

ŁUKASZ LIBOWSKI

## WIKTORYŃSKIE FLORARIUM: MOTYWY KWIETNE W SEKWENCJACH ADAMA ZE ŚWIĘTEGO WIKTORA

W niniejszym artykule zajmuję się motywem kwietnym, będącym — co tutaj ważne — zredukowanym, a mającym długą tradycję literacką, zwłaszcza poetycką, motywem ogrodu, z jakim czytelnik spotyka się w sekwencji Adama ze Świętego Wiktora († 1150)<sup>1</sup>, jednego z ważniejszych przedstawicieli szkoły, przez kilka stuleci, począwszy od XII wieku, funkcjonującej w paryskim opactwie kanoników regularnych, któremu patronował męczennik św. Wiktor z Marsylii<sup>2</sup>. Opracowanie dzieli się na dwie części. W pierwszej przeglądam

---

Mgr ŁUKASZ LIBOWSKI — Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Filozofii, doktorant — przygotowuje edycję pierwszych dwóch ksiąg komentarza Marsyliusza z Inghen do *Metafizyki* Arystotelesa; adres do korespondencji: Aleje Racławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: lukasz.damian.libowski@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6175-0823>.

<sup>1</sup> Na temat Adama i jego dzieła zob. m.in. Marie B. SHIGO, *Study of the Sequences Ascribed to Adam of St. Victor*, Dissertations 465 (Chicago: Loyola University Chicago, 1954), dostęp 31.12. 2022, [https://ecommons.luc.edu/luc\\_diss/465](https://ecommons.luc.edu/luc_diss/465); Margot E. Fassler, „Who Was Adam of St. Victor? The Evidence of the Sequence Manuscripts”, *Journal of the American Musicological Society* 2 (1984): 233–269; Juliet MOUSSEAU, „Introduction”, w: Juliet Mousseau, *Adam of Saint-Victor. Sequences*, Dallas Medieval Texts and Translations 18 (Paris, Leuven, Walpole: Peeters, 2013), 1–22; Łukasz LIBOWSKI, „Egregius versificator. Adam ze św. Wiktora”, w: *Mądrość wiktorynów. Z kultury intelektualnej szkoły św. Wiktora*, red. Marcin Jan Janecki, Wanda Bajor, Dominique Poirel i Łukasz Libowski (Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2022) [w druku]; Agnieszka STRYCHARCZUK, „Adam ze Świętego Wiktora i jego dorobek poetycki”, w: ADAM ZE ŚWIĘTEGO WIKTORA, *Sekwencje*, tłum. Tadeusz Gacia, Łukasz Libowski, Marta Helena Nowak, Agnieszka Strycharczuk, Adam Wilczyński, Piotr Wilk, wprowadzenie Agnieszka Strycharczuk i Patrice Sicard, red. Łukasz Libowski i Agnieszka Strycharczuk (Lublin: Wydawnictwo Academicon, 2023), 21–34. Literatura dalsza — zob. „Bibliografia”, w: ADAM ZE ŚWIĘTEGO WIKTORA, *Sekwencje*, 307–313.

<sup>2</sup> Na temat szkoły w opactwie Świętego Wiktora zob. m.in. Jean LONGÈRE, red., *L'abbaye parisienne de Saint-Victor au Moyen Âge. Communications présentées au XIII<sup>e</sup> colloque d'humanisme médiéval de Paris (1986-1988)*, Bibliotheca Victorina 1 (Paris, Turnhout: Brepols, 1991); Dominique POIREL, red., *L'école de Saint-Victor de Paris. Influence et rayonnement du Moyen Âge*

materiał źródłowy<sup>3</sup>. Przyglądam się mu, rzecz jasna, wyłącznie w tych miejscach, w których pojawia się obrazowanie florystyczne, choć właściwie w całości stanowi on arcyciekawy przedmiot badań, jako że średniowieczna poezja liturgiczna pozostaje wciąż obszarem literatury łacińskiej mało znanym. Gdy chodzi o drugą część studium, to dzielę się w niej kilkoma różnej natury obserwacjami. Spostrzeżenia te są związane oczywiście z odnośnym motywem — choć jedne ściślej, drugie natomiast luźniej<sup>4</sup>.

à l'époque moderne, Bibliotheca Victorina 22 (Paris, Turnhout: Brepols, 2010); Hugh FEISS i Juliet MOUSSEAU, red., *A Companion to the Abbey of Saint Victor in Paris* (Leiden, Boston: Brill, 2017); Dominique POIREL, Marcin Jan Janecki, Wanda Bajor i Michał Buraczewski, red., „*Omnium expentendorum prima est sapientia*”. *Studies on Victorine Thought and Influence*, Bibliotheca Victorina 29 (Turnhout: Brepols, 2021); Dominique POIREL, „Wprowadzenie: Opactwo św. Wiktora? Cóż to takiego?”, tłum. Marcin Jan Janecki, w: *Mądrość wiktorynów*; Dominique POIREL, „Wprowadzenie do filozofii wiktoryńskiej”, tłum. Marcin Jan Janecki, w: *Mądrość wiktorynów*.

<sup>3</sup> Przyjmuję tu, idąc za polskim wydaniem sekwencji Adama (w którym uwzględniono postulat Hugh'a Feissa, aby za Adamowe uznać również sekwencje *Ave, mater Iesu Christi* i *Lux advenit veneranda* oraz *Nato nobis Salvatore*; zob. Hugh FEISS, red., *On Love: A Selection of Works of Hugh, Adam, Achard, Richard, and Godfrey of St Victor*, Victorine Texts in Translation. Exegesis, Theology and Spirituality from the Abbey of St Victor 2 (Turnhout: Brepols, 2012), 71, note 196), że skomponował on pięćdziesiąt osiem utworów liturgicznych (zob. STRYCHARCZUK, „Adam ze Świętego Wiktora”, 32); oczywiście założenie takie jest arbitralne i może, a nawet powinno być dyskutowane. Korzystam z następujących łacińskich wydań sekwencji: Jean GROS-FILLIER, *Les séquences d'Adam de Saint-Victor. Étude littéraire (poétique et rhétorique), textes et traductions, commentaires*, Bibliotheca Victorina 20 (Turnhout: Brepols, 2008), 243–481 — sekwencje I-LIII oraz S.I i S.II [S = *supplementum primum*] (na marginesie chciałbym zwrócić uwagę na fakt, że ortografia zastosowana w tej edycji odbiega od rozwiązań, do których jest przyzwyczajony czytelnik polski — np. nie rozróżnia się tu samogłoski „u” i spółgłoski „v”, gdy zaś chodzi o dyftongi, to zapisuje się tutaj tylko drugą ich literę; w artykule przy cytatach przyjęto zazwyczaj ortografię według „polskich” zasad zapisu tekstów łacińskich); Clemens BLUME i Henry M. BANNISTER, *Liturgische Prosen des Übergangsstiles und der zweiten Epoche insbesondere die dem Adam von Sanct Victor zugeschrieben*, Analecta Hymnica Medii Aevi 54 (Leipzig: Reiland, 1915), 394–396 — sekwencja SS.I, 309–310 — sekwencja SS.II, 155–156 — sekwencja SS.III [SS = *supplementum secundum*].

<sup>4</sup> Gdy chodzi o warstwę ideową sekwencji Adamowych, to istnieją następujące jej opracowania: Pierre AUBRY i Eugène MISSET, *Le Proses d'Adam de Saint-Victor, texte et musique* (Paris: H. Welter, 1900), 56–110 = rozdz. „Symbolisme”; SHIGO, *Study of the Sequences*; Albert FRIES, „Die Trinitätssequenz *Profitentes* und Albertus Magnus”, *Archiv für Liturgiewissenschaft* 25 (1983): 276–296; Bernadette JOLLÉS, *Quatorze proses du XII<sup>e</sup> siècle à la louange de Marie*, SRSA 1 (Turnhout: Brepols, 1994); Markus STEFFEN, „Das *Granum sinapis* und die *Sequenzen* Adams von St. Victor”, *Beiträge zur Geschichte der Deutschen Sprache und Literatur* 129 (2007): 402–418; GROS-FILLIER, *Les séquences*, 199–241 = rozdz. „Quelques thèmes remarquables”; Antonio Sordillo, „*Lux divina cecis irradiat*. La poetica della luce nelle *Sequentiae* di Adamo di San Vittore”, w: *Poesia teologica e teologia poetica. Testi e contesti. Antichità, Medioevo, Rinascimento* [w druku]; Antonio SORDILLO, „*Salve, Mater pietatis et totius Trinitatis nobile triclinium*. La figura di Maria da Adamo a Goffredo di San Vittore”, w: *La Scuola di San Vittore e la letteratura medievale*, red. Corrado Bologna i Carlo Zacchetti (Pisa: Edizioni della Normale, 2022), 187–227; LIBOWSKI,

## PRZEGLĄD MATERIAŁU ŹRÓDŁOWEGO

Przyjmuję, że słownym wyrazem obrazowania, na jakim należy skoncentrować tu swoją uwagę, jest z jednej strony rzeczownik *flos*, z drugiej zaś strony czasownik *florere* wraz z utworzonym na jego podstawie, poprzez dodanie prefiksu *re-*, czasownikiem *reflorere*<sup>5</sup>. Takie ustalenie pozwala na konstatację, że zbitka głosek *flo-* występuje w korpusie skomponowanych przez Adama wierszy czterdzieści pięć razy. Oto lista sekwencji, w których pojawia się sylaba *flo-* — liczba rzymska to numer sekwencji, liczba arabska zaś to numer zwrotki danej sekwencji: I 9, 10; V 6, 7; VI 4, 7, 8; VII 6, 7; IX 1, 7; XIV 7; XVII 2; XVIII 11; XXV 2; XXXI 3; XXXIV 6; XXXV 4, 7; XXXVI 10; XXXIX 2, 5; XL 8; XLV 4; XLVIII 2; L 4; LIII 1, 10; S.I 11; SS.I 14; SS.II 12.

W poniższym przeglądzie uwzględniłam naturalnie również miejsca z nazwami konkretnych kwiatów, jakie do swojej poezji wplótł Adam. Idzie o dwa rzeczowniki: *rosa* i *lilium*<sup>6</sup>. Rzeczowniki te występują w zbiorze Adamowych sekwencji w sumie dziewięć razy. Przy tym sześć razy czytelnik natyka się na nazwę *lilium*, a trzy razy na nazwę *rosa*. Oto stosowny wykaz: *lilium* — I 10; XXX 2; XXXIV 4; XXXIX 5; SS.I 13; SS.II 15<sup>7</sup>; *rosa* — IX 8; XXXIX 4; SS.II 16.

Zamieszczone dalej zestawienie fragmentów literackiej twórczości liturgicznej Adama, w których znajdują się wskazane słowa, obejmuje trzydzieści osiem strof z dwudziestu trzech jego sekwencji. Te zaś dwadzieścia trzy utwory ze względu na tematykę, jaka została w nich poruszona, dają się zaszeregować w pięć grup: sekwencje bożonarodzeniowe, sekwencje wielkanocne, sekwencje maryjne, sekwencje o świętych i sekwencje pozostałe. Tym samym powstaje przejrzysty schemat, który okazuje się użyteczny przy zaznajamianiu się z interesującą mnie tu substancją. Tak się ów schemat przedstawia — w sposób uporządkowany wyliczam wszystkie wyżej wymienione w obrębie niniej —: I 9, 10; V 6, 7; VI 4, 7, 8; VII 6, 7; IX 1, 7, 8; sekwencje wielkanocne — XIV 7; XVII 2; XVIII 11; sekwencje maryjne — XXXIV 4, 6; XXXV 4, 7; XXXVI 10; XXXIX 2, 4, 5; L 4; SS.I 13, 14; SS.II 12, 15, 16; sekwencje o świętych — XXX 2; XXXI 3; XL 8; XLV 4; XLVIII 2; LIII 1, 10; sekwencje pozostałe — XXV 2; S.I 11.

„*Egregius versificator*”; Łukasz LIBOWSKI, „Słudzy harmonii. Sekwencja *Ex radice caritatis* Adama ze św. Wiktora jako wiktoryński program życia”, w: *Mądrość wiktoryńów*; Łukasz LIBOWSKI, „Ze zmartwychwstającym Panem wszystko wspólnie zmartwychwstaje». Kąpiel paschalna” [o sekwencji *Mundi renovatio* Adama ze św. Wiktora], *Nowiny Raciborskie* 31 (2023) 14: 10-11.

<sup>5</sup> Por. GROSFILLIER, *Les séquences*, 929, s.v. *flos*.

<sup>6</sup> Nie uwzględniam rzeczowników *mirtus* oraz *nardus*, jakie występują w XXXIX 4, każdy po razie. Zważywszy na kontekst, w jakim się pojawiają, uznaję, że desygnują one nie tyle kwiaty, co raczej krzewy.

<sup>7</sup> Por. GROSFILLIER, *Les séquences*, 931, s.v. *lilium*.

## SEKWENCJE BOŻONARODZENIOWE

Sekwencji bożonarodzeniowych, którym trzeba się tu przyjrzeć, jest pięć. Przy tym, ściśle rzecz ujmując, sekwencja I jest sekwencją na Uroczystość Bożego Narodzenia, sekwencje V i VI to sekwencje na Oktawę Bożego Narodzenia, sekwencja VII została przeznaczona na Święto Obrzezania Pańskiego, a IX na Oktawę Uroczystości Epifanii.

W I 9 Adam, sięgając po obraz różdżki i wyrastającego z niej kwiatu, nie bez zachwyty (*quam subtile Dei consilium, quam sublime rei mysterium*) oznajmia, jakie wydarzenie jest czczone w noc Bożego Narodzenia: podczas gdy różdżka rodzi kwiat (*virga [profert] florem*), Dziewica rodzi Syna (*virgo profert filium*)<sup>8</sup>. To samo, używając właściwie tych samych słów, mówi także w V 6: jak sucha różdżka rodzi kwiat (*sicca virga profert florem*), tak czysta Dziewica rodzi Bożego Syna (*pudica Virgo [profert] Dei Filium*)<sup>9</sup>. Informację dodatkową przynosi w tym wypadku przymiotnik „sucha”, którym dookreśla Adam różdżkę. Owa suchość różdżki oznacza zaś dlań, jak wynika z tekstu, dziewictwo Maryi (*sicca virga — pudica Virgo*). W I 10 poeta zwraca uwagę na fakt, że Maryja wciąż może być porównywana do lilii (*comparatur lilio*), a to dlatego, że choć poczęła i porodziła dziecko (*concupiens et pariens*), to jednak nie straciła swej dziewiczej czystości (*nec pudorem laesit conceptio*). Adam sięga tu po obraz florystyczny. Mówi, że wydanie z siebie kwiatu nie pozbawiło Maryi-różdżki zieleni (*nec virorem [laesit] floris emissio*)<sup>10</sup>.

