kryje się natura przypisywana – w tradycyjnym rozumieniu – mężczyźnie; to mężczyzna miał bronić rodu, domu, wreszcie ojczyzny. W poemacie Potockiego – analogicznie jak w starotestamentowej parafrazie – zadanie to realizuje Judyta. Jest ona więc przykładem wykształconego przez staropolską literaturę modelu bohatera *homo militaris*⁴⁰. Jednocześnie – jak już nadmieniono i wypada raz jeszcze podkreślić – bohaterka staje się Sędzią, narzędziem w ręku Boga, implikuje Jego moc, władzę, mądrość i sprawiedliwość⁴¹ – w tym kontekście nie jest już słabą kobietą, gdyż Bóg dał jej siłę potrzebną do dokończenia dzieła (Jdt 13,7)⁴².

Judyta spełnia się zatem w roli zdecydowanie odmiennej od tej, jaką w siedemnastowiecznym społeczeństwie przypisywano płci niewieściej. Powtórzmy: ówczesne zacne niewiasty miały zajmować się domem (gospodarstwem), wychowaniem dzieci, być ozdobą i podporą dla męża. Natomiast Judyta jak mężczyzna – odważny Sarmata? – chwyta za miecz i podejmuje walkę. Istotne, że nie przebiera się w strój męski, by zyskać dodatkowe męskie atrybuty, a wiemy, że ubiór – w świetle omawianej problematyki – nie był bez znaczenia.

Wacław Potocki jako człowiek wychowany w środowisku braci polskich i przekonany o równości ludzi bez względu na ich płeć musiał odczuwać wyjątkowy niepokój związany z wizją fenomenu kobiecości polegającą na diametralnie różnym pojmowaniu jej w historii kultury – z jednej strony widziano bowiem w kobiecie istotę złą, ze swej natury „nieczystą” i na dodatek wszechną na wzór pierwszej grzeszniczki Ewy, z drugiej strony w osobie Maryi, Matki Boga, wielbiono kobietę Niepokalaną Poczętą, wybraną przez Pana, najbliższą Bogu⁴³. Uwzględniając w tym kontekście sytuację socjologiczną, w tym poglądy różnowierców, oraz tradycyjne postrzeganie roli kobiety w kul-

⁴⁰ *Homo militaris* występował w kulturze staropolskiej obok modelu *homo ludens*; Wacław Potocki, kreując swoich bohaterów, wybierał najczęściej pierwszy z wskazanych typów bohatera, opowiada się po stronie drogi żołnierskiej, opartej na stoickim motywie *militiae vitae*. Szerzej na ten temat pisze J. Malicki, *Słowa i rzeczy*, dz. cyt., s. 148-182.

⁴¹ Por. K. Obremski, *Obraz Boga w polskiej liryce religijnej XVII wieku*, Toruń 1990, s. 50-60.

⁴² Cytaty z Biblii według edycji: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, oprac. Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, St. Michel Print – Finlandia 2009.

⁴³ Zob. K. Krawiec-Złotkowska, dz. cit., s. 77.

turze sarmackiej można stwierdzić, że Judyta Potockiego wyrasta ponad ogólnie akceptowane standardy i jawi się jako postać naprawdę fenomenalna.

Wykreowanie kobiety-rycerza nie było oczywiście zabiegiem nowatorskim poety, gdyż w czasie, gdy powstaje poemat o męskiej Żydówce, walczącej niewiasty znane już były siedemnastowiecznym Sarmatom – przykładem mogą być choćby Armida, Klorynda i Erminia z *Jerozolimy wyzwolonej* Tassa w przekładzie Piotra Kochanowskiego⁴⁴. Tym niemniej nie możemy zapominać, że bohaterki Tassowskie są wykreowane jako zagrożenie dla rycerzy i dla idei świętej wojny. Judyta nie niesie zagrożenia, lecz wybawienie, jest postacią pozytywną i godną pochwały, oczarowuje swą urodą okrutnego Holofernesa, ale robi to dla dobra wspólnoty, do której należy, w imię wyższych ideałów – w przeciwieństwie do wojowniczek z *Jerozolimy*, które uwodzą rycerzy i starają się odwieść ich od realizacji wzniesłego celu, jaki mają do zrealizowania, roztaczając przed nimi tylko ziemskie rozkosze.

