


**Witold Wojtowicz\***

 <https://orcid.org/0000-0002-8278-7948>

## Nowe wydania – stare podręczniki Kilka uwag o akademickim Sępie

*Assidet Boethius stupens de hac lite,  
Audiens quid hic et hic asserat perite,  
Et quid cui faveat non discernit rite,  
Non praesumit solvere litem definite.*  
Gotfryd od św. Wiktora<sup>1</sup>

*Każdego czytelnika niezliczonych opracowań poświęconych poezji Szarzyńskiego  
niepokoić musi gładkość wielu teorii oraz sformułowań*  
Radosław Grześkowiak, Adam Karpiński, Krzysztof Mrowcewicz<sup>2</sup>

W artykule nawiązuje do obecności myśli Boecjusza (*O pocieszeniu, jakie daje filozofia*) w poezji Mikołaja Sępa Szarzyńskiego<sup>3</sup>. O trwałym oddziaływaniu Kon-

\* Dr hab. prof. IBL PAN; Instytut Badań Literackich PAN, Pracownia Literatury Średniowiecza, ul. Nowy Świat 72, 00-330 Warszawa; e-mail: [witold.wojtowicz@interia.pl](mailto:witold.wojtowicz@interia.pl).

- 1 J. Loewe, *Kampf zwischen Realismus und Nominalismus im Mittelalter*, Kosmack & Neugebauer, Praha 1876, s. 30. Cyt. za: C.S. Lewis, *Odrzucony obraz. Wprowadzenie do literatury średniowiecznej i renesansowej*, przekł. W. Ostrowski, Znak, Kraków 1995, s. 185: „Siedzi nad nimi Boecjusz zagubiony w wahaniu, / słysząc z jednej i z drugiej strony uczone zapewnienia, / zastanawiając się, którą stronę poprzeć w tym sporze. / I tak nie śmie doprowadzić sprawę do końca”.
- 2 [R. Grześkowiak, A. Karpiński, K. Mrowcewicz], *Wprowadzenie do lektury*, w: M. Sęp-Szarzyński, *Poezje zebrane*, wyd. R. Grześkowiak, A. Karpiński, współpraca K. Mrowcewicz, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2001, BPS, t. 23, s. 22; K. Mrowcewicz, *Palimpsesty Sępowe*, w: „*Corona scientiarum*”. *Studia z historii literatury i kultury nowożytnej ofiarowane Profesorowi Januszowi Pelcowi*, red. J.A. Chrościcki, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2004, s. 64; tenże, *Trivium poetów polskich epoki baroku: klasycyzm – manieryzm – barok*, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2005, s. 93.
- 3 Cytaty z twórczości Sępa (wraz z oznaczeniami poszczególnych utworów) podaję za wydaniem: Mikołaj Sęp-Szarzyński, *Poezje zebrane*, wyd. R. Grześkowiak, A. Karpiński, współpraca K. Mrowcewicz, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2001, BPS, t. 23.

*solacji* świadczy tradycja komentarzy do tekstu sięgająca od czasów karolińskich przez późne średniowiecze po wczesną nowożytność. Poświadczają one wielkie zainteresowanie tym dziełem<sup>4</sup>. W samej *Konsolacji*<sup>5</sup> brakuje zagadnień *stricte* chrześcijańskich (wyrażonych przy pomocy adekwatnego języka)<sup>6</sup>, stąd na znaczeniu zyskiwała praktyka komentowania stoicko-neoplatonickiego traktatu Boecjusza w duchu chrześcijańskim i odczytywania tekstu jako na wskroś chrześcijańskiego<sup>7</sup>. Podkreślając znaczenie myśli tego autora w twórczości Sępa, jako przyczynku do oddziaływania rzymskiego filozofa w kulturze europejskiej, chcę udowodnić, że fakt ten mógł pośrednio przyczynić się do nie-chrześcijańskich odczytań poezji Sępa względnie interpretowania jej w szeroko rozumianym duchu augustyńskim<sup>8</sup>.

W artykule rozważam obecność w twórczości Sępa Modelu<sup>9</sup> (Clive Staples Lewis), zasadniczo pomijanego w syntezie Czesława Hernasa (z wyłączeniem uwag

- 
- 4 O średniowiecznej i wczesnonowożytnej tradycji komentarzy – zob. P. Courcelle, *La consolation de Philosophie dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité de Boèce*, Études Augustiniennes, Paris 1967, ostatnio L. Nauta, *The Consolation. The Latin commenary tradition 800–1700*, w: *The Cambridge Companion to Boethius*, red. J. Marenbon, Cambridge University Press, Cambridge 2009, s. 255–278 (tu także W. Wetherbee, *The 'Consolation' and medieval literature*, s. 279–302). Oddziaływanie *Konsolacji* w renesansie, tytułem przykładu, L. Nauta, *Some Aspects of Boethius' Consolatio Philosophiae in the Renaissance*, w: *Boèce ou la chaîne des savoirs. Actes du colloque international de la Fondation Singer-Polignac*, red. A. Galonnier, Peeters, Leuven 2003, s. 767–778. Zob. też zbiór studiów *Boethius Christianus? Transformationen der Consolatio philosophiae in Mittelalter und früher Neuzeit*, red. R.F. Gleis, N. Kaminski, F. Lebsaft, De Gruyter, Berlin–New York 2010.
- 5 Boecjusz, *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*, przekł. oprac. G. Kurylewicz, M. Antczak, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2006. Zob. A. Kijewska, *Filozof i jego muzy. Antropologia Boecjusza – jej źródła i recepcja*, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2011.
- 6 Tesporne kwestie referuje D. Shanzer, *Interpreting the 'Consolation'*, w: *The Cambridge Companion to Boethius...*, s. 240 i n. Zob. uwagi C.S. Lewisa (dz. cyt., s. 55) o przepaści oddzielającej teksty doktrynalne chrześcijańskie przypisywane Boecjuszowi od *De consolatio philosophiae* tegoż autora.
- 7 Zob. przykładowo tom *Boethius Christianus? Zur Reception von Boethius' Consolatio Philosophiae in Mittelalter und Früher Neuzeit*, red. R. Gleis, N. Kaminski, F. Lebsaft, De Gruyter, Berlin 2010 czy C. Vogel, *Boethius' Übersetzungsprojekt. Philosophische Grundlagen und didaktische Methoden eines spätantiken Wissenstransfers*, Harrassowitz, Wiesbaden 2016.
- 8 Zob. np. ostatnio T. Lawenda, *Wątki augustyńskie i ignacjańskie w poetyckiej refleksji o wojnie duchowej Mikołaja Sępa Szarzyńskiego*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny” 2010–2011, s. 17–25. Traktat Boecjusza jest wiązany przede wszystkim z *De ordine* Augustyna (rola zła, Bożej opatrności, „fortuny”) zob. A.-I. Bouton-Touboullic, *Boèce et Augustin. „La Consolation de Philosophie” comme nouveau „De ordine”?* „Vita Latina” 2012, s. 184–202.
- 9 C.S. Lewis, *Odrzucony obraz. Wprowadzenie do literatury średniowiecznej i renesansowej*, przekł. W. Ostrowski, Znak, Kraków 1995. Zob. też E. Grant, *Planets, Stars, and Orbs. The Medieval Cosmos 1250–1650*, Cambridge University Press, Cambridge 1994 oraz późniejszą pracę tego autora: *Średniowieczne podstawy nauki nowożytnej w kontekście religijnym, instytucjonalnym oraz intelektualnym*, przekł. T. Szafranski, Prószyński i S-ka, Warszawa 2005 (zwięzłe podsumo-