W VI 4a wiktoryn odwołuje się do Starego Testamentu. Powiada, że zgodnie z tym, co ukazała wyraźnie wyrocznia prorocka (*quem evidens oraculum prophetae praeostendit*), z korzenia wyrósł kwiat (*de radice flos ascendit*)<sup>11</sup>. Podoba jest treść VII 6b. Adam mówi tu, że jak zapowiedziało prawo (*sicut lex praecinuit*), korzeń rodzi różdżkę (*radix [profert] virgam*), a różdżka kwiat (*virga [profert] florem*)<sup>12</sup>. W VI 4b poeta objaśnia, co znaczy (*praesignavit*) taki obraz. Otóż korzeń Jessego to król Dawid (*radix Iesse regem David praesignavit*), różdżka to Matka-Dziewica, a więc Maryja (*virga matrem virginem [praesignavit]*), z kolei kwiat to Niemowlę, nowonarodzony Chrystus (*flos parvulum*

<sup>8</sup> Ibid., 255–256. Co do sposobu, w jaki obchodzę się tu z tekstem źródłowym — aby nie powstała w tym względzie niejasność: z zasady nie chcę go tłumaczyć, staram się go raczej parafrazować, dlatego też nie stosuję nigdzie cudzysłowu i dlatego podaję zawsze w nawiasie, jak dokładnie się on przedstawia. W niektórych przypadkach, czego oczywiście trudno uniknąć, niełatwo jest ustalić, gdzie przebiega granica między tłumaczeniem a parafrazą.

<sup>9</sup> GROSFILLIER, *Les séquences*, 273.

<sup>10</sup> Ibid., 256.

<sup>11</sup> Ibid., 277.

<sup>12</sup> Ibid., 281.

[*praesignavit*])<sup>13</sup>. W VII 6b znajduje się również tego rodzaju objaśnienie. Powiedziawszy bowiem, że różdżka rodzi kwiat (*virga [profert] florem*), Adam stwierdza tam, że Dziewica rodzi Zbawiciela (*vigro profert Salvatorem*)<sup>14</sup>.

W VII 7b kompozytor powiada, że kwiatem jest narodzony dla zbawienia ludzi Chłopiec (*flos est puer nobis natus*). Wyjaśnia, że Jezusa słusznie przyrównuje się do kwiatu (*iure flori comparatus*) z uwagi na fakt, iż właściwa jest mu przedziwna słodycz (*prae mira dulcedine*)<sup>15</sup>. W V 7 wiktoryn stwierdza, iż tajemnica kwiatu przystaje do wspaniałomyślności czy łaskawości Zbawiciela (*mysteria floris congruunt pietati Salvatoris*). Chrystus bowiem jest kwiatem, który wokół siebie roztacza słodką woń (*flos est Christus dulcore*)<sup>16</sup>. W VI 7a poeta charakteryzuje kwiat, jakim pozostaje Chrystus. To kwiat przedziwnie piękny (*mira floris pulchritudo*). Dlaczego? Dlatego, że ma on w sobie pełnię siedmiorakiej<sup>17</sup> łaski (*quem commendat plenitudo septiformis gratiae*)<sup>18</sup>. W VI 8b wiktoryn dodaje, iż pozostaje to zarazem kwiat i owoc dziewiczy (*flos et fructus virginalis*), którego zapach jest życiodajny (*cuius odor est vitalis*)<sup>19</sup>. Lecz nie jednego Chrystusa nazywa Adam kwiatem. Tak samo, a więc jako o kwiecie, myśli on bowiem w IX 8b o Kościele. Pisze, że Kościół to róża, która narodziła się z ciernia (*orta rosa est ex spinis*); przez ów cień należy rozumieć, oczywiście, Synagogę czy też religię mojżeszową<sup>20</sup>. Jako ta róża Kościół, zdaniem Adama, od swego początku aż do swego końca (*cuius ortus sive finis*), zawsze zabiega wyłącznie o jedno: by przebywać wśród rzeczy Boskich i królewskich rozkoszy (*semper studet in divinis et regis deliciis*)<sup>21</sup>.

W VI 7b Adam zachęca do odnowy w kwiecie, jakim jest nowo narodzony Jezus (*recreemur in hoc flore*). Do tej odnowy, która *de facto* jest nowym stworzeniem (*recreemur < re-creare*), kwiat-Chrystus zaprasza i zachęca czło-

<sup>13</sup> Ibid., 277.

<sup>14</sup> Ibid., 281.

<sup>15</sup> Ibid., 282.

<sup>16</sup> Ibid., 273.

<sup>17</sup> Liczba siedem oznacza pełnię. Zob. Dorothea FORSTNER, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, tłum. i opr. Wanda Zakrzewska, Paweł Pachciarek i Ryszard Turzyński (Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1990), 46–48.

<sup>18</sup> GROSFILLIER, *Les séquences*, 278.

<sup>19</sup> Ibid., 279.

<sup>20</sup> Rzecz ciekawa: w niejedno miejsce swojego dzieła Adam wplata subtelny, niezwykle zgrabny, jak na poetę przystało, przytyk pod adresem Żydów i ich wiary, włączając się tym samym w dyskusję, jaka toczyła się w średniowieczu między chrześcijanami a wyznawcami religii mojżeszowej. Zagadnienie byłoby do zbadania. Zob. Gilbert DAHAM, *Intelektualiści chrześcijańscy wobec Żydów w średniowieczu*, tłum. Krystyna Antkowiak (Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2020), zwłaszcza 435–437.

<sup>21</sup> GROSFILLIER, *Les séquences*, 291.

wieka swoim smakiem, zapachem oraz swoim pięknem (*qui nos gustu, nos odore, nos invitat specie*)<sup>22</sup>. W ramach tej odnowy, jak dowiadyuje się czytelnik z VII 6a, skoro zakwitła różdżka Jessego (*virga Iesse floruit*), to zakwitnąć i w konsekwencji rozradować ma się także pustynia (*solitudo floreat et desertum gaudet*), którą jest człowiek<sup>23</sup>. Niezmiernie intrygujący wątek pojawia się w sekwencji IX. Adam przedstawia tu, wcale nie tak częstą chyba, dynamiczną wizję Bożego Narodzenia. Pokazuje, że przyjscie na świat Syna Boga wprawia świętych, a więc wiernych, w ruch. W strofce 1b pisze, że na różdżce zakwitł kwiat (*protulisti virga florem*), który swoją wonią napełnia cały Kościół, pociągając jego członków, aby dzięki miłości biegli doń ze swoimi pobożnymi darami (*cuius floris in odorem sancti currunt per amorem, piis cum muneribus*)<sup>24</sup>. Z kolei w zwrotce 7a wiktoryn stwierdza, że ponieważ nowa winnica Chrystusa wonieje nowym kwiatem (*quia novo fragrat flore nova Christi vinea*), to święci-wierni, wdychając unoszący się wszędzie zapach (*in odore unguentorum*), powodowani miłością (*cum amore*), biegną (*sancti currunt*)<sup>25</sup>, jak się należy domyślać, naprzód ku Bogu i zbawieniu.

#### SEKWENCJE PASCHALNE

Sekwencje paschalne z wątkami kwietnymi są trzy. Wszystkie były używane przez kanoników ze Świętego Wiktora w Oktawie Uroczystości Zmartwychwstania Pańskiego. W ich florystycznych fragmentach jest mowa o dwóch aspektach tajemnicy Wielkiej Nocy, o jej istocie oraz następstwach.

W XIV 7a Adam nazywa Chrystusa peryfrastycznie ciałem, które nie zna grzechu (*caro peccati nescia*); powiada, że ciało to wymazuje haniebne uczynki ciała (*delet opprobria carnis*). Z kolei w XIV 7b, co dla niniejszego wywodu ważniejsze, wiktoryn wyraża prawdę, jaką chrześcijanie świętują w czasie Paschy: odnośne ciało, nieskażone grzechem, po śmierci spędziwszy trzy dni (*die tertia*) w grobie, oto teraz ponownie zakwita (*reflorens*)<sup>26</sup>. W XVIII 11b poeta, mając na myśli Chrystusa, sięga po inną jeszcze peryfrazę, dla współczesnego czytelnika może nieco zaskakującą: latorośl/winogrono Cypru (*botrus Cypri*). Nazywa tak Adam Chrystusa w nawiązaniu do — jak podaje wydawca sekwencji, Jean Grosfillier, Pnp 1,13, gdzie oblubienica zwraca się tym mianem do oblu-

<sup>22</sup> Ibid., 278.

<sup>23</sup> Ibid., 281.

<sup>24</sup> Ibid., 287.

<sup>25</sup> Ibid., 290.

<sup>26</sup> Ibid., 309.

bieńca<sup>27</sup>. I jeszcze raz wskazuje kompozytor w XVIII 11b, jakie wydarzenie leży w centrum Świat Wielkanocnych — że mianowicie latorośl/winogrono Cypru po raz drugi zakwita, wzrasta i rozszerza się (*botrus Cypri reflorescit, dilatatur et excrescit*)<sup>28</sup>. Warte zaakcentowania, bo dość oryginalne, stosunkowo rzadkie, jest tutaj Adamowe przyrównanie zmartwychwstania Chrystusa, a więc Jego powracania do życia (*re-surgere*), do ponownego rozkwitania (*re-florere*) — w domyśle także życia do kwitnięcia, śmierci do niekwitnięcia czy przekwitnięcia i człowieka do kwiatu.

O tym, jakie skutki pociąga za sobą powstanie Chrystusa spośród zmarłych, opowiada wiktoryn, wykorzystując obraz kwiatu i kwitnienia, w dwóch miejscach swoich sekwencji wielkanocnych. W XVIII 11b stwierdza, iż dlatego że Chrystus raz wtóry zakwitł (*botrus Cypri reflorescit*), kwiat Synagogi więdnie (*flos Synagogae marcescit*)<sup>29</sup>, natomiast Kościół, rzeczywistość, w którą Synagoga się przekształca, kwitnie (*floret Ecclesia*)<sup>30</sup>. Niezwykle sugestywnie odmalowany obraz zawarł Adam w XVII 1–2<sup>31</sup>. Opowiada tam wszak, jak wraz ze zmartwychwstającym Chrystusem (*resurgenti Domino*) zmartwychwstaje cały świat (*con-resurgunt omnia*) i wszystko się odnawia (*mundi renovatio*). Strofka 2 jest zachwycającym opisem nadejścia wiosny (*ver intepuit*) w dolinie (*nostra vallis*); tę dolinę można interpretować jako rzeczywistość czy to każdego jednego człowieka, czy ludzkości jako takiej, czy też jako rzeczywistość całego po prostu świata, jako że w tradycji chrześcijańskiej ma swoje miejsce nurt myślenia o wszystkim, co ludzkie, w kategoriach doliny czy niziny właśnie i, przeciwnie, o wszystkim, co Boże, w kategoriach wyżyny czy góry<sup>32</sup>. Oto, mówi poeta,

<sup>27</sup> Ibid., 324. Siglum „Pnp 1,13” kieruje czytelnika do tekstu Wulgaty, ponieważ z niego korzystał Grosfillier, pracując nad wydaniem sekwencji Adamowych. W tłumaczeniu Jakuba Wujka wers Pnp 1,13 brzmi następująco: „Grono cypru mi miły mój w winnicach Engaddi”; w przekładzie Biblii Tysiąclecia, sporządzonym na podstawie tekstu niełacińskiego, zmieniła się semantyka owego wersu: „Gronem henny jest mi umiłowany mój w winnicach Engaddi” (Pnp 1, 14).

<sup>28</sup> GROSFILLIER, *Les séquences*, 324.

<sup>29</sup> Zob. przyp. 20.

<sup>30</sup> GROSFILLIER, *Les séquences*, 324.

<sup>31</sup> Na temat sekwencji XVII zob. LIBOWSKI, „«Ze zmartwychwstającym Panem», 10–11.

<sup>32</sup> Jako świadectwa tego rodzaju myślenia wskazać można, dla przykładu wyłącznie, teksty następujące, pierwsze, by tak rzec, z brzegu — cytuję je tu wszystkie (w porządku alfabetycznym, idąc łańcuchowymi imionami ich autorów) za *Patrologią łacińską*: Abbo Sangermanensis [Abbo ze Świętego Germana pod Paryżem, † 923], „Sermo V. De fundamento et incremento Christianitatis”, w PL 132, 775D: „Ergo, fratres, certemus cunctis nisibus, celsis quoque desideris, denique orando sine intermissione, uti docemur apostolica voce, quatenus immensa Dei miseratione digni mereamur fieri magis ac magis intrare per illud ostium, ac quotidie idonei cooperatores existere civitatis Christi, et crescere in ista valle lacrymarum de virtute in virtutem, donec videamus Deum deorum in coelesti Sion”; Adamus Perseniae [Adam z Perseigne, † 1221], „Epistola XVII. Ad b. canonicum

wraz z nastaniem wiosny niebo staje się jaśniejsze (*coelum fit serenius*), morze spokojniejsze (*mare [fit] tranquillius*), wieje łagodny wietrzyk (*spirat aura mitius*). I podsumowuje: nasza dolina zakwitła (*vallis nostra floruit*). Wszystko, co było suche, teraz się zazielenia (*revirescunt arida*), to zaś, co było zimne, nagrzewa się (*recalescunt frigida*)<sup>33</sup>: oto, powiedzieć można, zaczyna się życie.

---

Turonensem. Exponit quomodo Maria Dominum magnificaverit”, w PL 211, 642B: „De valle itaque mundanae vanitatis, de profunditate humanae corruptionis, de campestribus communis iniquitatis, exurgens Maria, abiit in montana cum festinatione. Montana sunt perfectionis fastigia; fastigia ipsa sunt veritas illuminatissimae mentis, virginitas integerrimae carnis, virtus Altissimi obumbrans ad gravidationem montis”; Adamus Scotus [Adam z Dryburgh, † 1212], „De triplici genere contemplationis”, w PL 198, 825A-B: „Pax, inquam, tibi, generatio quaerentium Dominum, quaerentium faciem Dei Jacob; quae et vallem mundi deseris, et in montem Domini ascendis; quae beatitudinem, ad quam condita es, et per fidei credulitatem pie credis, et eam per vitae sanctitatem sollicitate, et perseveranter quaerere non omittis”; Adamus Scotus, „Sermo VII. Dominica II in adventu Domini. De fide sanctae Ecclesiae et de vocatione Synagogae ad fidem”, w PL 198, 138B-D: „Isti, quos modo breviter commemoravimus, montes sunt Jerusalem, in quibus vineam plantat, dum ipsis confertur apostolis, plena imitatio Christi, quibus dicit: Vos, qui secuti estis me, sedebitis super sedes duodecim (Matth. XIX, 28). Dum praedicatoribus tribuitur gratia doctrinae, quibus Dominus dat verbum evangelizantibus virtute multa (Psal. LXVII, 12); dum summis de gentilitate viris datur robur fidei, quasi quaedam firma stabilitas, quae illis inest quadris lapidibus, de quibus superius fecimus mentionem, qui cadentibus lateribus in aedificationem assumpti sunt (Isa. IX, 10). Ab his montibus derivatum est sanctitatis meritum ad inferiores, quia suscipientibus eis populo hanc triplicem pacem, ipsis mediantibus donum susceperunt gratiae, non solum qui in clivo ascendunt consiliorum per justitiam, et colles sunt: sed et qui emergunt ab imo peccatorum per poenitentiam, et valles sunt, et qui in plano ambulant praeceptorum, et campi sunt. Et videte quomodo montes isti in robore fidei, sobrii sunt ad seipsos; in doctrina verbi, iusti ad proximos; in imitatione Christi, pii ad Deum, ut secure perinde exspectare possint beatam spem et adventum gloriae magni Dei (Tit. II, 13)”; Aelredus Rievallensis [Aelred (Elred) z Rievaulx, † 1167], „Sermones de oneribus”, w PL 195, 379D-380A: „Vos praedicatores verbi Dei, ascendite de valle ad montem, de littera ad spiritum, de carnalibus caeremoniis legis ad coelestia sacramenta Evangelii; et ita in monte illo caliginoso, in quo est Deus, id est Scripturarum scientia positi, levate signum, et vocem. Vel ita: Vos, quos sublimia praedicare praecipio, ad sublimia mente conscendite, ut in monte contemplationis discatis, quod in mundi hujus valle doceatis; et in sublimi, actione scilicet et contemplatione, locati, levate signum crucis mysteria praedicando [...]”. Por. J 8,23: „Καὶ ἔλεγε αὐτοῖς: «Ὑμεῖς ἐκ τῶν κάτω ἐστέ, ἐγὼ ἐκ τῶν ἄνω εἰμί: ὑμεῖς ἐκ τούτου τοῦ κόσμου ἐστέ, ἐγὼ οὐκ εἰμί ἐκ τοῦ κόσμου τούτου»” = „Et dicebat eis: «Vos de deorsum estis, ego de supernis sum; vos de mundo hoc estis, ego non sum de hoc mundo»” (Wulgata) = „A On rzekł do nich: «Wy jesteście z niskości, a Ja jestem z wysoka. Wy jesteście z tego świata, Ja nie jestem z tego świata»” (Biblia Tysiąclecia).

