

*„Dobroć mnie Twoja, Panie, pocieszyła”.
O radości w „Rymach duchownych”
Sebastiana Grabowieckiego*

Krzysztof Mrowcewicz, pisząc o twórczości poety wczesnego baroku – Sebastiana Grabowieckiego, w błyskotliwy sposób zestawia ją z cyklem trenów renesansowego mistrza z Czarnolasu:

Zarówno *Rymy*, jak i *Treny* otwiera zresztą ten sam motyw: apostrofa do lez. Ale to, co u Kochanowskiego jest po prostu antycznym toposem, mistrzowsko wykorzystanym i wspartym szeregiem innych, u Grabowieckiego staje się punktem wyjścia do rozbudowanego konceptu. W *Trenach* lzy są znakami rozpacz, w *Rymach duchownych* zaś traktowane są zarazem abstrakcyjnie, tak jak u Kochanowskiego, jak i zmysłowo – mają bowiem nawodnić wyschnięte serce grzesznika, ponieważ grzech jest prawdziwym kataklizmem w świecie duszy, kataklizmem burzącym całą jego kosmiczną strukturę¹.

Autor *Rymów duchownych* jawi się zatem jako poeta lez, odwołujący się do określonego kodu religijnego, opartego choćby na tekstach Gabriela Fiammy, tak mocno zakorzenionych w liturgii, języku modlitw i psalmów, za pomocą którego będzie próbował określić egzystencjalną sytuację człowieka, naznaczonego piętnem przemijania, grzechem i cierpieniem, ale pragnącego światła łaski².

¹ K. Mrowcewicz, *Wprowadzenie do lektury*, [w:] S. Grabowiecki, *Rymy duchowne*, wyd. K. Mrowcewicz, Warszawa 1996, s. 5-6. Wszystkie cytaty podaję według tego wydania.

² Zob. np. A. Litwornia, *Sebastian Grabowiecki, Zarys monograficzny*, Wrocław 1976; M. Hanusiewicz, *Świat podzielony. O poezji Sebastiana Grabowieckiego*, Lublin 1994; P. Urbański, *Natura i łaska w poezji polskiego baroku. Okres potrydencki*, Kielce 1996, s. 67-96.

Wielokrotnie zaznaczano więc, że barokowy twórca operuje wyrazistymi kontrastami, które dają się uchwycić w zestawy antyetycznych pojęć, kategorii, obrazów, służących konstrukcji poetyckiego świata. Dominujący zestaw opozycji występujący w *Rymach duchownych*, jak chce Mirosława Hanusiewicz, zamyka się w schemacie łaski i grzechu, światła i ciemności, który może być uzupełniony o „czystość – nieczystość, sprawiedliwość – niesprawiedliwość, siła – słabość, stałość – niestałość etc.”³. Do przywołanego zestawu można także dodać antytezę płaczu (o której wspominał Mrowcewicz) i radości. Celem tego szkicu będzie zatem prześledzenie tego, co na temat „wesela” mówi podmiot wierszy wczesnobarokowego twórcy, w jakich konfiguracjach znaczeniowych i obrazowych podmiot porusza tematykę radości. Analiza utworów w wyżej wymienionym kontekście może wydać się nieco karkołomna, ponieważ sprawą oczywistą jest, że lzy i lament, skarga i smutek stanowią dominantę stylistyczną oraz tematyczną utworów siedemnastowiecznego autora czy szerzej – przedstawicieli poezji wczesnego baroku, którą badacze zdecydowanie sytuują po stronie Saturna i fluidów melancholii⁴.

Pisząc o radości w poezji Grabowieckiego, musimy wziąć pod uwagę dwie kwestie: kontekst leksyki stosowanej w parafrazach psalmów, choćby w *Biblii* Jakuba Wujka, oraz znaczenie tej kategorii w obszarze filozoficznych czy teologicznych rozważań. Radość w Wulgacie łączy się z takimi leksemami czasownikowymi jak: *laetare* (np. weselić się, radować się), *exultare* (radować, rozradować), *delectare* (uweselić, dać pociechę), *gaudere* (rozradować się, weselić się nad), *commovere* (wzruszyć się), *consolare* (cieszyć), *exhilarare* (uweselić) czy rzeczownikami: *exultatio* (radość, wesele), *laetitia* (radość, wesele), *gaudium* (wesele)⁵. Z łacińskim terminem *gaudium* można także łączyć takie terminy jak: *felicitas* – szczęście; *incunditas* – wesołość, rozkosz; *beatitudo* – szczęśliwość⁶. Na kanwie filozofii kategoria radości nie jest sprecyzowana, występuje w kon-

³ M. Hanusiewicz, dz. cyt., s. 56. Zob. także J. Kotarska, *Miedzy światłem a ciemnością*, [w:] tejże, *Theatrum mundi. Ze studiów nad poezją staropolską*, Gdańsk 1999, s. 65-84.

⁴ Zob. np. J.K. Goliński, *Okolice trwogi. Lęk w kulturze i literaturze dawnej Polski*, Bydgoszcz 1997.

⁵ Podaje za: A. Maliszewska, *Określenia uczucia radości w polskich przekładach „Psalterza”*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 1994, nr 3, s. 99-100.

⁶ S. Kobieliński, *Radość ziemską i niebiańską w kulturze średniewiecznej*, „Ethos” 2011, nr 1-2 s. 155.

tekście dobra, poczucia spełniania, realizowania określonych wartości i wreszcie jest związania z nadzieją na osiągnięcie zjednoczenia z Bogiem⁷. Za paradygmatyczne rozumienie radości można uznać wypowiedź Platona zawartą w *Fajdrosie*, w którym pojawia się wizerunek duszy kontemplującej to, co Boskie:

Istnieje bowiem rzeczywiście Istota pozbawiona barw i kształtów, nieuchwytna, dająca się oglądać, za przewodem umysłu, jedynie duszy. Ona to jest przedmiotem prawdziwej wiedzy. Zatem, ponieważ boski umysł karmiony jest myślą i czystą wiedzą, przeto również umysł każdej duszy, która chciałaby oglądać to, co godziwe, gdy od długiego czasu wpatruje się w Byt, raduje się, a oglądając prawdę rozrasta się i napelnia szczęściem, dopóki po biegu koła ruch okrężny nie doprowadzi jej do Niego⁸.