dotyczących Pieśni II *O rządzie Bożym na świecie* (s. 25)<sup>10</sup>, wcześniej zaś nieobecnego w książce Jana Błońskiego<sup>11</sup>. Pomijanie Modelu prowadzi także dziś do mylących interpretacji, zwłaszcza w kontekście teologicznego wymiaru tej poezji.

W Europie Zachodniej od stulecia XII obecne były dwa wielkie systemy kosmologiczne: Arystotelesowski (w traktach *O niebie*, *Fizyka*, *Metafizyka*, *Meteorologia*) oraz Ptolemejski (*Hipotezy o planetach*, *Almagest*, *Tetrabiblos*). Obaj myśliciele zgadzali się np. co do umieszczenia gwiazd stałych w jednej sferze otaczającej orbity planetarne. Systemy jednak różniły się: sfery Arystotelesa są bowiem koncentryczne w stosunku do ziemi, sfery Ptolemeusza – ekscentryczne oraz epicykliczne<sup>12</sup>. Sęp korzysta z wyobrażeń Arystotelesa, nie Ptolemeusza, choć kolejność planet, ustalona w *Almageście* (Księżyc, Merkury, Wenus, Słońce, Mars, Jowisz, Saturn, sfera gwiazd stałych) była powszechnie przyjmowana w średniowieczu<sup>13</sup>.

Arystotelesowska filozofia przyrody została wprowadzona do teologii. Arystotelizm bowiem od XIII wieku funkcjonuje jako system intelektualny Europy Zachodniej, poprzez niego spoglądano na świat<sup>14</sup>. System ten przez setki lat kultury średniowiecza nie zmienił się w żaden istotny sposób, przyjmował natomiast liczne odstępstwa od niego, jak dyskusję na temat przestrzeni, możliwości istnienia innych światów etc. Odstępstwa od teorii Arystotelesa były liczne, ważne, nie prowadziły jednak one do odrzucenia „paradygmatu” nauki Arystotelesa<sup>15</sup>. Model zaspokajał ambicje poznawcze, także psychologiczne intelektualistów przez okres 450 lat<sup>16</sup>. Sytuacja zmienia się wraz z epoką wczesnonowożytną<sup>17</sup>.

Arystoteles narzucił światu, który można traktować jako zdumiewający, zagadkowy, a w kontekście wyobrażeń chrześcijańskich jako stanowiący zagrożenie

---

wanie „Wielkiego obrazu” Lewisa daje Grant, *Średniowieczne*, s. 177–178) oraz N.M. Wildiers, *Obraz świata a teologia*, przekł. J. Doktor, Instytut Wydawniczy PAX Warszawa 1985; J.D. North, *Historia astronomii i kosmologii*, przekł. T. i T. Dworak, Książnica, Warszawa 1997. Zob. np. E. Cybulska-Bohuszewicz, „On utwierdził na wieki niebo niestanowne”. *Chrześcijańska wizja kosmosu w poezji polskiej (od połowy XVI do połowy XVIII wieku)*, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2010, tu zwłaszcza s. 189 i n. Wyobrażenia supralunarne Sępa – zob. K. Mrowcewicz, *Trivium...*, s. 87–129 w szczególności s. 107–119.

<sup>10</sup> Na potrzeby pracy korzystano z wydań *Baroku* w „Wielkiej Historia Literatury Polskiej” z lat 1976, 1998 i z ostatniego już wydania z roku 2008. Porównawczo z *Literatury baroku* („Dzieje Literatury Polskiej”), edycja z roku 1989. Hernas wspomina o Ptolemeuszu (*Barok*, s. 25).

<sup>11</sup> Korzystam z edycji: J. Błoński, *Mikołaj Sęp-Szarzyński a początki polskiego baroku*, Universitas, Kraków 1996. Przykładowo, na s. 48 pisze Błoński o „kosmicznych prawzorach lirycznych”.

<sup>12</sup> E. Grant, *Średniowieczne*, s. 140–142.

<sup>13</sup> Tamże, s. 183.

<sup>14</sup> Tamże, s. 117 i n.

<sup>15</sup> Tamże, s. 167–168.

<sup>16</sup> Tamże, s. 178.

<sup>17</sup> Zob. np. tamże, s. 265–267.

(w obrębie rzeczywistości podksiężycowej), „silne poczucie ładu i spójności”<sup>18</sup>. Ład ten, co staram się pokazać, jest stale obecny także w *Rytmach*.

Natura Arystotelesa obejmuje to, co podksiężycowe. Bóg Arystotelesa nie zajmuje przestrzeni, nie podlega czasowi<sup>19</sup>:

[...] istnieje substancja wieczna, nieruchoma, oddzielna od rzeczy zmysłowych [...] substancja ta nie może mieć żadnej wielkości, lecz jest bez części i niepodzielna. Podtrzymuje ruch w czasie nieskończonym [...] substancja ta nie doznaje niczego i [...] jest niezmienna”<sup>20</sup>.

Bóg jest „czystym aktem”, nie podlega „ruchowi”<sup>21</sup>, jak powie Sęp: „Boże niezmierny / który wszystko poruszasz, nie będąc wzruszony” (*Pieśń II O rządzie Bożym na świecie*, w. 1–2). Nieruchomy Poruszyciel to myśl myśląca samą siebie – ku niej podążają wszystkie „inne” rzeczy: „Bóg Arystotelesa jest tak nadprzyrodzony, jak tylko być może”<sup>22</sup>.

Arystoteles w *O niebie* (I 3, 270b 13–17) dzieli wieczny, fizyczny świat na dwie części, całkowicie odmienne: część ziemską, z nieustannymi zmianami tamże zachodzącymi, i część niebieską, niezmienną<sup>23</sup>. Nad tym przedstawieniem nadbudowano w średniowieczu wyobrażenia na temat struktury świata – rzeczywistości sublunarniej i supralunarniej. Píše Clive Staples Lewis:

przy Lunie, czyli Księżycu, przekraczamy wielką granicę [...] przechodzimy z eteru do powietrza, z „nieba” do „natury”, z królestwa bogów (lub aniołów) do królestwa demonów, z dziedziny konieczności do dziedziny przypadkowości, od tego, co niezniszczalne, do tego, co ulega zepsuciu<sup>24</sup>.