<sup>33</sup> GROSFILLIER, *Les séquences*, 318; Stanisław KOBIELUS, *Florarium christianum. Symbolika roślin — chrześcijańska starożytność i średniowiecze* (Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów, 2006), 15: „W antyku i w okresie średniowiecza brano [...] pod uwagę tzw. *caliditas* i *frigiditas*, czyli gorąc i chłód roślin”.



## SEKWENCJE MARYJNE

Pośród sekwencji maryjnych należy przeanalizować w ramach niniejszego opracowania siedem. Przeznaczenie każdej z nich jest inne: sekwencje XXXIV, XXXV oraz XXXVI zostały skomponowane na Oktawę Uroczystości Wniebowzięcia Maryi, sekwencje XXXIX oraz SS.I śpiewali wiktoryni w Święto Narodzenia Maryi, sekwencję SS.II w dzień Oczyszczenia Najświętszej Maryi Panny, a sekwencję L, najpewniej fakultatywnie, w dni pozostałych wspomnień maryjnych.

W SS.I 13 i 14 Adam pozdrawia i wysławia Maryję, tytułując ją Panną chwalebłą (*ave, virgo gloriosa*), jako kobietę znakomitą, z którą nikt i nic równać się nie może. Stwierdza tam dobitnie, że wszystkich i wszystko ona przewyższa: bo cenniejsza jest od złota (*plus obrizo pretiosa*), wonieje lepiej niż lilia (*fragrans super lilia*), nie dorównuje jej sława, jaką cieszą się zioła (*tibi cedit laus herbarum*), ani piękno czy to kwiatów, czy klejnotów (*decor florum et gemmarum*), ani też chwała Libanu (*Libanique gloria*)<sup>34</sup>. Podobnie o absolutnym pierwszeństwie Maryi we wszystkim przekonuje poeta w SS.II 15 i 16. Zagłębiający się w dziele Adama czyta tam, że jej modły zwyciężają grzechy (*cuius preces [vincunt] vitia*), jej imię zwycięża smutki (*cuius nomen [vincunt] tristia*), jej zapach woń lilii (*cuius odor [vincunt] lilia*), a jej wargi zwyciężają, jeśli porównać je ze słodyczą miodu (*cuius labia vincunt in dulcedine favum*); i dalej: że jej smak jest lepszy od wina (*super vinum sapida*), jej biel bielsza od śniegu (*super nivem candida*), jej różaność intensywniejsza od różaności róży (*super rosam rosida*), jej jasność jaśniejsza od księżyca, ponieważ promienieje światłem prawdziwego słońca, a więc Boga (*super lunam lucida veri solis lumine*)<sup>35</sup>. Interesujący punkt z twórczości Adama stanowi XXXIX 2, a to dlatego, że wiktoryn niejako podaje tu uzasadnienie dla żywionego przez siebie przekonania o szczególnej pozycji, jaką zajmuje Matka Boga. Najpierw w XXXIX 2a występują dwa kwietne określenia Maryi: kwiat z ciernia niemający ciernia (*flos de spina, spina carens*), kwiat będący chwałą ciernia (*flos spineti gloria*). Potem zaś w XXXIX 2b Adam do tych intrygujących określników nieco dopowiada, tak że stają się one w pełni czytelne. To ludzie, wyjaśnia, są krzakiem ciernistym (*nos spinetum*), są poranieni cierniem grzechu, zakrwawieni (*nos peccati spina sumus cruentati*), gdy tymczasem Maryja nie zna żadnego ciernia (*sed tu spine nescia*)<sup>36</sup>. W ten to sposób uczy wiktoryn o bezgrzesznym człowieczeństwie Matki Bożej, człowieczeństwie, które jest chlubą rodzaju ludzkiego. W późniejszych dwóch zwrotkach sekwencji XXXIX występują jeszcze trzy kolejne wątki florystyczne.

<sup>34</sup> BLUME i BANNISTER, *Liturgische Prosen*, 395.

<sup>35</sup> *Ibid.*, 310.

<sup>36</sup> GROSFILLIER, *Les séquences*, 415.

W XXXIX 4b kanonik nazywa bowiem Maryję różą cierpliwości (*rosa patientiae*)<sup>37</sup>, z kolei w XXXIX 5b, mając zapewne na myśli jej ochocze poddanie się Bogu, jej pokorę, kwiatem pola (*flos campi*) oraz szczególną, niepowtarzalną lilią dolin (*singulare lilium convallium*)<sup>38</sup>.

W XXXIV 4 kompozytor zwraca uwagę na fakt, że choć Maryja poczęła Tego, który jest prawdą (*conceptu Veritatis*), to jednak nie utraciła lilii swojej nieskażonej czystości (*non amittit lilium incorruptae castitatis*). W związku z tym wiktoryn pyta naturę (*dic, natura*), gdzie w wypadku, kiedy Dziewica porodziła Syna (*virgo parit filium*), podziały się jej, natury, prawa (*ubi sunt tua iura?*)<sup>39</sup>. O tym, że Maryja zatrzymała kwiat czystości, napomyka także Adam w XXXV 4a. Oznajmia tam, że kwiat czystości został zachowany (*castitatis salvo flore*), pomimo że Maryja porodziła dla świata nowy kwiat, Jezusa (*tu saeculo novum florem protulisti*). Jak to się stało? Nowym, czyli dotąd nieznanym, sposobem (*novo more*). Co to za sposób? Skropienie rosą z nieba (*perfusa coeli rore*), a więc łaską Bożą<sup>40</sup>. Stąd w L 4b Adam przydaje Maryi następujące dwa synonimiczne imiona: ziemia skropiona rosą nieba (*tellus fusa coeli rore*), runo Gedeona nawilżone deszczem Boskości (*vellus Gedeonis fusum deitatis pluvia*)<sup>41</sup>. Sposób ów został dookreślony parę linijek dalej w XXXV 7a. Wpierw Adam tytułuje tam Maryję mianem korzenia świętego i żyjącego (*radix sancta, radix viva*), a dalej kwiatu, winnej latorośli i oliwki (*flos et vitis et oliva*), żeby później skonstatować, że w tym celu, by zaowocowała, żadną siłą nie została ona jednak poruszona (*nulla vis insitiva iuvit ut fructificet*)<sup>42</sup>, co jest oczywistą aluzją do rodzaju poczęcia przez Maryję, że mianowicie poczęła ona bez udziału mężczyzny. O tym samym mowa jest w L 4a. Do Maryi odnoszą się tam trzy peryfrazy: ogród kwitnący w południowym wietrze (*hortus florens austro flente*), brama zamknięta przed i po — domyślnie — porodzie (*porta clausa post et ante*), droga niedrożna dla mężczyzn (*via invia viris*)<sup>43</sup>.

W XXXIV 6a poeta przybliży czytelnikowi, co takiego niezwykłego uczyniła Maryja. Otóż, będąc człowiekiem, urodziła Tego, który jest więcej niż człowiekiem, który jest Bogiem, który jest współwiecznym Synem Ojca (*virgo mater*

<sup>37</sup> Ibid., 416.

<sup>38</sup> Ibid., 417. Roman Mazurkiewicz podaje, że starotestamentową lilię dolin (*flos convallium*) utożsamia się niekiedy z konwalią. Zob. Roman MAZURKIEWICZ, „Matka Boska Kwietna. O średnio-wiecznej pieśni maryjnej *Kwiatek czysty, smutnego serca ucieszenie...*”, *Pamiętnik Literacki* 89 (1998): 154.

<sup>39</sup> GROSFILLIER, *Les séquences*, 395.

<sup>40</sup> Ibid., 400.

<sup>41</sup> Ibid., 464.

<sup>42</sup> Ibid., 402.

<sup>43</sup> Ibid., 464.

*genuit Patri coaeternam Prolem*). I podaje Adam podwójne porównanie: oto gwiazda wydała z siebie słońce, laska kwiat (*stella [genuit] solem, virga florem*)<sup>44</sup>. Taki sam jest temat artystycznej wypowiedzi w SS.II 12. Maryja jest tam określona mianem różdżki niosącej kwiat (*haec est virga ferens florem*) oraz ziemi wydającej na świat, rodzącej wiernym Zbawiciela (*terra fidelibus suum salvatorem germinans*)<sup>45</sup>. W XXXIV 6b kompozytor szuka odpowiedzi na pytanie, co daje światu kwiat-Chrystus. Stwierdza: podczas gdy słońce dostarcza całemu światu światła i piękna (*sol [praebuit toti mundo] et lumen et decorem*), kwiat-Chrystus rodzi mu owoc i napenia go miłą wonią (*flos praebuit toti mundo et fructum et odorem*)<sup>46</sup>. Odpowiedź na wskazane pytanie Adam formułuje także w XXXVI 10. Fragment ten stanowi apostroficzny zwrot do Maryi. W ramach zaś tejże apostrofy poeta orzeka, że kwiat-Chrystus, który — jak chce Adam — zgodnie z zapowiedzią proroka Izajasza wykwitł na różdżce-Maryi (*flore Christum prefigurans*), wzrósł wyłącznie po to, aby okazać się pomocnym dla świata (*de te, virga, progressurum florem mundo profuturum Ysaias cecinit*)<sup>47</sup>.

#### SEKWENCJE O ŚWIĘTYCH

Sekwencji o świętych, w których występuje obrazowanie florystyczne, jest sześć. Sekwencja XXX powstała na Oktawę Uroczystości Świętych Piotra i Pawła, XXXI ku czci św. Wiktora, XL ku czci ewangelistów, XLV ku czci św. Katarzyny, XLVIII ku czci apostołów, wreszcie LIII ku czci św. Agnieszki.

Zasadniczo, jak łatwo się chyba domyślić, o kwiatach mówi się w tych utworach, odnosząc je do osób poszczególnych świętych. Tak jest w trzech przypadkach, a więc w sekwencjach XXX, XLV i LIII. W XXX 2 Piotr i Paweł, książęta apostołscy, zostali nazwani liliami świątyni (*[hii sunt templi] lilia*); a nie tylko liliami, także, między innymi, tkaninami, zasłonami, płótnami hiacyntowymi oraz kielichami i pąkami (*idem saga, qui cortinae, pelles templi iacinctinae, sciphi, sp[h]aerae*)<sup>48</sup>. Świątynia oznacza tu oczywiście Kościół; za jego pierwowzór uznaje się natomiast w tym wypadku świątynię jerozolimską wraz z całym jej bogatym wystrojem. W XLV 4 Adam opowiada z kolei o Katarzynie, że ponieważ zgłębiała w młodości wiedzę tak świecką, jak Boską (*in adolescentia perlegit disciplinas saeculares et divinas*), to przez pilność w nauce i podej-

<sup>44</sup> Ibid., 396.

<sup>45</sup> BLUME i BANNISTER, *Liturgische Prosen*, 309.

<sup>46</sup> GROSFILLIER, *Les séquences*, 396.

<sup>47</sup> Ibid., 406–407.

<sup>48</sup> Ibid., 375.

mowanym wysiłku wyniszczyła kwiat swego delikatnego piękna (*studia lectionis et laboris florem teneri decoris attrivere*)<sup>49</sup>. Gdy zaś chodzi o liryk LIII, to jego strofka początkowa stanowi, najogólniej mówiąc, zachętę do obchodu wspomnienia św. Agnieszki (*animemur, respiremus*). Poeta stwierdza, że obcując ze świętym kwiatem, to jest chwalebną dziewicą (*contrectantes sacrum florem [= gloriosam virginem]*), wdychać potrzeba woń rozpylanej przezeń słodyczy (*respiremus ad odorem respersae dulcedinis*)<sup>50</sup>. Kwiatem nieskażonego zapachu (*flos incorrupti odoris*) nazywa jeszcze wiktoryn św. Agnieszkę w pierwszym czterowerszu ostatniej zwrotki sekwencji LIII<sup>51</sup>. Jasne, że użycie przymiotnika *incorruptus* wskazuje na fakt, iż Agnieszka była dziewicą.

Ciekawa sytuacja jest w XXXI 3. Występuje tu, co prawda, rzeczownik *flos*, aczkolwiek nie w znaczeniu „kwiat”, ale w znaczeniu „młodość”. Oto bowiem kompozytor stwierdza, że Wiktor, a właściwie to nie Wiktor, lecz Chrystus w Wiktorze (*immo Christus in Victore*), odniósł zwycięstwo nad światem (*hunc [= mundum] Victor vicit*), a zarazem także nad ciałem i szalejącym wrogiem (*vicit carnem, vicit hostem furibundum*). Dzięki czemu zwyciężył? Dzięki wierze (*fide vincens omnia*), powiada Adam. A kiedy zwyciężył? *In primo flore* — co się tłumaczy: w pierwszej młodości, a co należy interpretować: jako młody mężczyzna<sup>52</sup>.

W XL 8 autor maluje obraz Kościoła. Kościół widzi jako ogród rajski (*paradisus*), w którym płyną i który nawadniają cztery rzeki (*hiis [quatuor fluminibus] rigatur*). Te rzeki to czterej ewangeliści (*hii sunt rivi*), ponieważ sekwencja XL im właśnie jest poświęcona. Rzeki-ewangeliści płyną wartkim nurtem w dół (*hii proclivi*). A to stąd, że wypływają ze źródła, które mieści się wysoko (*fons est altus*) i którym jest Chrystus (*fons est Christus*). W ten sposób, poprzez ewangelistów, smak żywego źródła dociera do wszystkich wiernych (*ut saporem fontis vivi ministrent fidelibus*). Dlatego ogród, którym jest Kościół, zieleni się, kwitnie, owocuje, i to w nadmiarze, i cieszy się (*viret, floret, fecundatur, hiis abundat, hiis laetatur quattuor fluminibus*)<sup>53</sup>.