Charakterystyczne dla autora *Uczty* jest połączenie figury poznania bytu z figurą oka. Wzniesienie do świata idei jest jednocześnie porzuceniem świata zmysłowych wrażeń, którą wiąza człowieka w pozornych sensach i wartościach. Platoński ruch „wzwyż” fascynował Ojców Kościoła czy średnio-wiecznych mistyków, odwołujących się zarówno to tekstów biblijnych, jak i różnych odmian antycznej myśli o ekstatycznej proveniencji⁹. Lektura Biblii i tekstów filozoficznych sprawiły, że ukonstytuowała się swoista chrześcijańska koncepcja mądrości, wzywająca do umiłowania rzeczy niewidzialnych. Właściwie, można by powiedzieć, podstawową zasadą wyznaczającą rozumienie radości i szczęścia było Augustyńskie rozróżnienie na *uti* (używanie) i *frui* (rozkoszowanie)¹⁰. Dla biskupa Hippony to, co doczesne jest podporządkowane zasadzie korzystania, radość i szczęście przynależą do horyzontu Boskiego. Człowiek jest pielgrzymem, gościem na ziemi, dlatego zaspokojenia swych pragnień może odnaleźć tylko w bycie doskonałym:

⁷ Zob. np. *Fenomen radości*, red. J. Grad, A. Grzegorzczak, P. Szkudlarek, Poznań 2007. Zob. także, K. Ożóg, *Kilka uwag językowo-kulturowych, o radości chrześcijańskiej*, [w:] *Radość. Aspekty językowo-kulturowe*, red. G. Filip, M. Patro-Kucab, Rzeszów 2015, s. 11-24.

⁸ Platon, *Fajdros*, przeł. L. Regner, Warszawa 2002, s. 31.

⁹ Zob. A. Kijewska, *Mistyczny lot*, „Znak” 1994, nr 12, s. 83-92.

¹⁰ Zob. np. T. Wnętrzak, *Znaczenie pojęć filozoficzno-politycznych w „De civitate Dei” św. Augustyna*, Kraków 2002, zwłaszcza s. 83-89.

Ustrzeż jednak, Boże, serce spowiadającego się Tobie sługi Twego od mniemania, jakoby każda radość, którą mógłbym odczuwać, prawdziwie mnie uszczęśliwiała. Jest bowiem taka radość, której nie dostępują bezbożni, lecz doznają jej tylko ci, którzy Cię czczą ze względu na Ciebie samego, ci, których radością Ty sam jesteś. To właśnie jest szczęściem: radowanie się w dążeniu ku Tobie, radowanie się Tobą, radowanie się ze względu na Ciebie. To jest prawdziwym szczęściem i nie ma szczęścia innego. Ci, którzy cokolwiek innego uważają za szczęście, dążą do takiej radości, która nie jest prawdziwa. Ale nawet ich wola nigdy się nie odwraca od jakiegoś wyobrażenia radości¹¹.

Ten przykładowy fragment, zaczerpnięty z *Wyznań*, doskonale oddaje sposób rozumienia radości, kojarzonej z pragnieniem zjednoczenia ze Stwórcą. Dla mistyków chrześcijańskich sprawą oczywistą jest, że doświadczenie radości polega na wzniesieniu serca i intelektu w stronę tego, co wieczne. Traktaty ascetyczne średniowiecza jednoznacznie wskazywały, że pokój wewnętrzny (fundament radowania się) polega na odrzuceniu marności, które powodują zamęt i brak duchowego światła. Tomasz a Kempis w *O naśladowaniu Chrystusa* nieustannie wzywa do ćwiczeń przewyciężania siebie i zachowania niezłomnego stanu ducha. W jednej z modlitw zawartych w jego poradniku czytamy: „Porwij mnie, wydrzyj spośród nietrwałych radości świata, bo nic, co stworzone, nie zdoła w pełni zaspokoić mojego głodu i dać mi radości prawdziwej”¹². Asceci i mistycy przestrzegają zatem przed umiłowaniem doczesnych wartości, które odwodzą od Boga. Do tej formuły powrócą przedstawiciele różnych szkół mistyki hiszpańskiej, a zwłaszcza karmelici. To przede wszystkim Jan od Krzyża w *Drożę na Górę Karmel* w obszerny sposób opisuje zagrożenia, jakie mogą spotkać człowieka podczas peregrynacji do niebiańskiej ojczyzny. Wiążą się one ze sferą woli, szukaniem radości poza Bogiem¹³. Wskazane i przywołane (bez wnikliwych analiz) aspekty rozważań nad istotą

¹¹ św. Augustyn, *Wyznania*, przeł. Z. Kubiak, Warszawa 1987, s. 242.

¹² Tomasz a Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, przeł. A. Kamieńska, Warszawa 1994, s. 134.

¹³ Zob. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel*, [w:] *Droga na Górę Karmel, Noc ciemna*, przeł. i oprac. B. Smyrak, Kraków 2002, s. 266-343. Mistyk daje systematyczny wykład poświęcony, mówiąc jak najbardziej ogólnie, by odwołać się do jednego z tytułów rozdziału, radości odnośnie dóbr doczesnych i odnośnie Boga.

radości nie pozostały bez echa dla poezji Grabowieckiego, którego twórczość odsłania wczesnobarokowe napięcie pomiędzy renesansowym i uladzonym światem przyjemności, a potrydenckim przeświadczeniem o znikomości doczesnego życia oraz radości i szczęściu, które wypływają z obcowania Bogiem.