Narodziny, wzrost, przemijanie, niszczenie i śmierć czy rozkład mają miejsce w sferze sublunarniej, właściwym jednak miejscem człowieka, jego przeznaczeniem w chrześcijańskiej reinterpretacji wyobrażeń Arystotelesa, jest rzeczywistość

18 Zob. tamże, s. 78.

19 Arystoteles, *Metafizyka*, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, przekł. K. Leśniak i in., Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1990, s. 813–815. [1072b] (Księga XIII, 7: *Natura Pierwszego Poruszydela*).

20 Arystoteles, *Metafizyka*, s. 814–815 [1073b].

21 Zob. E. Grant, *Średniowieczne podstawy*, tu zwłaszcza s. 118 i n. W chrześcijańskiej reinterpretacji, słowami Sępa: „Boże nieskończony / (w sobie chwalebnie i w sobie szczęśliwie / sam przez się żyjąc)” (*Sonet II: Na one słowa Jopowe „Homo natus de muliere, brevi vivens tempore”*, w. 5–7).

22 Zob. C.S. Lewis, *dz. cyt.*, s. 47.

23 Zob. też E. Grant, *Średniowieczne*, s. 79.

24 C.S. Lewis, *dz. cyt.*, s. 109.

supralunarna – niezmiennego bytu, Boga<sup>25</sup>. Poddany zmianie obszar wszechświata Arystoteles nazywał naturą (*physis*), a ten z niezmiennymi ciałami niebieskimi Niebem (*ouranos*)<sup>26</sup>. Granica między obu światami jest na orbicie Księżyca, dzielącej te dwa obszary<sup>27</sup>.

## Barok

Twórczość Sępa rozpoznawana jest na iluzorycznej, Burckhardtowskiej jeszcze koncepcji renesansu<sup>28</sup>, to wtedy właśnie Sęp odsłania „kryzys świadomości porenansowej”<sup>29</sup>: „Jest to świat niepokojący, pełen niebezpieczeństw i omamień, człowiek musi więc zdobyć się na niezwykły heroizm, by sprostać światu i warunkom nieustającej wojny o własne ocalenie”<sup>30</sup>. Stąd wypływa zespół innych twierdzeń w tym przekonanie, jakoby „W jego [tj. Sępa – dop. W.W.] ujęciu punktem zwrotnym w biografii wewnętrznej człowieka jest przezwycięzenie ufnosci w wiedzę z doświadczenia, wiedzę potoczną pozornie racjonalną”<sup>31</sup>.

Uwagi Hernasa o „polemice ze stereotypami potocznej mądrości” nie rozpoznają kontekstu Boecjańskiego wywodów Sępa. Autor *Konsolacji* nie występuje w podręczniku *Barok* (nie został odnotowany także w wydanej później *Literaturze baroku*)<sup>32</sup>, w szczególności w rozważaniach dotyczących Sępa. Dzieje się tak pomimo tego, że wyraźną wskazówkę daje nam (a także autorom podręczników akademickich) Sęp (i/czy jego staropolscy redaktorzy, wydawcy). W dziele „epigramaty” parafrazuje on V metrum z pierwszej księgi *O pocieszeniu, jakie daje filozofia* (w. 42–48), nazywając swój utwór wprost (13) *Prośba do Boga z Boecyjusa*<sup>33</sup>, sama zaś *Pieśń II O rządzie Bożym na świecie* wykorzystuje to samo V metrum<sup>34</sup>.

25 Zob. C.S. Lewis, dz. cyt., s. 15. Odnośnie do części supralunarniej, E. Grant, *Średniowieczne*, s. 80–90, część podksiężycowa, tamże, s. 90–97.

26 C.S. Lewis, dz. cyt., s. 15.

27 Zob. E. Grant, *Średniowieczne*, s. 79.

28 Zob. przykładowo A. Grafton, *Introduction*, w: J. Burckhardt, *The Civilization of the Renaissance in Italy: An Essay*, przekł. S.G.C. Middlemore, The Folio Society, London 2004, s. XXI–XXVIII (tamże literatura).

29 C. Hernas, *Barok*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1976, s. 26.

30 Tamże.

31 Tamże, s. 29.

32 Cz. Hernas, *Literatura baroku*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1989.

33 Oznaczenia (numeracja) za edycją krytyczną R. Grześkowiaka i A. Karpińskiego.

34 Zob. [R. Grześkowiak, A. Karpiński, K. Mrowcewicz], *Wprowadzenie do lektury*, w: M. Sęp-Szarzyński, *Poezje zebrane...*, s. 26 oraz *Objaśnienia i Komentarz*, tamże, s. 162, 213–214, 238–239.

Temat Modelu w związku z twórczością Sępa pojawił się współcześnie w pracach Krzysztofa Mrowcewicza<sup>35</sup>, a później Ewy Cybulskiej-Bohuszewicz<sup>36</sup>. Obecność Modelu nie była dostrzegana w grupie wcześniejszych prac poświęconych Sępowi<sup>37</sup>. W dyskusji nad Sonetem I *O krótkości i niepewności na świecie żywota człowieczego* wydawca, Julian Krzyżanowski (a za nim Błoński), odnosił się oczywiście do tych wyobrażeń, gdzie „obłoki” miały być sferami niebieskimi<sup>38</sup>.

Model jest jednak (podobnie jak w akademickim ujęciu Hernasa) doskonale nieobecny w monografii Błońskiego – tu zwłaszcza w rozdziale III *Świat poruszony*, który autor otwiera *dictum* „Tematem wierszy Sępa Szarzyńskiego jest ruch”<sup>39</sup>. Nawet gdy pisze on o Fortunie<sup>40</sup>, imię Boecjusza nie pojawia się. „Ruch” w koncepcji Błońskiego stanowi nadzwyczaj pojemną konstrukcję: „ruch jako forma, w jakiej istnieje rzeczywistość, tak zewnętrzna, jak duchowa”<sup>41</sup>, „ruch jest wszędzie”<sup>42</sup>. Skutkiem ruchu jest „natręctwo nierównowagi”, czyli „rozkojarzenie okresu i wiersza”<sup>43</sup>. Ruch to oczywiście także (a jakże!) „zmiana wyznania”<sup>44</sup>. Dlatego też

35 Zob. przykładowo, rozważania K. Mrowcewicza (*Trivium...*, s. 115 i n.).

36 E. Cybulska-Bohuszewicz, dz. cyt., tu zwłaszcza s. 189 i n.

37 Zob. przykładowo, P. Urbański, *Natura i łaska. Mikołaja Sępa Szarzyńskiego poetycki traktat o naturze i łasce*, „Pamiętnik Literacki” 1994, z. 4, s. 9 i n.