Wreszcie w XLVIII 2 motyw kwietny jest zastosowany pomysłowo w odniesieniu do Boga. Poeta mówi tam bowiem o Tym, którego przedstawia jako odwiecznie wybierającego apostołów (*ab aeterno praelectus*), że jest architektem, a więc budowniczym, fundatorem, który kwitnie na szczycie Kościoła (*cuius floret architectus ad culmen Ecclesiae*)<sup>54</sup>.

<sup>49</sup> Ibid., 442.

<sup>50</sup> Ibid., 471.

<sup>51</sup> Ibid., 473.

<sup>52</sup> Ibid., 380-381.

<sup>53</sup> Ibid., 423.

<sup>54</sup> Ibid., 454.

## SEKWENCJE POZOSTAŁE

Do zaprezentowania są jeszcze dwa zastosowania przez wiktoryna słowa *flos*. Na jedno, użyte w odniesieniu do Chrystusa, czytelnik natrafia w sekwencji S.I, napisanej na Święto Znalezienia Świętego Krzyża. Strofa 11 utworu to bezpośredni, w swojej wymowie uroczysty i pochwalny, zwrot do Krzyża. Podmiot mówiący, pozdrawiając Krzyż (*o crux vale*) i tytułując go drzewem triumfalnym oraz prawdziwym zbawieniem świata (*lignum triumphale, mundi vera salus*), stwierdza tam, że pośród drzew nie ma takiego, które miałyby taki liść, kwiat i pąk, jaki ma ono (*inter ligna nullum tale fronde flore germine*)<sup>55</sup>.

Na ostatek pozostaje sekwencja XXV, ułożona na oktawę rocznicy poświęcenia kościoła. Wiersz został pomyślany jako wykład alegorycznego znaczenia świątyni wzniesionej przez Salomona, będącej przecież figurą kościoła/Kościola. Poszczególnym elementom przybytku jerozolimskiego Adam przyporządkowuje więc określone, by tak rzec, właściwości Kościoła. I tak w zwrotce 2 poeta wskazuje najpierw, że zarówno fundamenty, jak i ściany świątyni w Jerozolimie były zbudowane z marmuru (*fundamenta templi marmora sunt instrumenta parietum paria*). Potem zaś objaśnia, że biel owego marmuru oznacza kwiat czystości, jaki wykwita w życiu kościelnych dostojników (*candens flos est castitatis in praelatis*)<sup>56</sup>.

## GARŚĆ OBSERWACJI

To, co nasuwa mi się na myśl po bliższym, uważniejszym zapoznaniu się z materiałem źródłowym, ujmę w tej części artykułu w cztery punkty<sup>57</sup>.

<sup>55</sup> Ibid., 478.

<sup>56</sup> Ibid., 353.

<sup>57</sup> Chciałbym na marginesie zasygnalizować, że niniejsza, druga część artykułu — przede wszystkim jej podpunkty drugi, trzeci i czwarty — wydaje się subtelnie dotykać problematyki ewokowanej dziś hasłem *oecologia integra*, „ekologia integralna” (na temat ekologii integralnej zob. np. Ryszard F. SADOWSKI, „Inspirations of Pope Francis’ Concept of Integral Ecology”, *Seminare* 37 (2016) 4: 69-82; Sean ESBJÖRN-HARGENS i Michael E. ZIMMERMAN, „An Overview of Integral Ecology: A Comprehensive Approach to Today’s Complex Planetary Issues”, w: *The Variety of Integral Ecologies. Nature, Culture, and Knowledge in the Planetary Era*, red. Sam Mickey, Sean M. Kelly i Adam Robbert (Albany: State University of New York Press, 2017), 1-14; Bartłomiej KNOSALA, „Integralna teologia jako próba łączenia nauki i duchowości w perspektywie wyzwań wobec środowiska naturalnego”, *Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej* 123 (2018): 211-221). Pomieszczone w niej uwagi unaoczniają bowiem, choć nie w pierwszej kolejności i nie wprost, że dziedzictwo tak Adama, jak i jego konfratrów wiktorynów pokazuje, że ekologia integralna wymaga otwartości na kategorie wykraczające poza język nauk ścisłych czy biologii i łączy

UWAGI „TECHNICZNE”

Już choćby tylko pobieżne przeglądnięcie sekwencji Adama ze Świętego Wiktora uzmysławia nader wyraźnie, że stosunkowo często sięga on w swojej twórczości po obrazowanie kwietne. Liczby, które przedstawiłem we wstępie do poprzedniego paragrafu, zdają się to potwierdzać: wątek z jednej strony czy to kwiatu, czy lilii albo róży, z drugiej zaś strony czy to kwitnięcia, czy ponownego rozkwitania pojawia się w interesującym mnie *opus* pięćdziesiąt cztery razy.

Przeprowadzony na poprzednich stronach przegląd, tak a nie inaczej zorganizowany — to znaczy: przeprowadzony podług tematów poszczególnych sekwencji — uświadamia zarazem, że Adam korzysta z obrazów florystycznych dość, jeśli można tak powiedzieć, równomiernie czy konsekwentnie, na przestrzeni całego właściwie swojego poetyckiego dzieła. Obserwację tę można wyrazić również inaczej: Adam stosuje obraz kwiatu i kwitnienia w najrozmaitszych kontekstach, komponując na różne okazje, a mianowicie Narodzenie i Zmartwychwstanie Pańskie, obchody maryjne, wspomnienia świętych.

Kwestia w tym punkcie trzecia: konstruując motywy florystyczne, wiktoryn używa zasadniczo rzeczownika *flos* oraz odpowiadającego mu czasownika *florere* z jego derywatem *reflorere*. Dobrze będzie podać tu liczby. Otóż rzeczownik *flos* występuje w tekście sekwencji trzydzieści sześć razy, czasownik *florere* siedem razy, a czasownik odeń pochodny *reflorere* dwa razy. Rzadziej natomiast czytelnik Adama znajdzie u niego nazwy własne kwiatów, zresztą, jak to już zaznaczono, dwie wyłącznie, to jest *rosa* oraz *lilium*. Występują one bowiem w utworach liturgicznych genialnego literata i muzyka z opactwa Świętego Wiktora, jak powiedziano, dziewięć razy. Fakt ten sprawia, iż obrazy florystyczne, jakie maluje Adam słowami, mają charakter ogólny, a może trzeba nawet powiedzieć, że abstrakcyjny: zwykle chodzi w nich jednocześnie o wszystkie kwiaty i o każdy jeden, o każdy konkretny kwiat z osobna, o jakikolwiek kwiat. W konsekwencji obrazy te są czytelne. Łatwo przemawiają do słuchacza/odbiorcy, ponieważ nie wymagają odeń żadnej szczegółowszej wiedzy o kwiatach. Musi on wiedzieć jedynie, czym jest kwiat. Musi wiedzieć o kwiecie mniej więcej tyle, ile — odwołując się do Pliniusza Starszego — w swojej definicji kwiatu podaje Egidio Forcellini: kwiat to coś barwnego, co pośród traw i drzew rodzi się pomiędzy

---

nas z istotą tego, co ludzkie” (*integram oecologiam sibi vindicare patefactionem in quasdam rationes, quae scientiarum exactarum vel biologiae sermonem transgrediuntur nosque hominis essentiae coniungunt*), jak stwierdził papież Franciszek w odniesieniu do biedaczyny z Asyżu (FRANCISCUS, *Litterae encyclicae Laudato si'* (Vaticanus: Typis Vaticanis, 2015), 10 — pol. Franciszek, *Encyklika Laudato si'* (Watykan: Drukarnia Watykańska, 2015), 10-11), które to słowa znajdują jednak i w tym kontekście swoje zastosowanie.

liśćmi, zawierając w sobie to, co w przyszłości zeń wyrośnie, zaczątek owocu (*quidquid in herbis et arboribus inter folia coloratum enascitur, fructus initium ac spem continens*)<sup>58</sup>.

Ani trochę nie dziwi, że Adam w swojej twórczości sięgał po motywy florystyczne. Wpisuje się on w tym względzie w długą i niesłychanie bogatą chrześcijańską tradycję, która swój początek bierze z Biblii<sup>59</sup>. Godne jednak podkreślenia jest jedno, a mianowicie, iż przejmując, co podsuwa mu literacka tradycja i co z punktu widzenia jego epoki jest, być może, dość stereotypowe, ze zdumiewającą swobodą, nieprawdopodobnie zręcznie to przetwarza. I w tym właśnie w interesującym mnie tu aspekcie dopatrywałbym się przejawu geniuszu Adama, przejawu jego oryginalności: w nowy i nieznanym dotąd sposób, w sposób olśniewający, użył starego i znanego. Nie zawsze wszak, zwłaszcza w przypadku tak subtelnej sztuki, jaką jest poezja, element nowości musi być spektakularny.

#### TEOLOGIA ALEGORYCZNA

W jakim celu stosuje Adam zajmujące mnie w tym studium obrazowanie? Odpowiedź na to pytanie od razu i właściwie samoczynnie się narzuca: celem uprawiania teologii — i to teologiczne nasycenie motywów kwiatnych występujących w twórczości wiktoryna jest dlań, co warto uwypuklić, bardzo charakterystyczne. Tak, Adam w pierwszym rzędzie jest teologiem, który najzwyczajniej obrazami myśli. Potrzebuje on obrazów, w tym obrazów florystycznych, by dać słowny, literacki wyraz swoim teologicznym intuicjom, by swoimi teologicznymi wglądami podzielić się z drugim człowiekiem, czyli — w wypadku sekwencji — ze współbratem w wierze uczestniczącym w liturgii mszalnej<sup>60</sup>.

<sup>58</sup> Egidio FORCELLINI, *Lexicon totius Latinitatis* (Patavii: Typis Seminarii, 1896), s.v. *flos*, Lexica Latino-Graeca & Graeco-Latina, dostęp 18.01.2023, <http://lexica.linguax.com/forc2.php?searched LG=flos>.

<sup>59</sup> Zob. Lucyna ROTTER, „Symbolika kwiatów i ziół”, w: *Symbolika roślin. Heraldyka i symbolika chrześcijańska*, red. Józef Marecki i Lucyna Rotter (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papierskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, 2007), 147–148. Szukając autora, który byłby poprzednikiem Adama na gruncie poezji i w którego twórczości byłoby obecne obrazowanie kwiatne, można wskazać Wenancjusza Fortunata; sto siedem spośród dwustu pięćdziesięciu napisanych przezeń utworów dostępnych jest, dzięki wieloletniej skrupulatnej pracy translatorskiej Tadeusza Gaci, w języku polskim: WENANCJUSZ FORTUNAT, *Poezje. Wybór*, z języka łacińskiego przełożył, wstępem poprzedził i objaśnieniami opatrzył Tadeusz Gacia (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2018). Wiersze Fortunata, „w których główne przesłanie łączy się z motywem kwiatów”, przedstawia Gacia w swojej monografii jemu i jego dziełu poświęconej: Tadeusz GACIA, „*Vernalia tempora mundo...*”. *Wenancjusz Fortunat i jego poezje liryczne* (Lublin, Kielce: Wydawnictwo Jedność, 2014), 159–165, a także 165–171.

<sup>60</sup> Przyjmuje się, że Adam był teologiem zależnym w myśleniu od teologicznych gigantów z opactwa Świętego Wiktora swojego czasu, przede wszystkim Hugona i Ryszarda. Powtarza się,

Tym bardziej zaś potrzebuje on obrazów, że jest, co widzieć należy jako rzecz oczywistą zarówno w średniowieczu<sup>61</sup>, jak i w szkole wiktorynów<sup>62</sup>, teologiem alegorystą. To znaczy tego rodzaju teologiem, który z zasady tworzy teologię czy teologizuje przy użyciu alegorii. Alegoria polega znowuż na tym, że myśląc czy mówiąc o jednej rzeczywistości, myśli czy mówi się o rzeczywistości drugiej, że, najczęściej, od *visibilium* przechodzi się do *invisibilium*<sup>63</sup>. W odnośnym więc przypadku od kwiatów przechodzi się do refleksji teologicznej<sup>64</sup>.

Przede wszystkim Adam przybliży swojemu odbiorcy tajemnicę Bożego Syna, Chrystusa. Przedstawia go jako kwiat wyrosły z różdżki-Maryi. Jest to kwiat nowy, to znaczy dotychczas ludzkości nieznany, dziewiczy, a więc niczym nieskażony, nieoszpecony, przedziwnie piękny, gdyż ma on w sobie pełnię siedmiokształtnej łaski. Roztacza on wkoło siebie, a także w całym świecie wspaniałą słodką woń. Tą

---

że nadawał on poetycką postać ideom wykoncypowanym i sformułowanym przez rzeczonych właśnie dwóch autorów. Zob. LIBOWSKI, „*Egregius versificator*”; STRYCHARCZUK, „Adam ze Świętego Wiktora”, 22–23, 25.

<sup>61</sup> Zob. np. Michel PASTOUREAU, *Średniowieczna gra symboli*, tłum. Hanna Igalson-Tygielska (Warszawa: Oficyna Naukowa, 2006), 15–28 = esej „Symbol w średniowieczu. Jak to, co wyobrażane, staje się częścią rzeczywistości”. Pozwolę tu sobie zacytować fragment tego tekstu: „[...] Średniowieczny symbol powstaje najczęściej w obrębie relacji typu analogicznego, czyli opartego na — mniejszym lub większym — podobieństwie między dwoma słowami, dwoma pojęciami, dwoma przedmiotami lub też na związku między rzeczą i ideą. Ściślej, myśl średniowieczna próbuje ustalić więź pomiędzy tym, co pozorne, a tym, co ukryte; przede wszystkim między tym, co jest obecne w tym świecie tutaj, a tym, co należy do ponadczasowych prawd innego świata. Słowo, kształt, kolor, materia, liczba, gest, zwierzę, roślina, a nawet osoba mogą zostać wyposażone w funkcję symboliczną i tym samym ewokować, przedstawiać lub znaczyć coś innego niż to, czym się wydają, lub tym [powinno być: to], co pokazują. Egzegeza polega na określeniu relacji między tym, co materialne, a tym, co niematerialne, i przeanalizowaniu jej w celu poznania ukrytej prawdy żywych istot i rzeczy. W średniowieczu wyjaśnianie i nauczania polega przede wszystkim na wyszukiwaniu i ujawnianiu ukrytych znaczeń. Odsyła nas to do pierwszego znaczenia greckiego słowa *symbolon*: znak rozpoznawczy ucieleśniony w dwóch częściach przedmiotu, który dwie osoby podzieliły między siebie. Dla myśli średniowiecza, zarówno tej spekulatywnej, jak i tej całkiem codziennej, każdy przedmiot, każdy element, każda żywa istota stanowi przedstawienie i symbol jakiejś innej rzeczy, która jej odpowiada na poziomie wyższym i wiecznym. Dotyczy to zarówno sakramentów i tajemnic wiary, które teologia próbuje wyjaśnić i przybliżyć, jak i najbardziej pospolitych cudów, wzbudzających na wskroś świecką ciekawość”. PASTOUREAU, *Średniowieczna gra symboli*, 21–22.

<sup>62</sup> Zob. np. POIREL, „Wprowadzenie: Opactwo św. Wiktora?” (par. 2, pkt 2: „Alegoria”).