Jak już powiedziano, *Rymy duchowne* stanowią świadectwo zadomowienia w języku religijnym, znanym z psalmów, jak i tradycji chrześcijańskiego namysłu nad człowiekiem, który był widziany jako istniejący wprawdzie w horyzoncie czasowości, ale zmierzający w stronę eschatologicznej pełni. Podmiot *Rymów* oscyluje, co należy dodać, między ponowieniem mowy, znanej z kościelnej tradycji, pism myślicieli chrześcijańskich, a tym, co jednostkowe, łączące się z próbą ujawnienia własnego niepowtarzalnego „ja”¹⁴.

Bohater *Rymów duchownych* egzystuje w obliczu Boga, nieustannie zмага się z doczesną kondycją, świadczącą o ontycznej przepaści między osadzonym w ziemskim *profundum* człowiekiem a bytem nieuwarunkowanym (by posłużyć się znanym terminem Paula Tillicha). Zresztą w zbiorze wierszy Grabowieckiego dystans ten wydaje się nieprzekraczalny, o czym świadczą liczne poetyckie prośby i westchnienia o Boskie pocieszenie w trudach ludzkiego życia. Warto zatem przywołać kilka przykładów, które mogą nużyć czytelnika swą monotematycznością fraz o nieszczęsnym żywocie człowieka grzesznego (zob. np. *Setnik II, Rym VII*, w. 9) i ratunku, który może dać łaska Boga:

Obróć już oczy miłosierdzia Twego.
widząc krótki wiek żywota mojego
osusz oczy me, frasunki wszelkie,
obróć na dobre i pociechy wszelkie.

(*Setnik I, Rym XXX*, w. 17-20)

Ty wesel, Panie, tych rozmnoż radości,
co mych pociech wiedzieć pragną z Twej litości.

(*Setnik II, Rym LXXVI*, w. 7-8)

gdy ubywało otuch niewinności,
aliś Ty wejrzał – rozkwitły radości.

(*Setnik II, Rym LX*, w. 15-16)

¹⁴ M. Hanusiewicz, dz. cyt., s. 122.

Fragmenty tekstów ukazują, w jakich konstelacjach znaczeniowych podmiot zazwyczaj wspomina o radości wypływającej z miłosierdzia Boga, która na chwilę przemienia kondycję grzesznego człowieka. Grabowiecki nie szczędzi czytelnikowi zatem obrazów skończoności istnienia, odwołując się do znanych i spetryfikowanych wątków wanitatywnych, ufundowanych również na skonwencjonalizowanej topice nautycznej skojarzonej z topiką *loci horridi* i *loci amoeni*. To przede wszystkim w *Rymie V* (*Setnik II*) czytelnik odnajduje rozbudowane obrazy niebezpieczeństwa życia wyrażone za pomocą alegorii łodzi pogrążonej w otchłani morskiej, ale oczekującej dotarcia do niebiańskiego portu – miejsca szczęścia i radości:

O, jak błogosławieni,
Co w Twoje porty wieczne
wpadli przez drogi, miejsca niebezpieczne
[...]
a pozbywszy ciężkości
trosk omylnego wieku,
serce uwiwszy z nędz przykrych człowieku,
w polach Twoich radości
żywią, w pokoju wszelakich wdzięczności
(w. 21-30)

Ten stereotypowy konterfekt ludzkiej egzystencji jest charakterystyczny dla dykcji poetyckiej Grabowieckiego, koncentrującej się na nieustannym ujawnianiu i tropieniu przejawów krótkości życia, ale której zadaniem będzie kierować wzrok czytelnika ku wieczności, będącej antytezą tego, co skończone. Radość usytuowana jest zatem jako punkt dojścia i wiąże się ze zjednoczeniem z Bogiem (por. *Setnik II*, *Rym XXXIX*, w. 31-32). Podmiot – „człek nędzny i troskliwy” (*Setnik II*, *Rym XLIX*, w. 1) może zatem tylko oczekiwać na „wesele”, (*Setnik II*, *Rym XLIX*, w. 17-18). Dlatego Grabowiecki obsesyjnie ponawia wczesnobarokowy wizerunek człowieka zanurzonego w grzechu, który bez łaski Bożej wydaje się bezsilny i skazany na własną niemoc. W otwierającym wierszu wtóry *Setnik rymów duchownych* podmiot dialektykę lez i radości łączy ze znaną opozycją *lux-tenebrae*:

Słoneczne zorza, alboście zniknęły?
Czyli me oczy łzami wypłynęły,
że wesołego dnia widzieć nie mogę
Nawet i nocna cichość dawa trwogę?
(*Setnik II, I*, w. 1-4)

Na planie poetyckiego obrazowania „dzień wesoły” jako przeciwieństwo nocy uruchamia szereg znaczeń, które będą związane z nieustającym pragnieniem podmiotu uwolnienia się spod władzy grzechu. Oczekiwanie dnia to także nadzieja na Boskie miłosierdzie i promień łaski, które mogą dać człowiekowi wieczne zbawienie – przedmiot licznych modlitw „lejącego łzy” (*Setnik II, Rym III*, w. 3), udręczonego ziemskim żywotem (*Setnik II, Rym II*, w. 1) bohatera wierszy Grabowieckiego.

Podstawową sytuacją egzystencjalną, o której mówi podmiot, jest zatem doświadczenie zła, zagubienia i oddalenia od Stwórcy – źródła pokoju i radości. Barokowy poeta nie szuka jednak łatwego pocieszenia, daleki jest od konsolacji, która w sposób zwodniczy odsunęłaby myśl o negatywności życia. Można by powiedzieć, że podmiot zmaga się ze sobą o łaskę radości, jednocześnie pamiętając o iluzji ziemskich powabów, które wywołują poczucie niestalości. Dlatego chętnie wykorzystuje spetryfikowany motyw omylnej rozkośzy, tak mocno rozpowszechniony w ascetycznych pismach średniowiecznego i potrydenkiego chrześcijaństwa, która nie może dać trwałego zadowolenia¹⁵. Radość, której pragnie podmiot, nie ma nic wspólnego z renesansową rehabilitacją szczęścia i doczesnych przyjemności¹⁶. Są one waloryzowane negatywnie, zamykają w horyzoncie skończoności. W jednym ze swoich tekstów poeta sięga po antytezę młodości i starości:

Proszę, mój Panie, niech daleko z strony młody włos mija Atrope straszliwa;
nie, żeby dusza była światu chciwa, gdyż z chęcią idzie na kres zamierzony;
(*Setnik I, Rym XXXV*, w. 1-4)

¹⁵ Zob. S. Kobiela, dz. cyt., s. 155-163.