38 M. Sęp Szarzyński, *„Rytmy abo wiersze polskie” oraz cykl erotyków*, oprac., wstęp J. Krzyżanowski, Wrocław 1973, s. 6. Zob. też komentarz Krzyżanowskiego do frazy „opaczyste obłoki” (w. 5) z Pieśni II *O rządzie Bożym na świecie*: „w. 5. Opaczystym obłokom – śmiała zamieniania, zastępująca wyrażenie astronomiczne meteorologicznym, ciała niebieskie – chmurami. Ponieważ obłoki potocznie utożsamiano z niebem, a niebo w czasach Szarzyńskiego wyobrażano sobie jako układ siedmiu sfer, krążących w różnych kierunkach i z różną szybkością, wprost lub na opak, stąd przyjąć trzeba, iż poeta mówi tu o ciałach niebieskich w ramach systemu Ptolemeusza, w. 6. zgodne wiodą spory – paradoksalne ujęcie biegu planet” (tamże, s. 28); J. Błoński, dz. cyt., s. 44. Zob. też A. Vincenz, „Sonet I” *Mikołaja Sępa Szarzyńskiego. Próba ponownej lektury*, „Pamiętnik Literacki” 1976, z. 4, s. 141–142 oraz Z. Głombiowska, „Sonet I” *Mikołaja Sępa Szarzyńskiego – obrona dawnej interpretacji*, „Pamiętnik Literacki” 1978, z. 1, s. 406. W konsekwencji znaczenie dwóch wersów z Sonetu I autorka parafrazuje: „Echej, jak obrotne obłoki i prętki Tytan gwałtem (przemocą) pędzą (popędzają) lotne czasy” (tamże, s. 408). Zob. też [R. Grześkowiak, A. Karpiński, K. Mrowcewicz], dz. cyt., s. 22–23; K. Mrowcewicz, *Palimpsesty Sępowe*, s. 65–66; K. Mrowcewicz, *Trivium...*, s. 93–94.

39 J. Błoński, dz. cyt., s. 68 (por. też J. Gruchała, *Wstęp*, w: Mikołaj Sęp Szarzyński, *Poezje*, wstęp i oprac. J.S. Gruchała, Kraków 1997, s. 39: treści teologiczno-egzystencjalne w poezji Sępa pozostają pierwszoplanowe, nie zaś „efektowna konstrukcja krytyka”). Zob. też K. Mrowcewicz, *Trivium...*, s. 71 i n.

40 J. Błoński, dz. cyt., s. 81–92.

41 Tamże, s. 69.

42 Tamże, s. 74.

43 Tamże, s. 80.

44 Tamże, s. 87. Por. [R. Grześkowiak, A. Karpiński, K. Mrowcewicz], dz. cyt., s. 9 i n.; K. Mrowcewicz, *Palimpsesty Sępowe*, s. 60; tenże, *Trivium...*, s. 90 i n. O konwersji jako kluczu interpretacyjnym zob. przykładowo C. Backvis, *Manieryzm, czyli barok u schyłku XVI wieku na*

u Sępa „fortuna jest przede wszystkim »wewnętrzna«<sup>45</sup>, wiemy także, że „O wiele bardziej niż nieporządek świata przeraża go zmienność własnego wnętrza”<sup>46</sup>. Stałość Boga to także „regularność ruchu”<sup>47</sup>. Dalej: „**niemożność zerwania z natręctwem ruchu** i nierównowagi **stanowi wyraz klęski, opuszczenia** [podkr. J.B.], nikczemności ludzkiej”<sup>48</sup>, „ruch jest więc wszędzie”<sup>49</sup>. Ponadto: „System retoryczny Sępa [...] winien pomóc w poskromieniu natręctwa ruchu”<sup>50</sup>, natomiast „retoryka Szarzyńskiego [...] pragnie ona zlikwidować ruch i zmianę przez nadmiar ruchu i zmiany”<sup>51</sup>.

Średniowieczna filozofia przyrody zajmowała się „wszystkim, co może zostać poruszone” – ciałami, które mogą podlegać zmianom naturalnym w sferze podksiężycowej<sup>52</sup>. Myślenie hierarchiczne, poczucie „szlachetności”, wskazywało na stan spoczynku jako szlachetniejszy (ciało osiąga swe miejsce naturalne). Jednak w obszarze nadksiężycowym to właśnie ruch (jednostajny, kolisty) jest naturalny i szlachetny – celem sfer jest poruszanie się ruchem okrężnym<sup>53</sup>. Wprawdzie w późnym średniowieczu pojawiło się wyobrażenie „fizycznej” teorii impetu, obce jest jednak ono Sępowi i/lub jego redaktorom.

Współcześnie natomiast i Mrowcewicz, i Cybulska-Bohuszewicz nie dyskutują z nieobecnością Modelu w interpretacji Sępa w ujęciu Błońskiego i Hernasa, nie widząc konsekwencji tej nieobecności. Przyczyn tego stanu rzeczy upatrywałbym w nierozpoznananiu doniosłego udziału myśli Boecjusza w twórczości Sępa, uwzględnianego szerzej dopiero w pracy Mrowcewicza<sup>54</sup> i komentarzach (a także objaśnieniach) edycji z roku 2001. *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*, jak pisze Agnieszka Kijewska, „jest rodzajem filozoficznej odysei, której bohater poszukuje swojej prawdziwej ojczyzny, swego domu, który przecież znajduje się w nim samym”<sup>55</sup>. Kontemplacja Modelu i intensywne uczucia religijne stapiają się nie tylko w dziele Dantego Alighieri<sup>56</sup> – także Sęp jest (zapewne nie jedyną) postacią wy-

---

przykładzie Mikołaja Sępa Szarzyńskiego, w: tenże, *Szkice o kulturze staropolskiej*, wyb. tekstów i oprac. A. Biernacki, Warszawa 1975, s. 176. Zob. też J. Błoński, *dz. cyt.*, s. 20 n. oraz 164 i n.; A. Borowski, „Rytmy” *Mikołaja Sępa Szarzyńskiego jako autoportret liryczny*, „Pamiętnik Literacki” 1983, z. 3, s. 11 i n. – tu przełom duchowy Sępa raczej jako odrodzenie systemu religijnego lub religijno-światopoglądowego.

45 J. Błoński, *dz. cyt.*, s. 87 (podobnie na s. 88: „Uwewnętrzzenie przypadku”).

46 Tamże, s. 87.

47 Tamże, s. 91.

48 Tamże, s. 94.

49 Tamże, s. 95.

50 Tamże, s. 96.

51 Tamże, s. 97.

52 Zob. E. Grant, *Średniowieczna...*, s. 180.

53 Tamże, s. 194.

54 K. Mrowcewicz, *Trivium...*, s. 118–119.

55 A. Kijewska, *dz. cyt.*, s. 8.

56 C.S. Lewis, *dz. cyt.*, s. 33 oraz 120.

rażającą tego rodzaju przeżycia, choć w dostępnych nam dziś jego wierszach brak pewnych charakterystycznych cech Modelu, jak oddziaływanie planet, rola Inteligencji (z wyjątkiem może Pieśni III) czy demonów w sferze powietrznej.