<sup>63</sup> Por. Mdr 13, 1-9; Rz 1, 18-32. Zob. w tym kontekście: Dale M. COULTER, „*Per visibilia ad invisibilia*”. *Theological method in Richard of St Victor (d. 1173)*, Bibliotheca Victorina 19 (Turnhout: Brepols, 2006); a także: José ORTEGA Y GASSET, *Dehumanizacja sztuki i inne eseje*, tłum. Piotr Niklewicz (Warszawa: Wydawnictwo Muza, 1996), 144–163 = esej „Dwie wielkie metafory (w dwusetną rocznicę urodzin Kanta)”.

<sup>64</sup> Oczywiście Adam uprawia teologię za pomocą innych również obrazów — zob. literaturę wskazaną w przyp. 4.



wonią pociąga wszystkich i wszystko ku sobie, wszystkiemu i wszystkim, będąc życiodajnym, udziela życia, to jest wszystko i wszystkich odnawia, czyli na nowo stwarza. To nowe życie stanowi owoc, jaki z Chrystusa-kwiatu się rodzi. Jako taki kwiat ten jest wielkim szczęściem: jest on pomocą dla świata, ratunkiem świata. W swojej śmierci Chrystus-kwiat uwiądnął i obumarł po to, by potem, po upływie trzech dni, w czasie których spoczywał w grobie, zmartwychwstając, po raz drugi zakwitnąć. Po swoim zaś spośród martwych powstaniu Chrystus-latorośl nie tylko zakwita. Więcej, także wzrasta i rozrasta się. W ten sposób, można sądzić, poeta pokazuje błyskotliwie, że zmartwychwstały Chrystus, nie będąc ograniczony prawami doczesności, intensywniej aniżeli w czasie od swoich narodzin w ciele aż do śmierci krzyżowe napelnia, nasycyca sobą rzeczywistość.

Po wtóre: w sekwencjach Adama sporo jest wątków mariologicznych. Ukazuje on Maryję jako osobę, kobietę wyjątkową. Zasadniczo jest ona dlań kwiatem, choć nazywa ją także piękniejszą od wszystkich kwiatów. Jako kwiat wyrosła ona, uważa poeta, z ciernia, czyli z grzesznego rodzaju ludzkiego. Skoro zaś nie ma ona żadnego ciernia, a zatem skoro nie obciąża jej żadna wina, jest chlubą ciernia, to znaczy wielorako uwikłanej w zło ludzkości. Jakim kwiatem jest dla wiktoryna Matka Boża? Lilią, ponieważ jako dziewica, i to dziewica zarówno przed, jak też w trakcie oraz po porodzie, jest czysta, i różą, ponieważ jest cierpliwa, choć jednocześnie Adam utrzymuje, że — paradoksalnie — pachnie ona bardziej aniżeli lilia i że jej różaność okazuje się wyraźniejsza od różaności róży. Tytułuje ją także kwitnącym w południowym wietrze ogrodem, akcentując być może, że Maryja stale żyła w Bożej obecności, otwarta na Boskie natchnienia<sup>65</sup>, a ponadto kwiatem polnym i lilią dolin, mając na uwadze najprawdopodobniej jej pokorę względem Bożej woli. Jednocześnie, w nawiązaniu do proroka Izajasza, wiktoryn nazywa Maryję różdżką czy laską, która wydała z siebie, która przyniosła kwiat, Chrystusa. Przy tym poeta charakteryzuje Maryję--różdżkę z jednej strony jako suchą, bo niezwilżoną męskim nasieniem, z drugiej zaś strony jako wiecznie zieloną, bo stale dziewiczą. Adam bardzo wyraźnie podkreśla nietypowy, wyjątkowy sposób porodzenia przez Maryję Chrystusa. Mówi, że była ona kwiatem, który wydał owoc, choć nie oddziałała nań żadna siła. Jak więc poczęła Maryja? Skropiona została niebieską rosą.

W kilku miejscach, korzystając z obrazowania kwietnego, Adam mówi też, po trzecie, o Kościele. Wskazuje na jego genezę: jest on różą, która wyrosła z ciernia. Cierń oznacza w tym wypadku Synagogę. Obraz ten, umocowany w zgoła odmiennej od współczesnej eklezjologii, uwypukla prawdę, iż Kościół jest rzeczywistością doskonalszą od Synagogi, wszak róża jest czymś lepszym,

<sup>65</sup> Por. 1 Krl 19, 12-13.

piękniejszym od ciernia<sup>66</sup>. Gdzie indziej poeta wyraża się powściągliwiej, opisując jedynie bieg wydarzeń, a więc w tym przypadku następstwo dwóch epok w dziejach ludu Bożego, że mianowicie Kościół zakwitł wówczas, kiedy uwiędła Synagoga. Przyznać trzeba, że Adam szkicuje zapadający w pamięć obraz Kościoła. Przedstawia go jako rajski ogród, który nieustannie zieleni się, kwitnie i obficie owocuje i w którym skutkiem tego trwa niczym niezmacona radość. Ci, którzy przebywają w tym ogrodzie, zażywają istic królewskich, to jest Boskich, przyjemności. Nawadniają ów ogród cztery rzeki Ewangelii. Dostarczają one doń wody z żywego źródła, którym jest Chrystus. Dlatego też cały ogród wonieje Chrystusem. Wiktoryn powiada jeszcze o Kościele, że w osobach jego czcigodnych hierarchów kwitnie kwiat czystości.

Czwarty przedmiot, o którym przy użyciu obrazów florystycznych wypowiada się Adam, to człowiek i jego kondycja. Jest człowiek, rzecze poeta, pustkowiec, pustynią, która ma zakwitnąć. Wszystko, co w niej uschłe, ma się zazielenić, co zaś w niej zimne, ma się rozgrzać, tak jak dzieje się to z przyrodą na wiosnę. Owo zakwitnięcie oznacza odnowę, jaka powinna się w człowieku dokonać. Zasadą tej odnowy, będącej w istocie nowym stworzeniem, jest kwiat-Chrystus, który do niej wzywa, uwodząc i skłaniając ku sobie człowieka roztaczanym przez siebie słodkim zapachem.

Do tego wyliczenia można dodać jeszcze dwa elementy. Kwiatami zwie Adam również świętych. Wdychanie więc woni, jakie wydają z siebie święci, będący dla kompozytora kwiatami, ma w wizji wiktoryna rozbudzać w wiernych pragnienie świętości. To, że świętych postrzega Adam jako kwiaty, współgra z jego widzeniem z jednej strony Kościoła jako ogrodu — wszak święci „powstają” czy „rodzą się” w Kościele — z drugiej zaś strony człowieka i Chrystusa jako kwiatu, przy czym Chrystus-kwiat jest wzorem dla tego kwiatu, jakim jest człowiek — toż święci to ludzie, którzy osiągnęli doskonałość Chrystusa, którzy do Chrystusa się upodobnili. Ponadto — i to jest zaanonsowany element wtóry — pisze poeta o Bogu, że kwitnie On u szczytu Kościoła, że jest, by powiedzieć to samo, ale nie tak samo, kwitnącym szczytem Kościoła.

---

<sup>66</sup> Św. Bonawentura spostrzegł, iż kwiat, jaki wyrasta z suchej gałęzi, nie niszczy gałęzi, ale ją wydoskonala, ulepsza; wyrasta nie po to przecież, by gałąź złamać i spowodować, żeby ona obumarła, lecz po to, żeby ją upiększyć. Zob. Józef NAUMOWICZ, „Krzew płonący i laska Aarona. Maryjne figury w perspektywie Ojców Kościoła”, dostęp 24.01.2023, <https://teologia.polityczna.pl/ks-jozef-naumowicz-krzew-plonacy-i-laska-aarona-maryjne-figury-w-perspektywie-ojcow-kosciola>.

## WIKTORYŃSKA WRAŻLIWOŚĆ NA PIĘKNO PRZYRODY

Fakt stosowania przez Adama obrazowania kwietnego doskonale współgra przede wszystkim z jedną, ważną, właściwością wiktoryńskiego poglądu na świat, człowieka i Boga — stwierdzając to, przechodzę do drugiego rodzaju, powiedziałbym, że luźniejszego, swobodniejszego, komentowania zgromadzonego w pierwszej części artykułu materiału źródłowego. Skonstatować można tu chyba nawet więcej, a mianowicie, że owo *proprium* myśli wiktorynów, o które tu idzie, pierwszorzędnie uzasadnia i tłumaczy Adamowe sięganie po rzeczony rodzaj motywy. Tym samym zaś wypada orzec, że Adam, w czym nie ma niczego zaskakującego, ze swoim florystycznym myśleniem, ze swoim florystycznym imaginariem głęboko wpisuje się w program szkoły Świętego Wiktora. Chodzi tutaj oczywiście o wiktoryński estetyzm; niekiedy mówi się wręcz — za Władysławem Tatarkiewiczem — o wiktoryńskim panestetyzmie<sup>67</sup>. A dokładniej: chodzi o wrażliwość wiktorynów na piękno przyrody<sup>68</sup>.

Dla duchowych synów Wilhelma z Champeaux całe stworzenie było teofanią. Było zatem miejscem objawiania się Boga, a więc miejscem świętym. Nawiązując do rozpowszechnionej w średniowieczu idei, kanonicy ze Świętego Wiktora postrzegali je jako napisaną przez Boga księgę, księgę natury (*liber naturae*), którą każdy człowiek, zarówno *litteratus*, jak i *illitteratus*, winien uważnie czytać, by wskutek takiej starannej, pogłębionej lektury mógł coraz lepiej poznawać Boga, coraz bardziej się do niego zbliżać i w ten sposób odnawiać się (*renovatio*)<sup>69</sup>. Dalej: stworzenie Boże wiktoryni *ex definitione* uważali za piękne i tę

<sup>67</sup> Władysław TATARKIEWICZ, *Historia estetyki*, t. 2 (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2009), 217.

<sup>68</sup> Odnośnie do tego zagadnienia zob. Lenka KARFIKOVÁ, „*De esse ad pulchrum esse*”. *Schönheit in der Theologie Hugos von St. Victor*, Bibliotheca Victorina 8 (Turnhout: Brepols, 1998); Wanda BAJOR, „Zbawcze piękno w teorii estetycznej wiktorynów”, *Roczniki Kulturoznawcze* 3 (2012): 67–81 — to samo: Wanda BAJOR, „Zbawcze piękno. Estetyka wiktorynów”, w: *Mądrość wiktorynów* [w druku]; Dominique POIREL, „The Spirituality and Theology of Beauty in Hugh of St. Victor”, w: *From Knowledge to Beatitude. St. Victor, Twelfth-Century Scholars, and Beyond: Essays in Honor of Grover A. Zinn, Jr.*, red. E. Ann Matter i Lesley Smith (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2013), 247–280; Dominique POIREL, „Dieu, la nature et l’homme: la place de la beauté dans l’œuvre d’Hugues de Saint-Victor”, w: *Le beau et la beauté au moyen âge*, red. Olivier Boulnois i Isabelle Moulin (Paris: J. Vrin, 2018), 93–122; Boyd Taylor COOLMAN, „Beauty in Hugh of St. Victor. The First Christian Theological Aesthetics?,” w: *Beauty and the Good: Recovering the Classical Tradition from Plato to Duns Scotus*, red. Alice M. Ramos, *Studies and the History of Philosophy* 62 (Washington: The Catholic University of America Press, 2020), 206–235; Wanda BAJOR, „*Pulchrum esse*: The Role of Beauty in the Educational Programme of the Parisian St. Victor School”, *Argument* (2022) [w druku].

<sup>69</sup> Zob. Dominique POIREL, *Livre de la nature et débat trinitaire au XII<sup>e</sup> siècle: le De tribus diebus de Hugues de Saint-Victor*, Bibliotheca Victorina 14 (Turnhout: Brepols, 2002); Agnieszka

jego piękność całkowicie i bezwzględnie afirmowali. Warto podkreślić, bo rzecz ta nie jest wcale w tym kontekście oczywista, iż akceptowali oni zupełnie, i to akceptowali nie bez pewnego entuzjazmu, także zmysłowy wymiar piękna bytów stworzonych. Rzec zatem można, że byli wiktoryni pięknołubni (gr. φιλοκαλία [*filokalía*], łac. *philocalia*). Na wszelkie piękno patrzyli jako na ślad pozostawiony w doczesności przez Boga (*vestigium Dei*). Traktowali je jak wielką opowieść o piękności najdoskonalszej, a zatem prawdziwej, Boskiej, jako jej znak (*signum*), jej obraz (*imago*), jej podobiznę (*simulacrum*), jako lustro, w którym ona się odbija (*speculum pulchritudinis*)<sup>70</sup>. Byli przekonani, że w pięknie, którego doświadcza się w skończonej doczesności, obecne jest, pulsuje piękno nieskończone i wieczne, tożsame z Bogiem. Jak w związku z tym w obliczu piękna powinien zachować się człowiek? Ma je on kontemplować — uczą kanonicy regularni od Świętego Wiktora. Ma się poddać jego, czyli piękna, dobroczynnemu oddziaływaniu. Ono bowiem nań oddziałuje, ono go formuje (*pulchritudo formifica*), rozbudzając dobre uczucia, w pierwszej kolejności miłość. Ono także wiedzie go wzwyż (gr. ἀναγωγή [*anagōgē*], łac. *anagogia*), prowadzi go królewską drogą piękna ku Bogu (*via pulchritudinis*).

Wiktoryńska wrażliwość na piękno kwiatów, zawsze przecież, co rozumiałe, idąca w parze, sprzęgnięta z wrażliwością wiktorynów znacznie szerszą, czyli z ich wrażliwością na piękno całej przyrody, znajduje swój tekstowy wyraz m.in. w *De tribus diebus*<sup>71</sup>, *De archa Noe*<sup>72</sup> oraz *Pro assumptione Virginis*<sup>73</sup> Hugona ze Świętego Wiktora, pierwszego z wiktorynów, fundatora i *par excellence* ojca szkoły<sup>74</sup>, wielce prawdopodobne, że nauczyciela Adama, autora, który — jak powiada Dominique

KIJEWSKA, *Księga Pisma i Księga natury. Heksaameron Eriugeny i Teodoryka z Chartres* (Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1999); Agnieszka KIJEWKA, „John Scottus Eriugena and Hugh of Saint Victor: Readers of the Book of Nature and the Book of Scripture”, w: „*Omnium expetendorum prima est sapientia*”, 33–62.

<sup>70</sup> Zob. KARFIKOVÁ, „*De esse ad pulchrum esse*”, 36–39. Wyrażenie *speculum pulchritudinis* pochodzi od św. Bernarda z Clairvaux i jest odnoszone do Maryi; tutaj aplikuję je w innym kontekście.

<sup>71</sup> HUGO DE SANCTO VICTORE, *De tribus diebus*, red. Dominique Poirel, CCCM 177 = HSWO 2 (Turnhout: Brepols, 2002).

<sup>72</sup> HUGO DE SANCTO VICTORE, *De archa Noe. Libellus de formatione arche*, red. Patrice Sicard, CCCM 176A = HSWO 1 (Turnhout: Brepols, 2001). Pol.: HUGON ZE ŚW. WIKTORA, *O arce Noego. Księga III*, tłum. Zdzisław Koczarski, w: *Mądrość wiktorynów* [w druku].

<sup>73</sup> HUGO DE SANCTO VICTORE, *Pro assumptione Virginis*, red. Patrice Sicard i Bernadette Jollès, w: *L'œuvre de Hugues de Saint-Victor*, vol. 2, introductions, traductions françaises et notes par Bernadette Jollès, SRSO 2 (Turnhout: Brepols, 2000), 101–167.