¹⁶ Na temat radości zob. szerzej M. Hanusiewicz, *Radość, śmiech i „dobra myśl” w literaturze staropolskiej*, „Ethos” 2011, nr 1-2, s. 141-154.

Zwróćmy uwagę, że zawarta w pierwszej zwrotce myśl może wydać się paradoksalna. Podmiot kieruje do Boga prośbę o zachowanie przy życiu (wykorzystując spetryfikowany motyw bogini losu), jednocześnie podkreśla, że nie pożąda wartości doczesnych, co więcej, śmierć wydaje się dla niego upragnionym kresem ludzkiego trwania. W dalszej części utworu czytamy:

Gdy młodość, jak koń twardousty, bieży
na raz nie dbając, czyń laskę, a z latem
daj mi doczekać wieku spokojnego;
tam dusza wzgardzi (acz jej dziś należy)
rozkosz omylną; a do Ciebie zatem
steskni się, jak ptak do gniazda swojego
(w. 9-14)

Porównanie młodości do twardoustego konia, który nie zważa na wędzidło, zostaje zestawione z tęsknotą za starością, synonimem pokoju, porządku i opamnowania żądz. Z kolei w *Rymie XX* (*Setnik I*) Grabowiecki ukazuje podmiot w relacji do Boga, który zgodnie z obrazowaniem biblijnym ukrywa swe oblicze przed grzesznikiem, manifestuje swój gniew:

Jeśli za grzech karzesz, którym-eś obrażon,
jażem dawno smutkiem z pociech jest obnażon,
bym też nie żałował, sna byś miał dość na tym,
żeś się mnie nakarał. Proszę, ciesz też zatym!

Wszakęś rzekł, że z smutku pociecha rość miała,
a gdzie się wesela, tam żałość iść chciała.
Ja wesolej dusze nie czuję z młodości,
proszę, czyń początek weselu k starości.
(w. 5-14)

Barokowy poeta wykorzystuje stereotypowy wątek, który można by zamknąć znaną formułą „Jeden jest Pan smutku i nagrody” (Jan Kochanowski, *Tren XIX*). „Obnażenie z pociech” definiuje przyrodzoną kondycję człowieka, „żałość” podminowuje „wesele”, które może dać tylko Bóg. Tak jak we wcześniejszym wierszu mowa o młodości – znaku tego, co grzeszne, łączy się

z wyrażeniem nadziei na szczęśliwą starość, która z jednej strony będzie oznaczała kres namietności, z drugiej zaś przybliżyła do śmierci – bramy wiecznego życia, tak pożądaną przez podmiot wierszy Grabowieckiego (zob. np. *Setnik I, Rym LXXII*, w. 13-14).

Nieustanny splot cierpienia i radości pojawia się także w wierszach wzorowanych na psalmach, w których mowa jest o śmiechu niegodziwców i nieprzyjaciół oraz smutku ludzi prawych. Wątek ten, charakterystyczny dla ksiąg mądrościowych, łączy się ze znacznie szerszym zagadnieniem korespondującym z problematyką teodycealną, która tak mocno naznaczyła choćby Księgę Hioba¹⁷. Poeta barokowy pisze:

Stąd dziwne Panie, mniemanie o Tobie
w mym sercu roście, gdy rozbieram sobie:
kto Cię zaniedba – ten kwitnie w radości,
a kto Cię strzeże – rzadko bez żalości,
(*Setnik I, Rym XLIX*, w. 5-9)

W *Rymie LVII (Setnik I)*, Grabowiecki wprowadza charakterystyczne dla siebie motywy związane z egzystowaniem człowieka wobec Boga:

Długoż nieżyczliwy weselić się będzie,
że prośbą mą gardzisz, Panie? Oczy Twoje
zaż wiecznie odwracać na wołanie moje
będziesz, chcąc żalością mnie utraścić wszędzie?
(w. 1-4)

Ta inicjująca wiersz skarga, oparta na parafrazie Psalmu 12, wyzyskuje znany motyw skrywania boskiego oblicza przed jednostką ludzką¹⁸. W dalszej części

¹⁷ A. Litwornia, dz. cyt., s. 124-125; D. Künstler-Langner, *Człowiek i cierpienie w poezji polskiego baroku*, Toruń 2000, s. 48-51.

¹⁸ Zob. np. Zob. *Psalm 12*: „Dokądże, Panie, zapominasz o mnie do końca?/ Dokąd odwracasz oblicze swe ode mnie?” (wersety 1-2); *Psalm 26*: „Nie odwracaj oblicza twego ode mnie,/ nie odstępуй w gniewie od sługi twego (w. 9-10); *Psalm 29* „A jam rzekł w dostatku moim:/ Nie będę poruszony na wieki./ Panie, według wolej twojej/ daleś moc ozdobił moją./ Odwróciłeś oblicze swe ode mnie/ i zstałem się strwożony” (wersety 7-8). Wszystkie cytaty podaję za: *Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r.*, oprac. J. Frankowski, Warszawa 1999.

utworu motyw ten zostanie skontaminowany zarówno z poczuciem braku obecności łaski, jak i milczeniem Boga wobec jednostki, która jest prześladowana przez ludzi występnych. Grabowiecki notuje:

Nie gardź utrapionym, nakłoń z okiem ucha,
wzrok mój racz oświecić, póki on sen wieczny
nie zajdzie, z radością jak pragnie wszeteczny.
Niech w żal zniknie złosnych wesola otucha,

co łez moich pragną, już na śmiech gotowi,
jeśli mi się noga ku dołu powinie –
w Tobie ma nadzieja, że ich radość minie,
proszę, niech mym smutkiem zły pociech nie łowi
(w. 9-16)