Judyta dowodzi, że poeta potrafił dokonywać trafnej syntezy czasów i ludzi. Bohaterka łączy cechy biblijnego pierwowzoru z ideą krzewioną wśród protestantów o równości mężczyzny i kobiety oraz sarmackim⁴⁵ poczuciem patriotyzmu i odpowiedzialności za ród (ojczyznę); dodatkowo – dzięki temu, że wykonuje męskie zadanie – staje się równa mężczyźnie (jeśli go nie przewyższa?). Można przyjąć, że taka kreacja w pośredni sposób demaskuje ariańskie poglądy poety. Z drugiej strony stworzenie bohaterki zaangażowanej w losy swojego narodu ujawnia również troskę poety o losy wielonarodowościowej i wielowyznaniowej Rzeczypospolitej (co potwierdzają liczne dygresje o sprawach aktualnych, doświadczanych przez siedemnastowiecznych Sarmatów), a jednocześnie dowodzi jego niezwyklej wrażliwości na słowo Boże – Pismo Święte było bowiem podstawowym źródłem wiedzy łużeńskiego autora o otaczającym go świecie, pomagało mu zmierzyć się wątpliwościami, jakie niosło życie, rozstrzygać dylematy, u których podstaw leży odwieczna walka dobra ze złem. Biblijna *Księga Judyty* w tym kontekście może być interpretowana jak pryzmat, który umożliwia ukazanie fundamentalnego – filozoficznego i moralno-etycznego – problemu ludzkiej egzystencji. Sama bohaterka – kobieta, która w chwili próby zachowuje się adekwatnie do społecznych oczekiwań kierowanych ku mężczyźnie – wizualizuje postawę wobec świata wyrastającą ponad płęć; można powiedzieć postawę godną, jaką powinien odznaczać się każdy moralny człowiek.

⁴⁴ Zob. T. Tasso, *Jerozolima wyzwolona*, przeł. P. Kochanowski, wstęp R. Pollak, BN II 4, Wrocław 1951.

⁴⁵ Oczywiście w pozytywnym znaczeniu tego słowa, nawiązującym do genologii określenia „sarmata” w polskiej kulturze literackiej i obyczajowej.

Motyw prezentujący odwieczną walkę dobra ze złem, to w biblijnej historii wątek teologiczny⁴⁶. W noweli romansowej umożliwił on Potockiemu ukazanie obserwowanej rzeczywistości w krytycznym świetle. Troska poety o przyszłość Ojczyzny łączy się bowiem u niego z obawami o moralną egzystencję człowieka funkcjonującego w trudnych warunkach historycznych i społeczno-politycznych XVII wieku. W świecie pełnym sprzeczności, w którym człowiek skazany jest na samotny wybór i do końca nie ma pewności, że podejmuje właściwe decyzje, nieustannie zmagają się z problemem: walczyć ze złem czy od niego uciekać⁴⁷. Judyta pokazuje, że złu bezwzględnie należy się przeciwstawić, nie można się nań zgadzać, a tym bardziej go akceptować. W słusznej sprawie, zwłaszcza w obronie ludzkiej godności, trzeba podejmować wyzwanie, a jeśli nie ma innej możliwości również walkę. Patrząc na ten problem z perspektywy gender, stwierdzić trzeba, że płeć człowieka wydaje się tu bez znaczenia – godność i honor to, można powiedzieć, cechy ponadpłciowe, chociaż w XVII wieku kojarzone głównie z mężczyznami⁴⁸.