Epigramat (13) *Prośba do Boga z Boecyjusa* przynosi znaczącą zmianę akcentów czy podkreślającą ujednoznacznienie w stosunku do parafrazowanego V metrum z księgi pierwszej. Prośba Sępa ma wymiar eschatologiczny: boskie prawo (pokój) „niech naród ludzki sprawuje wiecznie, / aby imię Twe chwalił bezpiecznie” (w. 9–10). Metrum V z pierwszej księgi można ujmować jako próbę ukazania przez Boecjusza kontrastu między porządkiem nadanym przez Boga naturze a obecnością Losu, nieregularnością i bezprawiem w sprawach ludzkich<sup>57</sup>. Percepcja skoncentrowana na przejawach fatum jest sygnałem alienacji ludzkiego umysłu, poddanego presji nieuporządkowanych uczuć – z którego wyprowadzi autora Filozofia<sup>58</sup>. (Przywrócenie Boecjuszowi – więźniowi utraconego spokoju to rola Filozofii w księdze drugiej.) Sęp przewycięża ten problem – rozumiejąc sens tego metrum – przez prośbę o możliwość bezwyjątkowego, niezakłóconego przez Fortunę sprawowania boskiego prawa, „pokoju”. Tego typu pragnienie obecne jest w wielu utworach tego autora. Bóg panuje nad Fortuną<sup>59</sup>, jak w Pieśni I *O Bożej opatrności na świecie*:

Nie trafunek przygodny ludzkie sprawy rządzi;  
i Fortunę szaloną, choć upornie błądzi,  
chełzna twardym muńsztukiem Twego moc zrządzenia,  
o Mądrości, wszytkiego żywocie stworzenia  
(Pieśń I *O Bożej opatrności na świecie*, s. 47, w. 1–4)

czy w Pieśni I *Na psalm Dawidów XIX*: „*Coeli enarrant gloriam Dei*”: „nie trafunkiem świat stanął przygodnym” (s. 37, w. 12).

Ponadto można zaryzykować tezę, że ów ton pokutny czy ton konwersji obecny w twórczości Sępa pochodzi od Boecjusza. Wywodzi się z jego *Consolatio* jako rodzaju filozoficznej autobiografii, noszącej charakter chrześcijańskiej *confessio* z dążnością do poznania wartości najwyższej, najwyższego dobra. Analogię wzma-

<sup>57</sup> Tamże, s. 83.

<sup>58</sup> A. Kijewska, dz. cyt., s. 166–168.

<sup>59</sup> Por. np. komentarz Piotra Urbańskiego „W Pieśni II Szarzyński powiada: „Dajeś rozum – przecz u nas fortuna sie rodzi?” (w. 16), czyli nie rozum, lecz fortuna rządzi naszym postępowaniem. Jest to bez wątpienia element protestancki” (s. 22). O fatum/fortunie Boecjusza jako narzędziu Opatrzności – zob. np. K. Mrowcewicz, *Czemu wolność mamy? Antynomie wolności w poezji Jana Kochanowskiego i Mikołaj Sępa Szarzyńskiego*, Wrocław 1987, s. 42 oraz 47 o tymże fragmencie Pieśni I *O Bożej opatrności na świecie*, tamże, s. 233 oraz 241–242.



-cni także obecny u autora Rytmów ton Hiobowy<sup>60</sup>. Są to łączące Sępa z Boecjuszem elementy, które pokazują, jak ważna i jak zaniedbana była obecność jego myśli w analizach twórczości Sępa. Oczywiście, w zbiorze dziś nam znanym nie ma Filozofii, która jak Anioł Boży prowadzi Boecjusza do Boga<sup>61</sup>. *Rytmy* (w jedynej dostępnej nam dziś postaci) nie są także świadectwem jakiejś duchowej drogi, procesu wznoszenia się umysłu ku odkrywaniu najwyższego Dobra, Bytu czy Prawdy, którą oczywiście będzie (chrześcijański) Bóg.

## Model

Clive Staples Lewis, któremu humanistyka zawdzięcza promocję pojęcia Modelu, zwraca uwagę, że „wielcy pisarze od spraw duchowych” (z wyjątkami, przykładem których Dante) ignorują Model zupełnie (jak św. Bernard czy Tomasz à Kempis), odmiennie niż poeci<sup>62</sup>. Poezja Sępa, bez wątpienia poety wybitnego, jest kolejnym przykładem na to, iż nie daje się ona czytać w oderwaniu od Modelu.

Natura dla Sępa nie jest wszystkim, jest stworzona, nie jest jedynym dziełem Boga: w Pieśni III *O wielmożności Bożej* mówi o Inteligencjach niebiańskich poszczególnych sfer planetarnych: „źwierciadła swej wiecznej mądrości / na niebie stworzył – szczyre rozumności” (s. 50, w. 25–26)<sup>63</sup>. Ruch *Primum Mobile*, wywołany miłosnym zapalem (miłość zatem jawi się jako „kosmiczna siła napędowa”<sup>64</sup>), „przyrodzoną skłonnością”<sup>65</sup> do Boga („umieszczonego poza przestrzenią i czasem w Modelu, mianowicie w *caelum ipsum*”<sup>66</sup>), jest przekazywany całemu wszechświatowi, kolejnym sferom<sup>67</sup>. Można dostrzec konserwatywizm wyobrażeń Sępa (lub jego redaktora), który nawiązuje tu do teorii inteligencji jako siły poruszającej cia-

60 A. Kijewska, *dz. cyt.*, s. 49. O hiobowym tonie poezji Sępa (sonet II poprzez motto zaczerpnięte z Hi 14,1–3 oraz sonet IV – poprzez cytaty z Hi 7,1) np. J. Gruchała, *Wstęp*, s. 42 oraz 45–46.

61 A. Kijewska, *dz. cyt.*, s. 51.

62 C.S. Lewis, *dz. cyt.*, s. 31.

63 Gwiazdom przypisywano życie, także inteligencję, zob. np. E. Grant, *Średniowieczne*, s. 148–149 czy 209; *Komentarz*, s. 165. Sęp może mówić tu o Cherubinach. Zob. *Objaśnienia*, s. 165, także K. Mrowcewicz, *Trivium...*, s. 110 i n. Por. D. Künstler-Langner, *Przeżycie czasu w poezji Mikołaja Sępa-Szarzyńskiego*, w: „*Corona scientiarum*”..., s. 107; K. Obremski, *Obraz Boga w polskiej liryce religijnej XVII wieku*, Toruń 1990, s. 34. Odnośnie do Modelu – zob. C.S. Lewis, *dz. cyt.*, s. 95 i n.