Poeta, można by rzec, odwołuje się do sytuacji paradygmatycznej, tak mocno eksponowanej w psalmach: człowiek „wszeteczny” cieszy się z nieszczęść i trwogi, jakie dotknęły sprawiedliwego, który wydaje się zmierzać ku śmierci (por. *Setnik I, Rym LX*, w. 1-10). Podmiot nie pograża się jednak w rozpacz, pozostaje mu ufność wobec Stwórcy, który okaże swą wspaniałomyślność. Wiersz zamyka zatem pochwała łaskowości Boga:

Sławić Cię zmysł będzie, moc i łaskę Twoję
siły me rozniosą, żeś wždy kiedy, Panie,
wysłuchał w ucisku strapione wołanie
na drogach radości twierdząc duszę moję.
(w. 17-20)

Słowa te, będące parafrazą zakończenia Psalmu 12 („Ale ja ufam w miłosierdziu twoim./ Rozraduje się serce moje w zbawieniu twoim,/ będę śpiewał Panu, który mi dał dobra, i będę grał miniowi Pan najwyższemu”, werset 6), łączą się zarówno z wypowiedziami innych tekstów zawartych w Psalterzu (np. „A jam w Panu nadzieję miał,/ będę się weselił w miłosierdziu twoim./ Abowiemeś wejźrzał na uniżenie moje,/ wybawiłeś z potrzeb duszę moję./ Aniś mię zamknął w rękach nieprzyjacielskich,/ postawiłeś na miejscu

przestronnym nogi moje” – Psalm 30, werset, 7-9), jak i *Rymem LX (Setnik I)*, w którym czytamy, że „wyroki wieczne/ wiernym pociechę dają” (w. 3-4).

Radość przynależy do porządku łaski, którą tak bardzo pragnie uzyskać ogarnięty „krewkością” podmiot. O tym mówią przede wszystkim wiersze poświęcone siedmiu grzechom głównym (*peccata capitalia*), opartych na sonetach Fiammy¹⁹. W trzech z nich pojawia się poetycki namysł nad utratą radości. Rozpoczynający katalog grzechów pycha stanowi zarówno podstawę wszelkiego występku, jak i poczucia zagubienia czy trwogi:

Falszywa, sprosna, harda i nadęta,
śmiałości, wzgardy pełna, wszech marności,
dla której się płacz mnoży a wzdychanie;

prze cię, okrutny dziwie, jest odcięta
nadzieja, żeby człek mógł żyć w radości,
dla ciebie w świecie strach z uciskiem tanie.

(*Setnik I, Rym XXIa*, w. 9-14)

Autor *Rymów duchownych*, pisząc o tym grzechu, jak zauważa Janusz K. Goliński, wskazuje, że „*superbia* [...] jest rozpaczą człowieka upadłego w marne doczesności, jest strachem i płaczem ludzi pozbawionych nadziei zbawienia, jest wreszcie pogardą wieczności i chwałą doczesności”²⁰. Staje się ona również źródłem iluzji osiągnięcia stanu niezależności, związanej z odseparowaniem od Stwórcy. Grzechy zatem zamykają człowieka w skończoności, nie pozwalają na wychylenie w stronę bytu absolutnego. W sonecie poświęconym łakomstwu (*avaritia*) pożądanie splendorów i bogactwa stanie się przyczyną nieszczęścia człowieka, odbiera mu spokój duszy:

Piecza, co rościesz i żywisz się złotem,
a w tysiącu trwóg i różnościach szkody,
w teskliwych pracach, chcąc w skarbiech mieć gody,
on tracisz, co miał wiecznie cieszyć potem.

(*Setnik I, Rym LIX*, w. 1-4)

¹⁹ Zob. szerzej J. K. Goliński, *Peccata capitalia. Pisarze staropolscy o naturze ludzkiej i grzechu*, Bydgoszcz 2002, s. 275-289.

²⁰ Tamże, s. 278.

Odwraca uwagę od radości wiecznej, niemającej nic wspólnego z pomnażaniem dóbr, zaspakajaniem ziemskich potrzeb i pragnień. Po raz kolejny mamy do czynienia z omylnymi rozkoszami, dającymi złudne poczucie szczęścia:

Idź, Jędzo, gdzieś się zwykła sidły bawić,
śród zdradnych nadziei – tam pospólstwo chciwe,
tam twa pociecha, tam radość nie wieczna.

(w. 12-14)

Napiętnowana czasem i grzechem doczesność nie jest w stanie dać człowiekowi radości. „Nic tak nie plami i nie oplątuje serca ludzkiego, jak niedobra miłość ziemska. Jeżeli odejdiesz od zewnętrznych radości, będziesz mógł myśleć o rzeczach Bożych i cieszyć się szczęściem wewnętrznym”²¹. Ta przykładowa zasada moralna zaczerpnięta z *De imitatio Christi* doskonale oddaje tok poetyckich rozważań Grabowieckiego, w których podmiot nie odnajduje ukontentowania w sferze wartości doczesnych, tak mocno powiązanych z brakiem cnót i zwykłymi ludzkimi przewinami. W sonecie poświęconym kolejnemu grzechowi – zazdrości (*invidia*) podmiot określa ją mianem „matki niechęci”, „nasienia wszech złości” oraz „skazy” powodującej rozkosz z czyjegoś bólu i „żał” z czyjegoś szczęścia. Zaburza ona czystość pragnień, które winny kierować się w stronę Stwórcy. Pokonanie tego grzechu („znikni z świata precz” – mówi podmiot) stanie się fundamentem dla kontemplacji sfery ducha. W zakończeniu *Rymu XXXVIII (Setnik I)* czytamy:

Tak ujrzymy święte dowcipy kwitnące,
wdzięczność wszech ozdób, skrzydła rozszerzone
duchów szlachetnych do wdzięcznych radości.