Wacław Potocki historię męskiej kobiety opisał mową wiązaną (oktawą). W tym przypadku również nie był wierny oryginałowi spisaniem w formie biblijnej prozy. Poetycki kształt poematu nie przeszkodził autorowi zachować fabularnego układu zdarzeń przedstawionych w *Piśmie Świętym*⁴⁹. Oczywiście są widoczne różnice między oryginałem a parafrazą tekstu (uprawomocnione licencją poetycką) i nie ograniczają się one wyłącznie do odmiennej formy poetyckiej wypowiedzi. Potocki już na początku zapowiada, że główną bohaterką jego poematu będzie wdowa i „jej dzieła”; w biblijnej historycznej księdze heroiczna niewiasta pojawia się dopiero w rozdziale 8. (wcześniej poza tytułem księgi nic nie zapowiada jej wejścia na scenę zdarzeń). W obu tekstach w analogicznej kolejności są przedstawione wydarzenia, w których główną, dominującą rolę odgrywa Judyta. Fabułę *Księgi Judyty* kończy jej tryumfalny powrót do Betulii z odciętą głową agresora (tryumf dzielnej niewiasty napełnia męstwem i odwagą wszystkich wstąpiących Izraelitów), wybuch paniki w obozie wroga, gdy ujawniono podstępny czyn Żydówki, pogrom wojsk asyryjskich, uroczystość w ocalonym mieście i dziękczynna pieśń Judyty na cześć Boga, wreszcie informacja o jej śmierci w wieku 105 lat. Potocki w swoim poemacie pomija

⁴⁶ Obok niego występuje w *Księdze Judyty* wątek pseudohistoryczny, który w refleksji filozoficznej dotyczącej kwestii moralno-etycznych jest mało ważny. Zob. Komentarz *Nabuchodonozor panem Wschodu*, w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 915.

⁴⁷ Paradoks ten najtrafniej określa ludzką egzystencję.

⁴⁸ Najlepszym przykładem może być w tym miejscu leksem „męstwo”, którego etymologia łączy się z rzeczownikiem „mąż”. Zob. A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1993, s. 327.

⁴⁹ Por. M. Krzysztofik, *Od Biblii do literatury*, dz. cyt., s. 61-76.

uroczystość w mieście oraz pieśń dziękczynną; te rozbudowane fragmenty biblijnej księgi zamyka zwięzłą konkluzją o uwolnieniu Betulii. Poeta, kończąc utwór, rozwija natomiast wątek rodziwy – w ostatnia oktawie (cytowanej już wyżej) wybrzmiewa szczere życzenie bieckiego sędziego, żeby w Polsce „jaka matrona” się zjawiała i od „złego Chmielnickiego” Polaków „zbawiła”.

Wyidealizowany wizerunek Judyty i pełny zapału imperatyw: „O, gdyby takich w Polsce było siła!” – pojawiający się już w pierwszej oktawie! – jednoznacznie wskazują postulowaną przez poetę postawę wobec świata. Należy przy tym podkreślić, że poeta z Łużnej pochwalał tylko walkę duchową i obronną, ponieważ wyłącznie dla takich wojen znajdował usprawiedliwienie. Z tą ideą pozostaje w sprzeczności krwawy – i dodajmy podstępny – czyn Judyty, jednakże argumentów pozwalających w słusznej sprawie zaakceptować podstęp i zemstę dostarczała Potockiemu sama Biblia. Inspiracja *Pismem Świętym* zaowocowała wykreowaniem kobiety, która odważnie podejmuje wyzwanie, walczy i ostatecznie zabija. Jej działania – choć pod wpływem boskiego oddziaływania – rozgrywają się głównie w przestrzeni horyzontalnej, czyli takiej, która przeciętnemu szlachcicowi była znana z autopsji. Walka, bitwa, bój, bojowanie, starcie... w siedemnastowiecznej Rzeczypospolitej nie były rzeczywistością znaną z literatury czy domowych opowieści, były doświadczeniem *hic et nunc*. Ówczesnym czasom patronowali Mars i Bellona, a życie toczyło się w cieniu *Vanitas*. W wieku XVII wojny stały się czymś powszednim, a podział ról żeńskich i męskich był jeszcze bardziej widoczny niż w czasach pokoju. To mężczyźni szli na wojnę, to oni mieli zadanie toczyć bitwy i zagwarantować bezpieczeństwo kobietom, które w domach oczekiwały ich powrotu.