<sup>74</sup> Zob. Patrice SICARD, *Hugues de Saint-Victor et son École* (Turnhout: Brepols, 1991); Dominique POIREL, *Hugues de Saint-Victor* (Paris: Les Éditions du Cerf, 1998); Paul ROREM, *Hugh of Saint Victor*, Great Medieval Thinkers (Oxford: Oxford University Press, 2009); Marcin Jan JANECKI, „Hugon ze św. Wiktora”, w: *Mądrość wiktorynów* [w druku].

Poirel — sercem swojej duchowości ustanowił właśnie piękno<sup>75</sup>. Dobrze zatem będzie przytoczyć tutaj stosowne, nawet jeśli nieco dłuższe, fragmenty przywołanych utworów<sup>76</sup>, w ten bowiem sposób motyw kwiatu i kwitnięcia obecny w *opus* Adama zostanie ukazany w odpowiednim, najbliższym sobie literackim i ideowym kontekście; nadto teza o korespondencji tegoż motywu z treścią tekstów wiktoryńskich w ogóle znajdzie tym samym jakieś swoje uzasadnienie, jakąś ilustrację.

Fragment pierwszy jest wyjęty z *De tribus diebus*, swoistego podręcznika i przewodnika estetycznego patrzenia na świat<sup>77</sup>, z miejsca tego dzieła, w którym Hugon, pełen uniesienia, dzieli się z czytelnikiem swoim oczarowaniem wspaniałym wyglądem tego, co stworzone. Powiedziawszy więc o zapierającej dech w piersiach różnorodności kształtów, jakie widzi się pośród stworzeń, zwraca uwagę na przepyszną wielość ich barw. W tym kontekście przychodzą mu na myśl czerwone róże, białe lilie i fioletowe fiołki. Powiada o nich tak — to świadectwo Hugonowego zachwyty z jednej strony, owszem, kwieciami, jego postacią i kolorem, z drugiej zaś strony wszystkim tym, co się zieleni:

Cóż powiedzieć mogę o klejnotach i drogocennych kamieniach, które mają nie tylko użyteczne zastosowanie, ale także wspaniały wygląd? Oto ziemia uwieńczona kwiatami: jakże przyjemnego widowiska ona dostarcza, jakże zachwyca wzrok, jakież uczucie budzi! Patrzymy na czerwone róże, białe lilie i purpurowe fiołki i podziwiamy w nich wszystkich nie tylko piękno, lecz również znakomite pochodzenie, w jakim to mianowicie sposób wyprowadza Boża mądrość z prochu ziemi taki wdzięk! Wreszcie zaś ponad wszelkie piękno jest zieleń: jakże porywa ona umysły tych, co się jej przyglądają, kiedy na wiosnę, budząc się do nowego życia, rośliny wypuszczają pędy i zaraz, uniósłszy swoje jakby śmiercią przygniecione łodygi, na obraz przyszłego zmartwychwstania skierowują je w górę do światła! Lecz cóż jesteśmy w stanie rzecz o dziełach Boga, skoro podziwiamy również wytworzone ludzkim staraniem ich imitacje, które podstępny swoim wdziękiem tak bardzo zwodzą nasze oczy?<sup>78</sup>

<sup>75</sup> POIREL, „The Spirituality and Theology of Beauty”, 247–248.

<sup>76</sup> Dwa pierwsze fragmenty wskazał mi Marcin Jan Janecki, za co serdecznie mu w tym miejscu dziękuję.

<sup>77</sup> BAJOR, „*Pulchrum esse*”.

<sup>78</sup> HUGO DE SANCTO VICTORE, *De tribus diebus*, XII, 26–27: „Quid de gemmis et lapidibus preciosis narrem, quorum non solum efficacia utilis, sed aspectus quoque mirabilis? Ecce tellus redimita floribus, quam iocundum spectaculum prebet, quomodo uisum delectat, quomodo affectum prouocat! Videmus rubentes rosas, candida lilia, purpureas uiolas, in quibus omnibus non solum pulcritudo, sed origo quoque mirabilis est, quomodo scilicet Dei sapientia de terrae puluere talem producit speciem! Postremo super omne pulcrum uiride, quomodo animos intuentium rapit, quando, uere nouo, noua quadam uita germina prodeunt, et erecta sursum in spiculis suis, quasi deorsum morte calcata, ad imaginem futurae resurrectionis in lucem pariter erumpunt! Sed quid de operibus

Fragment drugi pochodzi z dzieła *De archa Noe*. Jest to opis rozkwitania drzewa mądrości, tekst, by tak powiedzieć, mniej natchniony niż ten dopiero co przywołany, ale też przecież dość wymowny. Hugon porównuje tu każdy jeden dobry uczynek do kwiatu, wyliczając i zestawiając ze sobą trzy elementy, jakie dobry czyn i kwiat mają ze sobą wspólne. Pisze:

[Drzewo mądrości] rozkwita przez dyscyplinę. W kwiatach bowiem ważne są trzy rzeczy: przyszły owoc, wygląd i zapach; za sprawą podobieństwa to samo znajdziemy w dobrych uczynkach. Tak jak kwiat stanowi obietnicę przyszłych owoców, tak przez dobre uczynki można spodziewać się przyszłej nagrody. Mamy bowiem nadzieję, że ci, których czyny widzimy, zapewnią sobie udział w niebiańskiej nagrodzie. I tak jak kwiat zachwyca swoim wyglądem i wprawia w dobry nastrój swoim zapachem, tak dobre dzieła jaśnieją przykładem, gdyż jawią się żyjącym jako godne chwały i zachęcają ich do naśladowania. Swoim zapachem z kolei wprawiają w dobry nastrój, gdyż za sprawą swojej nieposzlakowanej opinii przyciągają tych, którzy są daleko lub się zgubili<sup>79</sup>.

Wątki florystyczne i — poszerzając perspektywę, zgodnie z tytułem niniejszego podpunktu i tym, co zawiera się w odnośnym tekście — przyrodnicze występują ponadto w dziele *Pro assumptione Virginis*, będącym w istocie komentarzem egzegetycznym<sup>80</sup> do kilku, skojarzonych tu tradycyjnie z osobą Maryi, wersów Pieśni nad Pieśniami<sup>81</sup>. Stąd proponuję w tym momencie do lektury aż trzy wyjątki z tego pisma, z tej jego sekcji, w której Hugon omawia wersety Pnp 2,11-13. We fragmencie pierwszym mistrz wiktoryński opisuje, jak zaczyna się wypogadzać, jak, po pierwsze, po zimie nastaje wiosna<sup>82</sup> oraz, po wtóre, jak po deszczu winnice napełniają wszystko wkoło swoim zapachem. Fragment ów brzmi następująco:

Dei loquimur, cum eciam humanae industriae fucos adulterina quadam specie fallentes oculos tantopere admiramur?». Tłum. pol. Łukasz Libowski. Ortografia za edycją wydawnictwa Brepols.

<sup>79</sup> HUGO DE SANCTO VICTORE, *De archa Noe*, III, XII, 80–81: „Per disciplinam floret. In flore tria sunt: spes, species, odor; que omnia per similitudinem in bono opere inuenimus. Sicut enim in flore futurus fructus promittitur, ita in bono opere future retributionis premium expectatur. Et eos in quibus bona opera cernimus ad sortem superne retributionis pertinere speramus. Item, sicut flos per speciem fulget et per odorem demulcet, ita bonum opus per exemplum quidem fulget, quando presentibus laudabile apparet, eos que ad imitationem accendit. Per odorem autem demulcet, quando absentibus et longe positus per opinionem bone fame innotescit?». Tłum. pol. Zdzisław Koczarski. Ortografia za edycją wydawnictwa Brepols.

<sup>80</sup> O Hugonowej metodzie egzegetycznej pisze krótko Marcin Jan Janecki w artykule „«Adamie, gdzie jesteś?». Dialogiczna egzegeza Hugona ze św. Wiktora we fragmencie jego *Super Ecclesiasten*», *Biblica et Patristica Thoruniensia* 15, nr 2 (2022): 25–28, zwłaszcza 27.

<sup>81</sup> Pnp 4,7; 2,14; 4,10–11; 2,11–13.

<sup>82</sup> Zob. w tym kontekście Adamową sekwencję XVII: GROSFillier, *Les séquences*, 318–319.

Wielka racja przynagła nas, aby mówić o kwiatach i o winnicach, i o głosie turkawki. Albowiem wiele dowiedzieliśmy się już o zimie i deszczach, o niepogodach i wiatrach — znacznie więcej niż obecnie może być powiedziane. Tymczasem jednak, jak się wydaje, jeśli uwzględnić położenie lekcji, to to, co zostało powiedziane, odnosi się do tego, co powiedziano wyżej, tak że to, co się tu mówi: „ukazały się kwiaty”, odpowiada temu, co powiedziano: „zima przeminęła”, słowa zaś następujące: „kwitnące winorośle wydały woń”, odpowiadają słowom wcześniejszym: „deszcz przeszedł i ustąpił”. A zatem: ponieważ zima przeminęła, ukazały się kwiaty — i ponieważ przeszedł i ustąpił deszcz, kwitnące winorośle wydały woń. Zima przeminęła i ukazały się kwiaty, albowiem gdzie lud zimowy, wiosennym ciepłem roztopiony, znika, tam natychmiast ziemia, dotknięta nagrzewającymi promieniami, otwiera się, aby rodzić. Wówczas wyrastają pąki i kwiaty i ziemia przyodziewa się znów w swą okazałość. Więc: „zima przeminęła i na ziemi ukazały się kwiaty”. Ponieważ wszakże „przeszedł i ustąpił deszcz”, natychmiast „kwitnące winorośle wydały woń” — jako że deszcze są nieprzyjaciółmi kwiatów, a deszcze najgwałtowniejsze niszczą kwiaty winnej latorośli. I dlatego: ponieważ „deszcz przeszedł i ustąpił, kwitnące winorośle wydały woń”<sup>83</sup>.

Ciągnąc swój wywód, Hugon stwierdza z kolei, zdradzając tym samym trochę ze swojej antropologii, że ojczyzną człowieka jest ziemia zazieleniona, wybudzona do życia, którą zdobią kwitnące, pachnące kwiaty. Takiej, powiedziec można, wiosennej ziemi, oazie człowieka, w której rośnie on i się buduje, w której, szczęśliwy, słysząc śpiew synogarlicy, podejmuje radosny śpiew dla Boga, przeciwstawia wiktoryn ziemię pustynną, w której brak jest jakiegokolwiek życia, w której jeśli człowiek się znajdzie, to karleje, obumiera i płacze, nie będąc w stanie dla swojego Boga muzykować. Ta ziemia druga jest dla człowieka, powiada magister Hugon, ziemią obcą, miejscem wygnania, a więc miejscem nieszczęścia i cierpienia. Píše o tym w takich słowach:

Zaraz więc, skoro kwiaty zakwitają, a winorośle wydzielają swoją woń, turkawka wydaje swój głos i wszystko pełne jest radości. I rzecze: „Słyszany jest w naszej ziemi

<sup>83</sup> HUGO DE SANCTO VICTORE, *Pro assumptione Virginis*, 342–359, 138: „Magna causa nobis imminet loqui de floribus et de uineis, et de uoce turturis. Nam, de hieme et imbribus et tempestatibus et uentis, multa nouimus et satis plura quam in presenti dicta sint. Tamen interim, quantum ad contextum attinet lectionis, uidentur hec dicta ad superiora referri, ut hoc quod dicit: *flores apparuerunt* respondeat ad hoc quod dixerat: *hiemps transiit*, hoc uero quod dicit: *uineae florentes odorem dederunt* ad id quod dixerat: *imber abiit et recessit*. Quia igitur hiemps transiit flores apparuerunt, et quia imber abiit et recessit uineae florentes odorem dederunt. Hiemps transiit, flores apparuerunt, nam ubi gelu brume uerno calore liquatum soluitur continuo terra radiis tepentibus tacta ad partum aperitur. Tunc et germina et flores prodeunt, et induitur rursus tellus decore suo. Ergo *hiemps transiit et flores apparuerunt in terra*. Nam quia *imber abiit et recessit* continuo *uineae florentes odorem dederunt*; nam imbres inimici sunt floribus et uehementissimi imbres flores uinearum excutiunt. Et ideo quia *imber abiit et recessit uineae florentes odorem dederunt*”. Tłum. pol. Łukasz Libowski. Ortografia za edycją wydawnictwa Brepols.

głos turkawki. Ukazały się w naszej ziemi kwiaty, kwitnące winorośle wydały woń, słyszany jest w naszej ziemi głos turkawki”. „W ziemi — powiada — naszej”, nie: „mojej”, lecz: „naszej”, aby podzielić się nią z nami. Jeśli więc „ziemia nasza” jest tam, gdzie ukazały się kwiaty i gdzie kwitnące winorośle wydały woń, i gdzie słyszany jest głos turkawki, to tu, w ziemi pustynnej, bezdrożnej i bezwodnej, w ziemi obcej, gdzie nie możemy śpiewać Panu pieśni, „lecz siedzimy nad rzekami Babilonu i, wspominając Syjon, płaczymy i zawieszamy nasze instrumenty na wierzbach w pośrodku tego kraju”, jest miejsce wygnania. Nigdzie nie ma tu kwiatów ani kwitnących winorośli — są za to bezpłodne wierzby, mające same tylko liście, a niemające owocu. I nie słyszy się tu głosu turkawki — lecz zawieszamy w ziemi obcej nasze instrumenty i nie jesteśmy w stanie śpiewać Panu pieśni. Więc tam jest ziemia nasza, a tu jest miejsce naszego wygnania. Dla tamtej ziemi zostaliśmy stworzeni, do tego miejsca zostaliśmy wypędzeni. Tu pielgrzymujemy, tam chcemy wrócić. Stamtąd wypędzeni, tutaj przybywamy; stąd wypędzeni, tam powracamy. Dlatego: po tym, jak „zima przeminęła i deszcz przeszedł i ustąpił”, natychmiast „ukazały się w naszej ziemi kwiaty, kwitnące winorośle wydały woń i słyszany jest w naszej ziemi głos turkawki”. Skąd oddaliły się zima i deszcz, tam zaraz, bez zwłoki, zaczęły się pojawiać kwiaty, woń i śpiew. Kiedy odstąpił od nas niepokój spowodowany przez pierwsze, natychmiast dotarł do nas zapach drugich. Skoro ucichł jęk pierwszych, od razu w naszych uszach zabrzmiał śpiew drugich i „słyszany jest głos turkawki”<sup>84</sup>.