(w. 12-14)

Wprowadzenie anielskich istot nie jest przypadkowe. Są one znakiem wolności, braku nieuporządkowanych pragnień, wreszcie transcendencji, tak oczekiwanej i upragnionej przez podmiot, który zamknięty w ziemskim kręgu, siłą

²¹ Tomasz a Kempis, dz. cyt., s. 70.

rzeczy ulega naporowi grzechu²². Po raz kolejny warto w tym kontekście przywołać poczytne dziełko Tomasza a Kempis, który pisze „Do miłości świata pchają pragnienia ciała, chciwość i pycha żywota, ale za nimi [...] postępują kary i niedole, rodząc [...] zniechęcenie. Umysł kierowany wyłącznie ku światu poddaje się niestety złym upodobaniom i życie zmysłowe uważa za szczęście [...] Ci zaś, którzy odrzucają całkowicie świetność świata [...] znają Boską szczęśliwość obiecaną tym, którzy wyrzekli się wszystkiego i jaśniej niż inni widzą, jak bardzo błędzi świat i jak na różne sposoby okłamuje”²³. Grabowiecki będzie zatem powtarzał ten znany schemat myślowy (zresztą stale obecny zarówno w ascetyce czy mistyce średniowiecznej, jak i w hiszpańskich szkołach duchowości wspierających potrydencką pobożność) przeciwstawiający dobra doczesne dobrom nieprzemijającym. Podsumowaniem tego wątku w niniejszym szkicu może być *Rym XCI (Setnik II)*, w którym zawarte zostały podstawowe figury wyobraźni barokowego poety. Dwie pierwsze zwrotki wydają się moralistycznym przesłaniem, skierowanym wprost do odbiorców, uwikłanych w doczesne pragnienia, których umysły nie są zdolne do wzniesie się ponad to, co ziemskie:

Wy, miłujący skarb, co lata głodzą,
a z czasem lada chorób władze szkodzą
próżną ozdobę, co – skoro się zjawi –
w lot z oczu ginie, statkiem się nie bawi

byście znali czas, bez pochyby pewnie
(gdyż to myśl psuje, serce trapi rzewnie)
wzgardzilibyście, a wzrok ten łagodny
lekce by wazon, do błędu sposobny.

(w. 1-8)

Zastosowaną topikę wanitatywną należy wiązać z cechą religijnego piśmiennictwa potrydenckiego, zdominowanego przez perswazję, łączącą się z technikami

²² Na temat bogatej symboliki anielskiej zob. szerzej D. Künstler-Langner, *Anioł w poezji baroku. Dziejse postaci w kulturze dawnej Europy*, Toruń 2007.

²³ Tomasz a Kempis, dz. cyt., s. 127.

impresywnymi stosowanymi w różnorodnych aktach komunikacyjnych²⁴. Przestrzeni doczesnej, której należy dokładnie się przyjrzeć i rozpoznać jej prawdziwy charakter (pojawiająca się poetycka figura oka), zostaje przeciwstawiona wieczność. Odwrócenie wzroku od marności staje się fundamentem dla rozpoznania kondycji człowieka – pielgrzyma wędrującego ku niebiańskiej ojczyźnie. Barokowy poeta w dalszej części utworu pisze:

Zwłaszcza, gdybyście tam rzucili oczy,
gdzie nieśmiertelnych rzeczy krąg się toczy,
gdzie wielkość liczby wdzięczności rozlicznych,
a znać, jaki sam Pan rzeczy tak ślicznych;

który od zmiennych miłości fałszywych odwodząc,
wzywa do rozkosz prawdziwych,
do wiecznych pociech, gmachów zgotowanych
dla wiernych Jego i ludzi wybranych.

(w. 9-16)

„Wieczne pociechy” to zatem cel ludzkiej wędrówki. Człowiek w poetyckim świecie Grabowieckiego istnieje więc nieustannie wobec Boga – nieskończonej radości, która może być utracona przez siłę miłości ziemskiej, niosącej pozorne ukontentowanie i równie iluzyjne poczucie szczęścia. Bliski duchowości potrydenckiej Jan od Krzyża w słynnej *Nocy ciemnej* przestrzega przed zagrożeniami duszy, która „pokłada swą radość w dobrach doczesnych”. Hiszpański mistyk adeptom wspinaczki na symboliczną górę Karmel wskazuje: „Wszystkie [...] szkody mają swój korzeń i początek w jednej *głównej szkodzie pozbawiającej*, która kryje się w takiej radości oddalającej od Boga. Dusza bowiem [...] oddala się od niego przez te afekty do stworzeń, nabywa wszelkiego zła, tym większego, im większa jest jej radość i afekt do stworzeń. Łącząc się bowiem ze stworzeniami, oddala się tym samym od Boga”²⁵. Podkreśla również niebezpieczeństwa związane z urokiem doczesnych marność, które mogą leżeć u źródeł wszelkich

²⁴ Zob. szerzej M. Wichowa, *Dzieło Diega de Estella „O wzgardzie świata i próżności jego” w przekładzie ks. Augustyna Kochańskiego jako poradnik medytacji. Problemy komunikacji literackiej*, Łódź 2010, s. 237-262.