Bez wątplenia każda walka jest inna – determinowana czynnikami zewnętrznymi, jak również tym, kto ją podejmuje, jak walczy, jakie stosuje metody, jaką wybiera strategię. Często mówimy o życiu postrzeganym alegorycznie jako bój podniebny (jakby powiedział Mikołaj Sęp Szarzyński⁵⁰), z którym wiąże się bitwa rozgrywająca się we wnętrzu człowieka, czyli metafizyczna walka ze słabościami, wątpliwościami i dylematami; jednak najczęściej – mówiąc o bojowaniu – mamy na uwadze jakieś dosłowne starcia, wojnę toczoną wręcz. I właśnie przykład takiej walki daje Judyta. Bohaterka podejmuje trud bojowania, dokonuje świadomego wyboru, cechuje ją heroizm, a jej ostatecznym celem jest zwycięstwo.

Czyny Judyty na pewno nie są typowe dla niewiasty funkcjonującej w sarmackim (męskim) świecie, tym niemniej przemawiają do wyobraźni odbiorcy dzieła Potockiego jako wzorcowe działania kobiety decydującej o swoim

⁵⁰ M. S. Szarzyński, *Sonet IV*, w: tegoż, *Rytmy polskie*, Warszawa – Rzeszów 2004, s. 16.

losie, mogą być odczytywane i interpretowane jako przykład niezależności i siły, wzór postawy, którą można przyjąć wbrew oczekiwaniom społecznym lub też w zgodzie z postępowymi ideami (jakie na przykład propagowali bracia polscy). Dzisiejsza propaganda i wypaczona dyskusja o gender wydaje się szkodzić nauce, która zajmuje się badaniem ról i funkcji społecznych przypisywanych ludziom reprezentującym określoną płęć – czyli bada to, co w kulturze i socjologii ma charakter fundamentalny i istniało od zarania dziejów.

*

Nowela romansowa Waćława Potockiego to utwór niewątpliwie interesujący ze względu na literackie pokrewieństwo jego tytułowej bohaterki z biblijnym pierwowzorem żydowskiej niewiasty. Niemniej jednak o wiele bardziej nurtuje w kontekście elementów rodzimych, wynikających ze spolszczenia parafrazowanego tekstu, oraz poglądów, których źródeł szukać należy w kulturze i obyczajowości braci polskich. Judyta wizualizuje nie tylko dylematy poety egzystującego w cieniu *Vanitas*⁵¹, żyjącego w trudnych realiach społeczno-politycznych, ale wręcz nastroje kilku pokoleń pogrążonych w znamienym dla baroku stanie ducha nazywanym melancholią, wynikającą z pesymistycznego rozpoznania skomplikowanej sytuacji człowieka w świecie⁵². Czasy determinowane przemijaniem stawiają przed ludźmi wyjątkowe zadania – Judyta wydaje się je wypełniać. Robi to w świecie zdominowanym przez mężczyzn, funkcjonuje w kulturze sarmackiej; jednocześnie, działając „po męsku”, nie traci swojej kobiecości. Ujawnia się w funkcji społecznej nietypowej dla kobiet żyjących w ówczesnych warunkach kulturowych i socjologicznych. Akceptację siedemnastowiecznych odbiorców i status kobiety zasługującej na niekwestionowaną laudację mogła zyskać dzięki kontekstowi biblijnemu oraz skojarzeniu z Matką Bożą znaną z *Godzinek* jako Judyt wojująca.

Resumując, wypada dodać jeszcze, że czyny Judyty można rozpatrywać w dwóch porządkach – poprzez skojarzenie z Maryją jako alegorię walki z grzechem w przestrzeni metafizycznej, natomiast w kontekście krwawego, brutalnego mordu można je interpretować jako pewnego rodzaju wskazówkę do gotowości podjęcia walki z realnym wrogiem, zagrażającym suwerenności narodu i państwa. W tym drugim znaczeniu czyny kobiety są przykładem „męskiej” postawy, wzorem dla siedemnastowiecznych Sarmatów.

⁵¹ Zob. D. Künstler-Langner, *Idea vanitas, jej tradycje i topoty w poezji polskiego baroku*, Toruń 1993.

⁵² Por. A. Nowicka-Jeżowa, *Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI-XVIII wieku*, Lublin 1992, s. 407-410.