Wreszcie Hugon opowiada o różnych rozkoszach, jakich człowiek może zażywać w swojej ojczyźnie, czyli w ziemi okrytej zieloną, kwiatową szatą. Z tej Hugonowej opowieści wynika, że owe przyjemności stanowią dla człowieka optimum, pełnię. Oto cytat — a choć mowa w nim o kwiatach, to jednak w pierwszym rzędzie patrzeć nań trzeba, tak samo zresztą jak i na fragment *Pro*

<sup>84</sup> HUGO DE SANCTO VICTORE, *Pro assumptione Virginis*, 360–385, 138 i 140: „Mox ergo, floribus uernantibus et uineis odorem suum spargentibus, turtur dedit uocem suam et impletum est gaudium. Et ait: *Vox turturis audita est in terra nostra. Flores apparuerunt in terra nostra, uineae florentes odorem dederunt, uox turturis audita est in terra nostra.* «Terra», inquit, «nostra», non mea sed nostra, ut eam communicaret nobiscum. Si ergo «terra nostra» est ubi flores apparuerunt et ubi uineae florentes odorem dederunt et ubi audita est uox turturis, exsilium hic est ubi in terra deserta, inuia et inaquosa, in terra aliena cantare non possumus canticum Domini, *sed super flumina Babilonis sedemus et flemus dum recordamur Syon, et in salicibus in medio eius suspendimus organa nostra.* Nusquam hic flores sunt, uel uineae florentes, sed salices steriles habentes tantum folia et fructum non habentes. Neque hic uox turturis auditur, sed suspendimus organa nostra et non ualemus cantare canticum Domini in terra aliena. Ergo ibi terra nostra est, hic exsilium nostrum. Ad illam fuimus creati, ad hanc expulsi. Hic peregrinamur, illuc redituri. Illinc exeuntes, huc uenimus; hinc exeuntes, illuc redimus. Propter hoc, postquam *hiems transiit, imber abiit et recessit*, statim *flores apparuerunt in terra nostra, uineae florentes odorem dederunt et uox turturis audita est in terra nostra.* Ubi ista subtracta sunt, continuo sine mora illa apparere ceperunt. Postquam horum concussio a nobis transiit, statim odor illorum ad nos peruenit. Cum horum gemitus conticuit, continuo illorum concentus auribus nostris insonuit et *uox turturis audita est*”. Tłum. pol. Łukasz Libowski. Ortografia za edycją wydawnictwa Brepols.



*assumptione Virginis* poprzedni, w tym aspekcie dość podobny, jako na werbalną ilustrację wiktoryńskiego ukochania piękna natury:

„Ukazały się kwiaty”. Jakie kwiaty? Takie jak lilie, jak róże, jak fiołki — a nie jest kwiatem, co nie miałoby właściwego wyglądu i szczególnej piękności. Wszystka piękność jest tam, gdzie jest piękność najwyższa. Jedno jest dobro i wszystko dobre jest w tym dobru: jeśli wskazujesz kwiaty, jeśli wskazujesz owoce, dobro jest tam całe. Albowiem i drzewo istnieje, i drzewo życia istnieje, ponieważ o samej Mądrości powiedziano: „Drzewem życia jest dla tych, którzy ją uchwycą; szczęśliwy, kto ją posiędzie”. Drzewo zaś życia „posadzone jest przy biegu wodnym i owoc swój da w swoim czasie; a liść jego nigdy nie opadnie”. Patrz, jako że niczego tam nie brakuje, wszystko tam jest: ma kwiat, ma liście, ma owoc — a liści nie mogło zabraknąć, boć jest tam i cień, nie jednak dla zaciemnienia, lecz dla orzeźwienia. Sama oblubienica zaświadcza, że jest tam cień: „Pod cieniem jego, którego pragnęłam, siedziałam, a owoc jego słodki dla mego gardła”. Czy zatem szukać możesz tam czegoś, czego nie znajdziesz? Tylko tego tam nie ma, czego nie ma. „Wszystko — bowiem — przez niego się stało, a bez niego nic się nie stało. A to, co się w nim stało, było życiem”. „Ponieważ z niego i przez niego, i w nim jest wszystko”. A gdy coś zaczyna być w nim widziane, to nie zaczyna w nim być, kiedy zaczyna być widziane, ponieważ to, co tam jest, jest zawsze i jest tam całe, zawsze tam i zawsze całe tam. Posłuchaj przeto, jak Mądrość wylicza przyjemności i swoje rozkosze: „Oto ja — mówi — jak winna latorośl zaowocowałam słodkim zapachem, a kwiaty moje to owoce czci i piękności... Wywyższona zostałam jak cedr na Libanie, jak cyprys na górze Syjon, jak palma w Kades, jak oliwka na polach i jak zielony platan nad wodami”<sup>85</sup>.

<sup>85</sup> HUGO DE SANCTO VICTORE, *Pro assumptione Virginis*, 463–489, 146 i 148: „*Flores apparuerunt. Quales flores? Sicut lilia, sicut rose, sicut uirole, et non est flos qui non habeat propriam speciem et pulchritudinem singularem. Omnis pulchritudo ibi est ubi summa pulchritudo est. Unum bonum est et omne bonum in illo bono est: si flores nominas, si fructus nominas, totum ibi est. Nam et arbor est et lignum uite est, quoniam de ipsa Sapientia dictum est: Lignum uite est his qui apprehenderint eam et qui possederit eam beatus. Lignum autem uitae plantatum est secus decursus aquarum et fructum suum dabit in tempore suo; nec folium eius defluet unquam. Vide quia nichil ibi deest, omnia ibi sunt: florem habet, folia habet, fructum habet, nec folia deesse potuerunt quia et umbra ibi est, non tamen ad obscuritatem sed ad refrigerium. Ipsa sponsa umbram ibi esse testatur: Sub umbra illius quem desideraueram sedi, et fructus eius dulcis gutturi meo. Quid ergo illic querere possis quod non inuenias? Solum quod non est ibi non est. Omnia, enim, per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nichil. Et quod factum est in ipso uita erat. Quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia. Et cum quid in eo uideri incipit, non in eo esse incipit quando uideri incipit, quia quod ibi est semper est et totum ibi est, semper ibi et semper totum ibi. Audi adhuc Sapientiam enumerantem iocunditates et delicias suas: Ego, inquit, quasi uitis fructificaui suauitatem odoris et flores mei fructus honoris et pulchritudinis... Quasi cedrus exaltata sum in Lybano, quasi cypressus in monte Sion, quasi palma in Cades, quasi oliva in campis et quasi platanus iuxta aquas uiridis. Tłum. pol. Łukasz Libowski. Ortografia za edycją wydawnictwa Brepols.*

## TAJEMNICA ADAMA

Adam ze Świętego Wiktora jest autorem tajemniczym. Niewiele o nim wiemy. Agnieszka Strycharczuk zaczyna swój tekst, w którym referuje stan badań zarówno nad biografią, jak i dorobkiem poetyckim Adama, przywołując biblijne pytanie: „Adam, ubi es?” i stwierdzając, że pytanie owo dobrze określa, co należałoby czynić w obliczu strzępów informacji, jakie mamy do dyspozycji, gdy chodzi o Adama i jego sekwencje<sup>86</sup>. Autora tego trzeba po prostu na scenę wywoływać, ponieważ skrywa się on za kulisami milczenia wieków. Z kolei 16 stycznia 2023 r., kończąc wygłaszanie referatu poświęconego Adamowi i jego twórczości<sup>87</sup>, Strycharczuk stwierdziła pomysłowo, iż na pytanie „Adam, ubi es?” wiktoryn mógłby odpowiedzieć: „In operibus meis sum”, dodając: „Tollite et legite!”. Istotnie, jeśli dziś chce się ktoś dowiedzieć czegoś więcej o uzdolnionym poecie ze Świętego Wiktora, musi zbadać wyszłe spod jego ręki utwory. Owszem, taka operacja nie jest, jak przestrzegają ci, którzy reflektują złożoną problematykę interpretacji, nieobciążona żadnym ryzykiem. Z kilku wszak względów nie istnieje proste przejście od utworów do ich twórcy. Ale czy w związku z tym takie postępowanie należy uznać za niedorzeczne? Bynajmniej, niezbędna jest w nim tylko ostrożność — co stwierdzając, przystępuję do jeszcze śmielszego komentarza zaprezentowanego powyżej materiału źródłowego, stanowiącego jego daleko — za daleko? — idącą interpretację, komentarza będącego zarazem *sui generis* podsumowaniem całego wywodu.

Czy niniejsze opracowanie, dotyczące używanego przez Adama obrazu kwiatu i kwitnienia, może odsłonić coś z zagadki, jaką autor ten stanowi? Wydaje się, że tak. Ażeby jednak wskazać, co takiego, potrzeba przywołać dwa fragmenty wysmienitego eseju „Psychologia zbierania kwiatów” Béli Hamvasa. Otóż pisarz ten w rzeczonym tekście stwierdza najpierw, „że kwiaty zbiera dusza”, potem zaś sam siebie pyta, dlaczego tak mniema. I daje odpowiedź: „Zapewne istnieje między nimi [tj. między kwiatami a duszą] jakieś pokrewieństwo. Im bardziej ktoś jest istotą duchową, tym bardziej jest kwiatem”<sup>88</sup>. Kończy zaś swój tekst zdaniami następującymi:

Nie wiem i pewnie nigdy się nie dowiem, co jest istotą kwiatu. Ale kiedy je zbieram, wiem, że sam staję się kwiatem, i to jest coś takiego, jakby moje ciało zostało wchłonięte

<sup>86</sup> STRYCHARCZUK, „Adam ze Świętego Wiktora”, 21.

<sup>87</sup> Referat ten został wygłoszony podczas pierwszej sesji naukowej polskiej sekcji Societas Victorina.

<sup>88</sup> Béla HAMVAS, *Księga gaju laurowego i inne eseje*, tłum. Teresa Worowska (Warszawa: Wydawnictwo Próby, 2022), 11–12.

przez duszę, a ja zamieniam się w nieśmiertelny zapach i piękno [...]. Zbierać kwiaty znaczy rozkwitać, czyli przejść przez bramę w nieznaną. Kiedy zrywam kwiat, przechodzę przez mistyczny most. Dokąd? Nie wiem. Ale czuję, że ogarnia mnie niewyjaśniony zachwyty i otwieram się ku niepoznanym kierunkom bytu<sup>89</sup>.

Jeśli zatem Hamvas się nie myli i jeśli z tym, co mówi, się zgodzić, to w sprawie ciągle wymykającego się nam Adama rzecz można tak: skoro, jak się okazuje, niemało wcale uwagi poświęcił on w swoich sekwencjach kwiatom, to wynika z tego — tym bardziej, jeśli zważy się, że tworzył on poezję religijną, liturgiczną, co do której raczej trudno myśleć, iż mogła być li tylko grą, zabawą, kaprysem, igraszką — że wiele uwagi poświęcał też kwiatom w swoim życiu. Jeżeli zaś tak, jeżeli pochylał się nad kwiatami, jeżeli kwiaty go wzruszały i przejmowały, to w takim razie musiał być on człowiekiem duchowym, człowiekiem, którego „ciało zostało wchłonięte przez duszę”. Musiał być kwiatem, który zdołał się w pełni rozwinąć, rozkwitnąć i który, zrealizowany, spełniony, roztaczał wkoło siebie nieśmiertelną woń i pociągał swoim wdziękiem. Nie ulega jednak wątpliwości, iż nie przystałby Adam na to, by orzec, że zrywając kwiaty, szedł on nie wiadomo gdzie, iż kroczył „ku niepoznanym kierunkom bytu”. On bowiem akurat dobrze wiedział, dokąd zmierza. Wiedział mianowicie, że drogą kwiatów, a więc drogą piękną, idzie do Boga. Do Boga, wielkiego ogrodnika, troskliwego gospodarza ogrodu pełnego cudnego kwiecica dusz. Dlatego dla sprawozdania szczęśliwego finału swego żywota mógłby on chyba powtórzyć tę oto strofę wiersza „Zaparcie” Leopolda Staffa:

I przyszedł do mnie Pan mój, ogrodnik jasnowłosy,  
By zerwać kwiat przedziwny, kwiat wonny mojej duszy.  
Kazał, bym wzgardził ziemią, co jest jak chwast łopuszy,  
A kochał tylko Jego, co jest jak pełne kłosy<sup>90</sup>.

Czy dzisiejszy czytelnik zechce owo osobliwe, przedziwne florarium<sup>91</sup>, jakie stanowi kolekcja Adamowych sekwencji, przeglądać i czytać, zrywając kwitnące w nim kwiaty, zrazu może ku uciechu, dla sycenia swojej wrażliwości, dla zaspokojenia swojego głodu piękna, a koniec końców dla swojej przemiany, po to, by samemu — by wrócić do Hamvasa — stać się kwiatem?

<sup>89</sup> Ibid., 17.

<sup>90</sup> Leopold STAFF, *Wybór poezji*, wybór i wstęp Mieczysław Jastrun, przyp. Maria Bojarska (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1970), 60.

<sup>91</sup> Zob. KOBIELUS, *Florarium christianum*, 9.

## BIBLIOGRAFIA

- „Bibliografia”. W: ADAM ZE ŚWIĘTEGO WIKTORA. *Sekwencje*, tłum. Tadeusz Gacia, Łukasz Libowski, Marta Helena Nowak, Agnieszka Strycharczuk, Adam Wilczyński, Piotr Wilk, wprowadzenie Agnieszka Strycharczuk i Patrice Sicard, red. Łukasz Libowski i Agnieszka Strycharczuk, 307–313 Lublin: Wydawnictwo Academicum, 2023.
- ABBO SANGERMANENSIS. „Sermo V. De fundamento et incremento Christianitatis”. PL 132, 770D–778B.
- ADAMUS PERSENIAE. „Epistola XVII. Ad b. canonicum Turonensem. Exponit quomodo Maria Dominum magnificaverit”. PL 211, 641C–644A.
- ADAMUS SCOTUS. „De triplici genere contemplationis”. PL 198, 795B–842A.
- ADAMUS SCOTUS. „Sermo VII. Dominica II in adventu Domini. De fide sanctae Ecclesiae et de vocatione Synagogae ad fidem”. PL 198, 134D–140D.
- AELREDUS RIEVALLENSIS. „Sermones de oneribus”. PL 195, 363A–500D.
- AUBRY, Pierre, i Eugène MISSET. *Le Proses d'Adam de Saint-Victor, texte et musique*. Paris: H. Welter, 1900.
- BAJOR, Wanda. „*Pulchrum esse*: The Role of Beauty in the Educational Programme of the Parisian St. Victor School”. *Argument* (2022) [w druku].
- BAJOR, Wanda. „‘Zbawcze piękno’ w teorii estetycznej wiktorynów”. *Roczniki Kulturoznawcze* 3 (2012): 67–81. To samo: Wanda BAJOR. „Zbawcze piękno. Estetyka wiktorynów”. W: *Mądrość wiktorynów. Z kultury intelektualnej szkoły św. Wiktora*, red. Marcin Jan Janecki, Wanda Bajor, Dominique Poirel i Łukasz Libowski. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2022 [w druku].
- BLUME, Clemens, i Henry M. BANNISTER. *Liturgische Prosen des Übergangsstiles und der zweiten Epoche insbesondere die dem Adam von Sanct Victor zugeschrieben*. Leipzig: Reisland, 1915. *Analecta Hymnica Medii Aevi* 54.
- COOLMAN, Boyd Taylor. „Beauty in Hugh of St. Victor. The First Christian Theological Aesthetics?” W: *Beauty and the Good. Recovering the Classical Tradition from Plato to Duns Scotus*, red. Alice M. Ramos, 206–235. Washington: The Catholic University of America Press, 2020. *Studies and the History of Philosophy* 62.
- COULTER, Dale M. „*Per visibilia ad invisibilia*”. *Theological method in Richard of St Victor (d. 1173)*. Turnhout: Brepols, 2006. *Bibliotheca Victorina* 19.
- DAHAM, Gilbert. *Intelektualiści chrześcijańscy wobec Żydów w średniowieczu*. Tłum. Krystyna Antkowiak. Kęty: Wydawnictwa Marek Derewiecki, 2020.
- ESBJÖRN-HARGENS, Sean, Michael E. ZIMMERMAN. „An Overview of Integral Ecology: A Comprehensive Approach to Today’s Complex Planetary Issues”. W: *The Variety of Integral Ecologies. Nature, Culture, and Knowledge in the Planetary Era*, red. Sam Mickey, Sean M. Kelly i Adam Robbert, 1–14. Albany: State University of New York Press, 2017.
- FASSLER, Margot E. „Who Was Adam of St. Victor? The Evidence of the Sequence Manuscripts”. *Journal of the American Musicological Society* 2 (1984): 233–269.
- FEISS, Hugh, red. *On Love. A Selection of Works of Hugh, Adam, Achard, Richard, and Godfrey of St Victor*. Turnhout: Brepols, 2012. *Victorine Texts in Translation. Exegesis, Theology and Spirituality from the Abbey of St Victor* 2.
- FEISS, Hugh, i Juliet MOUSSEAU, red. *A Companion to the Abbey of Saint Victor in Paris*. Leiden, Boston: Brill, 2017.
- FORCELLINI, Egidio. *Lexicon totius Latinitatis*. Patavii: Typis Seminarii, 1896. *Lexica Latino-Graeca & Graeco-Latina*. Dostęp 13.02.2023. <http://lexica.linguax.com/forc2.php?searchedLG=>.
- FORSTNER, Dorothea. *Świat symboliki chrześcijańskiej*. Tłum. i oprac. Wanda Zakrzewska, Paweł Pachciarek i Ryszard Turzyński. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1990.