²⁵ Jan od Krzyża, dz. cyt., s. 270.

grzechów, zamykających drogę do zjednoczenia ze Stwórcą²⁶. W dalszej części *Nocy ciemnej* możemy odnaleźć słowa, które doskonale korespondują z poetyckim namysłem barokowego poety: „Natomiast człowiek oderwany od rzeczy doczesnych ma jasne poznanie i zrozumienie ich wartości, tak naturalnie jak przyrodzone. Radość jest jego zupełnie inna niż tego, kto do nich jest przywiązany [...]. Człowiek oderwany smakuje w rzeczach doczesnych według prawdy, jaka się w nich kryje, zaś człowiek przywiązany do tych rzeczy smakuje w nich według zawartego w nich kłamstwa [...]. Oderwanie się i oczyszczenie od tych radości pozostawia sąd tak jasny, jak jasne jest powietrze, gdy mgły się rozplyną”²⁷. Zawarta w wywodzie figura oświecenia – rozpoznania istoty zjawisk zostanie połączona w mistyce chrześcijańskiej z pragnieniem zespolenia z Bogiem. Nic zatem dziwnego, że w poezji Grabowieckiego można spotkać pobożne aklamacje, stylizowane na język ekstazy: wyznań:

Niech mi Twoje imię za ochłodę będzie,
Ciebie w sercu mając, niech się cieszę wszędzie;
[...]
Niech, co Tobie miło, me kochanie będzie,
niech, czego Ty nie chcesz, mnie się przykrzy wszędzie,
[...]
Niech się nie wesełę, gdzie Ciebie nie będzie,
niech się smęczę radniej, Boże, z Tobą wszędzie;
niech się nie wesełę, gdyś Ty w gniewie, Panie,
owszem, z Twoją łaską niech ma radość wstanie.
(*Setnik I. XVI*, w. 1-12)

Anafora „niech” wzmacnia poetycką wypowiedź o nadziei obcowania ze Stwórcą – źródła radości i spełniania ludzkiego bytu. Pozostaje ono w sferze ufności, oczekiwania na łaskę, ostatecznie pieczętującą więź między ludzkim „ja” a boskim „Ty”.

²⁶ Jan od Krzyża pisze przede wszystkim o chciwości (*avaritia*). Zob. tamże, s. 271-275. Na pewne podobieństwa poezji Grabowieckiego do „ciemnej nocy miłości” Jana od Krzyża wskazywał P. Urbański, dz. cyt. s. 91-92. Trudno jednak pokusić się o jakieś pełne zestawienie tych dwóch światów: świata liryki i świata wykładni mistycznej.

²⁷ Jan od Krzyża, dz. cyt., s. 277.

Rymy duchowne są nie tylko wyrazem uwewnętrznienia języka psalmów przez podmiot, ale również stanowią świadectwo jego uczestnictwa w katolickiej liturgii. Przykładem tego będą wiersze związane z okresem Bożego Narodzenia. W *Setniku* odnajdujemy trzy teksty poświęcone temu okresowi. Wiersze te stanowią dosyć konwencjonalizowane formy wypowiedzi, połączone z poetyckim namysłem nad istotą Wcielenia. W *Rymie LXXXVI. Kolęda (Setnik I)* samo zastosowanie tytułu przez Grabowieckiego wskazuje na tematykę utworu i sposób budowania świata przedstawionego w tekście. Nic zatem dziwnego, że w zakończeniu utworu właściwie muszą paść słowa: „Weslemy się z poskoki, gdyż Pan ten dzień sprawił,/ nam wolność dał, szatana wszelkie władze pozbawił” (w. 35-36). Następny utwór zamieszczony z *Setniku I* nieprzypadkowo został poświęcony obrzezaniu – jednemu ze wspomnień liturgicznych związanych z dzieciństwem Syna Bożego²⁸. Sam żydowski rytuał *brit mila* w interpretacji chrześcijan nie tylko potwierdzał ludzką naturę Wcielonego Logosu, ale wzywał do przemiany postępowania. Zewnętrzny znak rytuału miał stać znakiem wewnętrznej przemiany – „obrzezaniem” serca. W zakończeniu omawianego tekstu poeta odwołuje się do topiki solarnej: „O światło wieczne, a przewyższające/ słońce [...] / Wnętrzną serdeczną oświeć, zmysły moje/ oczyść, wesel przez dobroci swoje!” (*Setnik I. Rym LXXXVII. Nowe lato*, w. 9-12), do której powróci w utworze dotyczącym święta Objawienia Pańskiego. Po raz kolejny Grabowiecki nawiązuje do topiki kolędowej (radość stworzenia, oddanie hołdu Dzieciąciu zob. w. 5-8), by w zakończeniu odwołać się do podstawowego, by nie rzec fundamentalnego obrazu ludzkiej kondycji: „A ja, nędzny robak, co-ć, Panie, przynoszę? / Ból, wzdychanie z łkaniem przyjmi z łaską, proszę” (w. 9-10). Podmiot oscyluje zatem wokół postawy radości bezsprzecznie związanej ze świętem Bożego Narodzenia, a wewnętrznym smutkiem, wypływającym ze świadomości ciężających na nim przewin.

²⁸ Wiersze poświęcone obrzędowi obrzezania pisali m.in. Marcin Laterna, Stanisława Grochowski czy Kasper Miaskowski.

W *Rymach duchownych* Grabowieckiego dialektyka radości i smutku właściwie występuje w wzajemnych nigdy niekończących się zapętleniach i powiązaniach. Żal i rozpacz mogą na chwilę zostać zneutralizowane tylko przez obecność Boga: „W Tobie i przez Cię zna radość, co żywie (*Setnik II*, *Rym XV*, w. 17). O tej obecności mówią przede wszystkim wiersze poświęcone sakramentowi Eucharystii²⁹. W tym swoistym cyklu barokowy twórca ponawia, najkrócej rzecz ujmując, dobrze znane z teologii katolickiej idee mówiące o sakramentalnym znaku chleba i znaczeniu ofiary składanej na ołtarzu przez kapłana. W swych poetyckich modlitwach, pochodzących z *Setnika II*, poeta nie tylko dokonuje pochwały dzieła odkupienia, ale wspomina o Eucharystii jako antycypacji spotkania z Bogiem w wymiarze eschatologicznym. W *Rymie XXXI. Przy elewacji Sakramentu Krwi Najświętszej* (*Setnik II*) prośba podmiotu dotyczy obmycia z winy, zaliczenia do grona wybranych: „Poświęć duszę k wiecznej radości” (w. 3-4), by w *Rymie XXVI* (*Setnik II*) znacznie rozbudować omawiany motyw: „Tam zasłon nie będzie, tam się tajemnice/ odkryją, a święte widzieć dadzą lice,/ Sobą swe nasycisz, tam głód ciężki duszy/ nie będzie, a zmysłów pragnienie nie ruszy” (w. 16-18).