64 E. Grant, *Średniowieczne*, s. 94.

65 Poruszytel w koncepcji Arystotelesa sprawia, że orbita fizyczna porusza się ruchem kolistym i jednostajnym. Arystoteles pisze, że „Porusza się więc tak, jak przedmiot miłości” (*Metafizyka*, XII, 7 [1072b, 3–4]) – E. Grant, *Średniowieczne*, s. 94. O przyczynie sprawczej ruchu niebieskiego, tamże, s. 147–150.

66 C.S. Lewis, *dz. cyt.*, s. 97.

67 Tamże, s. 114. Z tego też powodu „gwałtem” w Sonecie I *O krótkości i niepewności na świecie żywota człowieka* nie może odnosić się do sfer niebieskich „obrotnych obłoków”, „Tytana prędkiego” a wyłącznie (i dzięki inwersji) do „lotnych czasów” (por. *Komentarz*, s. 140, por. też

ła niebieskie – od późnego średniowiecza znaczącą stawała się natomiast czysto „fizyczna” teoria impetu. Widać zatem także pewien konserwatyzm profilu wykształcenia (i niesionych przez nie wyobrażeń), doboru lektur Sępa (w szerokim tego słowa znaczeniu)<sup>68</sup>, które ujawniały te dawne poglądy. Sęp (w znanych nam dziś tekstach) nie kwestionuje Modelu. Sęp nie podróżuje do tropików, by podważyć tezę, że strefa ta jest zbyt gorąca, by tam żyć<sup>69</sup>. Nie obserwuje w swej twórczości rozbłysku supernowej (w r. 1572), poddającej w wątpliwość wiarę, że sfera supralunarna jest niezmienna<sup>70</sup>. Potrzeba nowego Modelu nie jest w jego poezji w ogóle zauważana. Jak pisze Mrowcewicz:

Sęp nie napisał, jak John Donne, żadnej *Anatomii świata*, z melancholią żegnającej harmonię kosmosu, trudno też byłoby udowodnić zainteresowanie poety »nową filozofią«<sup>71</sup>.

Miejsce natury jest pod księżycem. Ma to określone konsekwencje, jak przykładowo głosi Sęp w Sonecie V *O nietrwalej miłości rzeczy świata tego*:

Miłość jest własny bieg bycia naszego,  
ale z żywiołów utworzone ciało<sup>72</sup>,  
to chwając, co zna początku równego,  
zawodzi duszę, której wszystko mało,  
gdy Ciebie, wiecznej i prawej piękności  
samej nie widzi – celu swej miłości.

(Sonet V *O nietrwalej miłości rzeczy świata tego*, s. 36, w. 9–14)

Wprowadzenie do lektury, s. 22). Por. też uwagi K. Mrowcewicza, *Czemu wolność mamy?*, s. 237 czy *Palimpsesty Sępowe*, s. 65, *Trivium...*, s. 94, 114–115 oraz A. Vincenz, dz. cyt., s. 144–149.

68 Na ten fakt moją uwagę zwrócił Adam Krawiec, co z wdzięcznością odnotowuję. O (pozostałościach) biblioteki Sępa zob. studium Katarzyny Płaszczynskiej-Herman, *Książka Mikołaja Sępa Szarzyńskiego. Słów kilka o odkryciu dokonany w Bibliotece oo. Dominikanów w Krakowie*, „Terminus” 2013, z. 4, s. 445–462.

69 Geografia kreacyjna wykształconych elit łacińskiego kręgu kulturowego XI–XII w., której obraz mamy u Sępa, opierała się na wyobrażeniu kulistej, leżącej w centrum wszechświata Ziemi, której powierzchnia była podzielona na pięć równoleżnikowych pasów – stref (*zonae*) wyznaczonych w zależności od kąta padania promieni słonecznych: strefę gorącą wokół równika, dwie strefy umiarkowane i dwie strefy zimna (*zonae frigidae*) wokół biegunów, zob. A. Krawiec, *Ciekawość świata w średniowiecznej Polsce. Studium z dziejów geografii kreacyjnej*, Poznań 2010.

70 Por. C.S. Lewis, dz. cyt., s. 210. Zakwestionowanie wiedzy starożytnych na temat Ziemi wiąże Grant z jednej strony z odkryciem Nowego Świata przez Kolumba w roku 1492, z drugiej z teleskopem i odkryciami Galileusza (od roku 1610) – nieznanymi gwiazdami, satelitów Jowisza, co podważało arystotelesowska wizję kosmosu (E. Grant, *Średniowieczne*, s. 219–220).

71 [R. Grześkowiak, A. Karpiński, K. Mrowcewicz], dz. cyt., s. 20; K. Mrowcewicz, *Palimpsesty Sępowe*, s. 62; K. Mrowcewicz, *Trivium...*, s. 92. Zob. też podobne uwagi J. Gruchała, *Wstęp*, s. 31.

72 O ciele ludzkim – zob. C.S. Lewis, dz. cyt., s. 167 i n.

Wszelkie namiętności, cierpienia na tym zmiennym, bo podksiężycowym świecie, są skutkiem bytowania w nim. Właściwe przeznaczenie człowieka wymaga jednak oderwania od temporalistów, wsłuchania się w głos duszy, podążania za nią, nakierowaną na „wieczną i prawą piękność”. Wzrok zwrócony ku pięknu wszechświata jest również remedium na bólczki sfery podksiężycowej, wskażmy tytułem przykładu parafrazę Pieśń I *Na psalm Dawidów XIX* »*Coeli enarrant gloriam Dei*«<sup>73</sup>.

Sęp właściwie **nie rozważa roli ruchu planet** jako rzeczywistego źródła wszystkich zjawisk w świecie podksiężycowym, szafarzy losu ludzkiego<sup>74</sup>. Przyjmowano, że ciało szlachetniejsze oddziałuje na ciało mniej szlachetne (nigdy na odwrót) – niezniszczalne ciała niebieskie rządzą w istocie zachowaniem organicznych i nieorganicznych ciał w sferze podksiężycowej<sup>75</sup>. Niezmienny obszar niebiański wywołuje dominujący wpływ na nieustannie zmieniającą się rzeczywistość sub-lunarną<sup>76</sup>, co więcej: „Prawowierni teologowie mogli przyjmować teorię, że planety mają wpływ na zdarzenia i na psychikę człowieka, a jeszcze bardziej na rośliny i minerały”<sup>77</sup>. Oddziaływanie planet nie było bezpośrednie – wpływ ów dokonywał się przez (niekorzystną) zmianę rozgrywającą się w „powietrzu”<sup>78</sup>.

Sęp **nie rozważa także Inteligencji sfer jako żywych istot** (z wyjątkiem przywołanego, jednego i dyskutowanego miejsca, zaważyć mogła tu selekcja utworów, dziś nam dostępnych) – w *Fizyce* i *Metafizyce* były one czynnikami sprawczymi ruchów orbitalnych ciał niebieskich<sup>79</sup>, przemieszkujących sferę niższym dusza w ciełe. Nie mówi także nic o demonach, których przyrodzonym miejscem jest „powietrze”<sup>80</sup>.