- FRANCISCUS, papa. *Litterae encyclicae Laudato si'*. Vaticanus: Typis Vaticanis, 2015. Pol.: Franciszek. Encyklika *Laudato si'*. Watykan: Drukarnia Watykańska, 2015.
- FRIES, Albert. „Die Trinitätssequenz *Profitentes* und Albertus Magnus”. *Archiv für Liturgiewissenschaft* 25 (1983): 276–296.
- GACIA, Tadeusz. „*Vernalia tempora mundo...*”. *Wenancjusz Fortunat i jego poezje liryczne*. Lublin, Kielce: Wydawnictwo Jedność, 2014.
- GROSFILLIER, Jean. *Les séquences d'Adam de Saint-Victor. Étude littéraire (poétique et rhétorique), textes et traductions, commentaires*. Turnhout: Brepols, 2008. Bibliotheca Victorina 20.
- HAMVAS, Béla. *Księga gaju laurowego i inne eseje*. Tłum. Teresa Worowska. Warszawa: Wydawnictwo Próby, 2022.
- HUGO DE SANCTO VICTORE. *De archa Noe. Libellus de formatione arche*, red. Patrice Sicard. Turnhout: Brepols, 2001. CCCM 176A = HSVO 1. Pol.: HUGON ZE ŚW. WIKTORA. *O arce Noego. Księga III*. Tłum. Zdzisław Koczarski. W *Mądrość wiktorynów. Z kultury intelektualnej szkoły św. Wiktora*, red. Marcin Jan Janecki, Wanda Bajor, Dominique Poirel i Łukasz Libowski. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2022 [w druku].
- HUGO DE SANCTO VICTORE. *De tribus diebus*, red. Dominique Poirel. Turnhout: Brepols, 2002. CCCM 177 = HSVO 2.
- HUGO DE SANCTO VICTORE. *Pro assumptione Virginis*, red. Patrice Sicard i Bernadette Jollès. W: *L'œuvre de Hugues de Saint-Victor*. Vol. 2. Introductions, traductions françaises et notes par Bernadette Jollès, 101–167. Turnhout: Brepols, 2000. SRSA 2.
- JANECKI, Marcin Jan. „‘Adamie, gdzie jesteś?’”. Dialogiczna egzegeza Hugona ze św. Wiktora we fragmencie jego *Super Ecclesiasten*”. *Biblica et Patristica Thoruniensia* 15, nr 2 (2022): 21–40.
- JANECKI, Marcin Jan. „Hugon ze św. Wiktora”. W *Mądrość wiktorynów. Z kultury intelektualnej szkoły św. Wiktora*, red. Marcin Jan Janecki, Wanda Bajor, Dominique Poirel, Łukasz Libowski. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2022 [w druku].
- JOLLÈS, Bernadette. *Quatorze proses du XII<sup>e</sup> siècle à la louange de Marie*. Turnhout: Brepols, 1994. SRSA 1.
- KARFÍKOVÁ, Lenka. „*De esse ad pulchrum esse*”. *Schönheit in der Theologie Hugos von St. Victor*. Turnhout: Brepols, 1998. Bibliotheca Victorina 8.
- KIJEWSKA, Agnieszka. „John Scottus Eriugena and Hugh of Saint Victor: Readers of the Book of Nature and the Book of Scripture”. W: „*Omnium expetendorum prima est sapientia*.” *Studies on Victorine Thought and Influence*, red. Dominique Poirel, Marcin Jan Janecki, Wanda Bajor i Michał Buraczewski, 33–62. Turnhout: Brepols, 2021. Bibliotheca Victorina 29.
- KIJEWSKA, Agnieszka. *Księga Pisma i Księga natury. Heksaameron Eriugeny i Teodoryka z Chartres*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1999.
- KNOSALA, Bartłomiej. „Integralna teologia jako próba łączenia nauki i duchowości w perspektywie wyzwań wobec środowiska naturalnego”. *Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej* 123 (2018): 211–221.
- KOBIELUS, Stanisław. *Florarium christianum. Symbolika roślin — chrześcijańska starożytność i średniowiecze*. Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów, 2006.
- LIBOWSKI, Łukasz. „*Egregius versificator*. Adam ze św. Wiktora”. W: *Mądrość wiktorynów. Z kultury intelektualnej szkoły św. Wiktora*, red. Marcin Jan Janecki, Wanda Bajor, Dominique Poirel i Łukasz Libowski. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2022 [w druku].
- LIBOWSKI, Łukasz. „Słudzy harmonii. Sekwencja *Ex radice caritatis* Adama ze św. Wiktora jako wiktoryński program życia”. W: *Mądrość wiktorynów. Z kultury intelektualnej szkoły św. Wiktora*, red. Marcin Jan Janecki, Wanda Bajor, Dominique Poirel i Łukasz Libowski. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2022 [w druku].

- LIBOWSKI, Łukasz. „«Ze zmartwychwstającym Panem wszystko wspólnie zmartwychwstaje». Kąpiel paschalna” [o sekwencji *Mundi renovatio* Adama ze św. Wiktora]. *Nowiny Raciborskie* 31 (2023) 14: 10–11.
- LONGÈRE, Jean, red. *L'abbaye parisienne de Saint-Victor au Moyen Âge. Communications présentées au XIII<sup>e</sup> colloque d'humanisme médiéval de Paris (1986-1988)*. Paris, Turnhout: Brepols, 1991. Bibliotheca Victorina 1.
- MAZURKIEWICZ, Roman. „Matka Boska Kwietna. O średniowiecznej pieśni maryjnej *Kwiatki czyste, smutnego serca ucieszenie...*”. *Pamiętnik Literacki* 89 (1998): 149–164.
- MOUSSEAU, Juliet. “Introduction”. W: Juliet MOUSSEAU. *Adam of Saint-Victor. Sequences*, 1–22. Paris, Leuven, Walpole: Peeters, 2013. Dallas Medieval Texts and Translations 18.
- NAUMOWICZ, Józef. „Krzew płonący i laska Aarona. Maryjne figury w perspektywie Ojców Kościoła”. *Teologia Polityczna*. Dostęp 24.01.2023. <https://teologiapolityczna.pl/ks-jozef-naumowicz-krzew-plonacy-i-laska-aarona-maryjne-figury-w-perspektywie-ojcow-kosciola>.
- ORTEGA Y GASSET, José. *Dehumanizacja sztuki i inne eseje*. Tłum. Piotr Niklewicz. Warszawa: Wydawnictwo Muza, 1996.
- PASTOUREAU, Michel. *Średniowieczna gra symboli*. Tłum. Hanna Igalson-Tygielska. Warszawa: Oficyna Naukowa, 2006.
- POIREL, Dominique, red. *L'école de Saint-Victor de Paris. Influence et rayonnement du Moyen Âge à l'époque moderne*. Paris-Turnhout: Brepols, 2010. Bibliotheca Victorina 22.
- POIREL, Dominique, Marcin Jan JANECKI, Wanda BAJOR i Michał BURACZEWSKI, red. „*Omnium expetendorum prima est sapientia*”. *Studies on Victorine Thought and Influence*. Turnhout: Brepols, 2021. Bibliotheca Victorina 29.
- POIREL, Dominique. „The Spirituality and Theology of Beauty in Hugh of St. Victor”. W: *From Knowledge to Beatitude. St. Victor, Twelfth-Century Scholars, and Beyond. Essays in Honor of Grover A. Zinn, Jr*, red. E. Ann Matter i Lesley Smith, 247–280. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2013.
- POIREL, Dominique. „Dieu, la nature et l'homme: la place de la beauté dans l'œuvre d'Hugues de Saint-Victor”. W: *Le beau et la beauté au moyen âge*, red. Olivier Boulnois i Isabelle Moulin, 93–122. Paris: J. Vrin, 2018.
- POIREL, Dominique. „Wprowadzenie do filozofii wiktoryńskiej”. Tłum. Marcin Jan Janeczek. W: *Mądrość wiktorynów. Z kultury intelektualnej szkoły św. Wiktora*, red. Marcin Jan Janeczek, Wanda Bajor, Dominique Poirel i Łukasz Libowski. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2022 [w druku].
- POIREL, Dominique. „Wprowadzenie: Opactwo św. Wiktora? Cóż to takiego?”. Tłum. Marcin Jan Janeczek. W: *Mądrość wiktorynów. Z kultury intelektualnej szkoły św. Wiktora*, red. Marcin Jan Janeczek, Wanda Bajor, Dominique Poirel i Łukasz Libowski. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2022 [w druku].
- POIREL, Dominique. *Hugues de Saint-Victor*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1998.
- POIREL, Dominique. *Livre de la nature et débat trinitaire au XI<sup>e</sup> siècle: le De tribus diebus de Hugues de Saint-Victor*. Turnhout: Brepols, 2002. Bibliotheca Victorina 14.
- ROREM, Paul. *Hugh of Saint Victor*. Oxford: Oxford University Press, 2009. Great Medieval Thinkers.
- ROTTER, Lucyna. „Symbolika kwiatów i ziół”. W: *Symbolika roślin. Heraldyka i symbolika chrześcijańska*, red. Józef Marecki i Lucyna Rotter, 147–158. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, 2007.
- SADOWSKI, Ryszard F. „Inspirations of Pope Francis' Concept of Integral Ecology”. *Seminare* 37 (2016) 4: 69–82.

- SHIGO, Marie B. *Study of the Sequences Ascribed to Adam of St. Victor*. Chicago: Loyola University Chicago, 1954. Dissertations 465. Loyola University Chicago. Dostęp 31.12.2022. [https://ecommons.luc.edu/luc\\_diss/465](https://ecommons.luc.edu/luc_diss/465).
- SICARD, Patrice. *Hugues de Saint-Victor et son École*. Turnhout: Brepols, 1991.
- SORDILLO, Antonio. „*Lux divina cecis irradiat*. La poetica della luce nelle *Sequentiae* di Adamo di San Vittore”. W: *Poesia teologica e teologia poetica. Testi e contesti. Antichità, Medioevo, Rinascimento* [w druku].
- SORDILLO, Antonio. „*Salve, Mater pietatis et totius Trinitatis nobile triclinium*. La figura di Maria da Adamo a Goffredo di San Vittore”. Nel *La Scuola di San Vittore e la letteratura medievale*, red. Corrado Bologna i Carlo Zacchetti, 187–227. Pisa: Edizioni della Normale, 2022.
- STAFF, Leopold. *Wybór poezji*. Wybór i wstęp Mieczysław Jastrun, przyp. Maria Bojarska. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1970.
- STEFFEN, Markus. „Das *Granum sinapis* und die *Sequenzen* Adams von St. Victor”. *Beiträge zur Geschichte der Deutschen Sprache und Literatur* 129 (2007): 402–418.
- STRYCHARCZUK, Agnieszka. „Adam ze Świętego Wiktora i jego dorobek poetycki”. W: ADAM ZE ŚWIĘTEGO WIKTORA. *Sekwencje*, tłum. Tadeusz Gacia, Łukasz Libowski, Marta Helena Nowak, Agnieszka Strycharczuk, Adam Wilczyński, Piotr Wilk, wprowadzenie Agnieszka Strycharczuk i Patrice Sicard, red. Łukasz Libowski, Agnieszka Strycharczuk, 21–34. Lublin: Wydawnictwo Academicon, 2023.
- TATARKIEWICZ, Władysław. *Historia estetyki*. T. 2. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2009.
- WENANCJUSZ FORTUNAT. *Poezje. Wybór*. Z języka łacińskiego przełożył, wstępem poprzedził i objaśnieniami opatrzył Tadeusz Gacia. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2018.

WIKTORYŃSKIE FLORARIUM:  
MOTYWY KWIETNE W SEKWENCJACH  
ADAMA ZE ŚWIĘTEGO WIKTORA

Streszczenie

W artykule zajmuję się obrazowaniem kwietnym, z jakim czytelnik spotyka się sekwencji Adama ze Świętego Wiktora († 1150). Autor ten to jeden z ważniejszych przedstawicieli szkoły, która przez kilka stuleci, począwszy od XII wieku, funkcjonowała w paryskim kanonicznym opactwie Świętego Wiktora. O jego dziele niewiele się mówi, przynajmniej na chwilę obecną, w polskim piśmiennictwie.

Opracowanie dzieli się na dwie części. Pierwszą stanowi przegląd materiału źródłowego. Przedstawiam tu kolejne fragmenty sekwencji Adama, w których pojawiają się motywy florystyczne. Gdy chodzi o część drugą studium, to dzielę się w niej kilkoma różnej natury obserwacjami, zebranymi w czterech punktach. Spostrzeżenia te są oczywiście związane z odnośnym obrazowaniem.

**Słowa kluczowe:** Adam ze Świętego Wiktora; sekwencje; kwiaty; przyroda; średniowiecze

VICTORINE FLORARIUM:  
FLOWER MOTIFS IN THE ADAM OF SAINT VICTOR'S SEQUENCES

Summary

In this article I deal with the floral imagery encountered by the reader of the sequences of Adam of Saint Victor († 1150). This author is one of the most important representatives of the school that

operated for several centuries, beginning in the 12<sup>th</sup> century, at the Parisian canonical abbey of Saint Victor. There is little literature about his work in the Polish writing at the present time.

The study is divided into two parts. The first is a review of the source material. Here I present successive fragments of Adam's sequences in which floral motifs appear. When it comes to the second part of the text, I share in it some observations of a different nature, collecting them into four points. These observations are, of course, related to the relevant imagery.

**Keywords:** Adam of St Victor; sequences; flowers; nature; Middle Ages