Pragnienie eschatycznej pełni jest zatem wyrazem nadziei na uwolnienie od doczesnych troski i grzechów, wreszcie na niezmałcone przebywanie w obecności samego Boga. Przeżywanie radości na planie poetyckim łączy się także z wierszami zdradzającymi zachwyt nad dziełem Stwórcy (zgodnie zresztą z poetyką psalmów dziękczynnych i pochwalnych). Radowanie się duchów chwalebnych (zob. *Setnik II*, *Rym LXXXVIII*) wiąże się z kontemplacją Boga – źródła wszelkiego dobra (zob. *Setnik II*: *Rym XCV*; *XCVIX*; *CVIII*), do którego zmierza grzesznik:

O dniu pożądanym, o czasie wesół,
w którym upadnie trwoga
a dusza spól z anioły
ten świat obludny wzgardziwszy, nieboga,
wnidzie do Boga

(*Rym LIV*, *Setnik II*, w. 36-40)

²⁹ Zob. szerzej P. Urbański, dz. cyt., s. 89-91.

Podmiot *Rymów duchownych*, pogrążony w głębokościach grzechów (by przywołać znaną frazę Psalmu 130) nie jest skazany na zwątpienie i rozpacz. Nieustannie poszukuje łaski i miłosierdzia, które ulecą grzeszną kondycję człowieka.

Poetyckie rozważania Grabowieckiego, tak mocno koncentrujące się wokół skończoności i grzechu, nie pomijają nadziei na ocalenie. Podmiot *Rymów duchownych*, poza obsesyjną mową o negatywności życia, wskazuje na inną możliwość egzystencji, która otwiera się dzięki zjednoczeniu z Bogiem. „Wesele”, o którym wspomina barokowy poeta, ma tylko i wyłącznie wydźwięk religijny. Wyływa z doświadczenia *sacrum* przeżywanego czy to indywidualnie, czy wspólnotowo, dzięki uczestnictwu w liturgii kościelnej. Radość w poezji Grabowieckiego, co prawda niepojawiająca się w centrum egzystencjalnego doświadczenia, w pełni może urzeczywistnić się w eschatonie.

Bibliografia

Augustyn św., *Wyznania*, przeł. Z. Kubiak, Warszawa 1987.

Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r., oprac. J. Frankowski, Warszawa 1999.

Fenomen radości, red. J. Grad, A. Grzegorzczak, P. Szkudlarek, Poznań 2007.

Goliński J.K., *Okolice trwogi. Lęk w kulturze i literaturze dawnej Polski*, Bydgoszcz 1997.

Goliński J.K., *Peccata capitalia. Pisarze staropolscy o naturze ludzkiej i grzechu*, Bydgoszcz 2002.

Grabowiecki S., *Rymy duchowne*, wyd. K. Mrowcewicz, Warszawa 1996.

Hanusiewicz M., *Radość, śmiech i „dobra myśl” w literaturze staropolskiej*, „Ethos” 2011, nr 1-2.

Hanusiewicz M., *Świat podzielony. O Poezji Sebastiana Grabowieckiego*, Lublin 1994.

Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel*, [w:] *Droga na Górę Karmel, Noc ciemna*, przeł. i oprac. B. Smyrak, Kraków 2002.

Kijewska A., *Mistyczny lot*, „Znak” 1994, nr 12.

Kobieliński S., *Radość ziemską i niebiańską w kulturze średniowiecza*, „Ethos” 2011, nr 1-2.

Kotarska J., *Między światłem a ciemnością*, [w:] *też*, *Theatrum mundi. Ze studiów nad poezją staropolską*, Gdańsk 1999.

- Künstler-Langner D., *Człowiek i cierpienie w poezji polskiego baroku*, Toruń 2000.
- Künstler-Langner D., *Anioł w poezji baroku. Dzieje postaci w kulturze dawnej Europy*, Toruń 2007.
- Litwornia A., *Sebastian Grabowiecki. Zarys monograficzny*, Wrocław 1976.
- Maliszewska A., *Określenia uczucia radości w polskich przekładach „Psalterza”*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 1994, nr 3.
- Ożóg K., *Kilka uwag językowo-kulturowych, o radości chrześcijańskiej*, [w:] *Radość. Aspekty językowo-kulturowe*, red. G. Filip, M. Patro-Kucab, Rzeszów 2015.
- Platon, *Fajdros*, przeł. L. Regner, Warszawa 2002.
- Tomasz a Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, przeł. A. Kamińska, Warszawa 1994.
- Urbański P., *Natura i łaska w poezji polskiego baroku. Okres potrydencki*, Kielce 1996.
- Wichowa M., *Dzieło Diega de Estella „O wzgardzie świata i próżności jego” w przekładzie ks. Augustyna Kochańskiego jako poradnik medytacji. Problemy komunikacji literackiej*, Łódź 2010.
- Wnętrzak T., *Znaczenie pojęć filozoficzno-politycznych w „De civitate Dei” św. Augustyna*, Kraków 2002.

Streszczenie: Celem artykułu jest analiza, w jakiej semantyce i konfiguracjach podejmuje się temat radości w *Rymach duchownych* Sebastiana Grabowieckiego. Wspomniana przez poetę radość pochodzi przede wszystkim z doświadczenia religijnego i zjednoczenia z Bogiem.

Słowa kluczowe: Sebastian Grabowiecki, Rymy duchowne, analiza, radość, doświadczenie religijne

“Thy goodness, O Lord, comforted me”.

Joy in Sebastian Grabowiecki’s “Spiritual rhymes”

Summary: The aim of the article is to analyze in which semantic and configurations the theme of joy in *Spiritual Rhymes* by Sebastian Grabowiecki is taken. The Joy, mentioned by the poet, comes first of all from religious experience and union with God..

Keywords: Sebastian Grabowiecki, Spiritual rhymes, analysis, joy, religious experience