73 Por. uwagi E. Cybulskiej-Bohuszewicz, dz. cyt., s. 203.

74 Jedynym wyjątkiem jest erotyk (14) *Do Kasie* („Jeśli władną co nami błądzących gwiazd siły, / wierzę, że złośnie niebem aspekty rządziły”, w. 1–2). Autorzy *Objaśnień* odwołują się tu do podjęcia przez Sępa konwencji petrarkistowskich (s. 194).

75 E. Grant, *Średniowieczne*, s. 178. W ujęciu przywoływanego przez Edwarda Granta św. Bonawentury: „to, co potężniejsze i wyższe, powinno wpływać na to, co mniej potężne i niższe”, E. Grant, *Średniowieczne*, s. 185, cytat za: Bonaventurae *Opera omnia*, t. 2: *Commentaria in secundum librum sententiarum* [Magistri Petri Lombardi], Typographia Collegii S. Bonaventurae, Ad claras Aquas (Quaracchi) 1885, s. 360 (distinctio XIV, pars 2, articulus 2, questio 2, conclusio).

76 E. Grant, *Średniowieczne*, s. 94–95.

77 C.S. Lewis, dz. cyt., s. 103. Z drugiej strony słynne potępienie biskupa Paryża Stefana Tempiera z roku 1277 obejmowało także „niebezpieczny” pogląd dotyczący przypisywania życia ciałom niebieskim (E. Grant, *Średniowieczne*, s. 184).

78 C.S. Lewis, dz. cyt., s. 111. Arystoteles – ponieważ obserwowano, że planety czy gwiazdy poruszają się – udowadniał, że zmiana pozycji to jedyny rodzaj zmian w sferze nadksiężycowej. Ciała niebieskie bowiem zmieniają swe pozycję, poruszają się po nieboskłonie – jest to jednak ruch kołowy, jednostajny, naturalny dla ciał złożonych z eteru, zob. E. Grant, *Średniowieczne*, s. 91.

79 E. Grant, *Średniowieczne*, s. 94.

80 C.S. Lewis, dz. cyt., s. 115–116 oraz 116–117.

Możemy patrzeć na ów niebiański taniec, świadomi peryferyjności naszego położenia, poddanego fatum, jak głosi w Sonecie I *O krótkości i niepewności na świecie żywota człowieka*:

Ehej, jak gwałtem obrotne obłoki  
i Tytan prędkie lotne czasy pędzą,  
a chciwa może odciąć rozkosz nędzą  
śmierć – tuż za nami spore czyni kroki!

(Sonet I *O krótkości i niepewności na świecie żywota człowieka*, s. 33, w. 1–4)

Ruch sfer niebieskich (obłoki, sfera Słońca) stanowi dramatyczny i drastyczny kontrast w stosunku do nędzy życia ludzkiego, naznaczonego wszechobecnym i nieuchronnym zniszczeniem – śmiercią, „odcinającą” rozkosz czy rozkosze tego świata „nędzą”<sup>81</sup>. Autorzy *Wprowadzenia do lektury* piszą: „Doskonałe i obojętne niebo wisi nad słabym człowiekiem jako przestroga i wyrzut sumienia, jest zimne i złowrogie”<sup>82</sup>, dalej przytoczony zostaje początek Sonetu I, którego przywołane sformułowanie ma być jego interpretującym odczytaniem. Utwór kończy się wykrzyknieniem wskazującym na konieczność (dokonanego już) rozpoznania właściwej hierarchii dóbr, a zatem (dokonanego już) wyboru właściwego postępowania w sferze doczesnej (co implikuje konsekwencje pozadoczesne): „Niestale dobra! O stokroć szczęśliwy, / który tych cieniów w czas zna kształt prawdziwy” (Sonet I *O krótkości...*, s. 33, w. 13–14). W tym kontekście, ani człowiek Sępa nie jest (już) słaby (wszak widzi „cień głęboki / błędów mych” oraz „gani młodości mej skoki” – tamże, w. 5–6, 8)<sup>83</sup>, ani niebo (Bóg?) nie jest „zimne i złowrogie”<sup>84</sup>. Najwyższym przywilejem i zaszczytem człowieka jest natomiast dążenie do owej niebiańskiej harmonii, może on nawet odwzorować ją w sobie –

Trzykroć szczęśliwy, który Ciebie, Panie,  
zna spraw swych końcem i ma zakochanie  
wszego bezżądne tylko w Twej wieczności  
doskonałości.

(Pieśń III *O wielmożności Bożej*, s. 50, w. 33–36)

– jak głosi Sęp w zamykającej strofie Pieśń III *O wielmożności Bożej*<sup>85</sup>. Wcześniej zauważył jednak, iż Bóg: „Ku sobie ciągnie nas, choć podłż ziemię / Adama plemię”

<sup>81</sup> Zob. dyskusję na temat rozumienia tego miejsca, *Objaśnienia*, s. 140–141.

<sup>82</sup> [R. Grześkowiak, A. Karpiński, K. Mrowcewicz], *dz. cyt.*, s. 21; K. Mrowcewicz, *Palimpsesty Sępowe*, s. 63; K. Mrowcewicz, *Trivium...*, s. 92.

<sup>83</sup> Por. np. K. Mrowcewicz, *Czemu wolność mamy?*, s. 231.

<sup>84</sup> Zob. też tenże, *Palimpsesty Sępowe*, s. 65–66.

<sup>85</sup> Zob. też tenże, *Czemu wolność mamy?*, s. 239 i n.

(tamże, w. 27–28). Sęp, zgodnie z paradygmatem nauki średniowiecznej, podkreśla dążenie samej materii do właściwego sobie miejsca<sup>86</sup>. Czyni tak w sposób paradoksalny: proch ludzki – „podła ziemia” (zgodnie z tradycją biblijną traktuje on człowieka jako proch) – ma zostać wywyższony i być godny obcowania z samym Bogiem – „przyrodzonym” sobie miejscem. Sęp odwołuje się tu do absolutnego kontrastu pomiędzy absolutnym „Dołem”, najniższym miejscem w Modelu, jakim jest ziemia, a absolutną „Górą”<sup>87</sup>.

### „[...] ruch czasu i ucieczka w miejsce bezruchu”<sup>88</sup>

Hernas rozpoczyna swe wywody od *dictum*: „Poza kończącą się formacją renesansu rodzi się nowa poezja, szukająca wyzwolenia od strachu przed dynamiką uciekającego czasu przez pełne włączenie się w ruch czasu lub przez ucieczkę w miejsce bezruchu”<sup>89</sup>. Słowa te są obecne nieprzerwanie od prawie czterech dekad w podręczniku akademickim, co implikuje, pomijając metafory użyte, że głoszą pewną *koine* wiedzy także na temat poety<sup>90</sup>.

Czy jednak w poezji Sępa możemy mówić o „wyzwoleniu od strachu” poprzez „włączenie się w ruch” lub, względnie, „ucieczkę w miejsce bezruchu”? W części lub w większości spośród jego tekstów? (Pamiętając oczywiście o losach i „redakcji” twórczości Sępa<sup>91</sup>). Same sformułowania są zapewne pogłosami książki Błoń-

86 C.S. Lewis, *dz. cyt.*, s. 93.

87 Zob. C.S. Lewis, *dz. cyt.*, s. 99. Por. rozważania E. Cybulska-Bohuszewicz, *dz. cyt.*, s. 205.

88 Cz. Hernas, *Barok*, s. 22.

89 Tamże. Cytatu pozbawiona jest edycja *Literatura baroku* Cz. Hernasa.

90 Niektóre sformułowania w podręczniku akademickim Hernasa są trudne do interpretacji, w rodzaju: „To, co kryje się w chrześcijańskim pojęciu nieba, wyłania się w wierszach Szarzyńskiego jako poetyckie marzenie o kraju wiecznej wiosny, stawania się czystych wartości, i jako naukowa hipoteza o doskonałej harmonii nad sprzecznościami ruchów” (s. 25). O żadnych „czystych wartościach” w poezji Sępa mowy nie ma (w przeciwieństwie do Boga, o którym mówi często), zaś słowa o „doskonałej harmonii nad sprzecznościami ruchów” nie rozpoznają tkwiącego w nich przesłania o słabości poznawczej człowieka, władz umysłowych skażonych grzechem pierworodnym, a zatem niebędących w stanie dostrzegać w pełni doskonałości Stworzenia (wskazać można w tym kontekście ponownie na Sępa parafrazę Pieśń I Na psalm Dawidów XIX »Coeli enarrant gloriam Dei«). Można postawić pytanie, przykładowo, co oznaczają wypowiedzi: „Wiersze – mimo precyzji warsztatu – częściej przypominają szkic kierujący wyobraźnię ku wielkiej niewiadomej niż wypracowaną miniaturę, zamkniętą konstrukcją myślową” (s. 23) w kontekście teologicznej precyzji Sępa i oczywistości dobroci Stwórcy, pewności jego obecności. Albo: „Perswazja Sępa nie jest bowiem retoryczna (jak w późniejszym baroku), lecz poetycka, operująca skrótem, zdaniem eliptycznym” (s. 24). Operowanie elipsami jest jak najbardziej zabiegiem retorycznym, zrywa z prostotą mowy na rzecz jej artystycznej kunsztowności.

91 Zob. przykładowo J. Błoński, *dz. cyt.*, s. 245–272 [rozd. Spuścizna i spór o autorstwo]; A. Karpiński, *Filologiczne pytania do Mikołaja Sępa-Szarzyńskiego na marginesie rękopiśmiennych wierszy z „Rytmów”*, w: „*Corona scientiarum*”..., s. 71–87; K. Mrowcewicz, *Trivium*..., s. 119 i n.

skiego z roku 1967, „pozycji wyjątkowej w historiografii literatury staropolskiej”<sup>92</sup>, która trwale i wciąż oddziałuje na sępologię<sup>93</sup>.

Człowiek Sępa, z pewnością chrześcijanin, nie mógł i nie rozpatruje swego bytowania przez pryzmat „pełnego włączenia się w ruch czasu”, zaś „ucieczka” w miejsce bezruchu nie leży w jego możliwościach; pełen ufności Sęp pisze w Pieśni I *O Bożej opatrności na świecie* „jadu (»nocy« względnie »płaczliwej rdzy grzechów«<sup>94</sup>) tego pozbyć nie naszej czyn mocy” (s. 47, w. 20) czy „utwierdź wolność chceniu, której [chcenie] nie zna użyć” w Pieśni II *O rządzie Bożym na świecie* (tu s. 48, w. 19)<sup>95</sup>. Bóg bowiem to ten, który trwa „w prawie dobroci [...] i dobrej woli” – także wiecznej (s. 48, w. 11–12). Bóg Sępa z pewnością nie wykazuje cechy, jak chce Błoński, „niedostępnego Ojca”<sup>96</sup>. Cała Pieśń IX opatrzona została tytułem *Iż prózne człowiecze staranie bez Bożej pomocy*. Postulowany, przyjęty za wykładnię akademicką aktywizm samodzielnego bytowo i metafizycznie człowieka znosi obecność Boga w poezji Sępa – w ujęciu Hernasa.

Temat wolności ludzkiej pozostaje dla Sępa kluczowy – przywołany fragment jest prośbą o Bożą opiekę nad ludzką wolnością<sup>97</sup>: „czemu wolność mamy / Twych ustaw ustępować” (Pieśń II *O rządzie Bożym na świecie*; s. 48, w. 13–14)<sup>98</sup>. Zagadnienie ludzkiej wolności jest (prócz ludzkiej racjonalności) kluczowym aspektem refleksji Boecjusza, nadaje ono też swoistą jedność *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*<sup>99</sup>. Pani Filozofia argumentuje: „Jest wolność [...] natura rozumna nie mogłaby istnieć, gdyby nie miała wolności wyboru” (V, proza 2)<sup>100</sup>. Dyskusja, jak w Pieśni II, dokonuje się u Boecjusza (w księdze V, także w księdze II) w kontekście przypadkowości wydarzeń, obecności fatum, roli opatrności, wreszcie relacji do nich ludzkiej woli<sup>101</sup>. Boecjusz pokazuje, że światem rządzi opatrność za pośrednictwem natu-

92 J. Gruchała, *Wstęp*, s. 15.

93 Przywołuje je choćby Krzysztof Mrowcewicz „Cała poezja Sępa nie jest niczym innym jak fenomenologią ruchu, i prawie wszystkie jej kierunki, upodobania i zagadnienia można wyrazić, roztrząsając rozmaite zespoły wyobrażeń ruchowych”, K. Mrowcewicz, *Trivium...*, s. 72, cytat pochodzi ze s. 78 edycji z roku 1967 (*Mikołaj Sęp-Szarzyński a początki polskiego baroku*).

94 R. Evans, *Utopia antiqua. Readings of the Golden Age and Decline at Rome*, Routledge, London 2008, s. 130 i n. Kluczowa dla Sępa metafora rdzy wyraża negację złotego wieku.

95 Myśl (zob. *Objaśnienia*, s. 163–164) nawiązuje do Boecjusza: prawdziwą wolnością jest rozpoznanie woli Boga, a zatem postępowanie wedle niej. Przywołany jest w komentarzu rozdział 2 z V księgi *O pocieszeniu*. Błędne jest interpretowanie tego wersu jako prośby o „ograniczenie wolnej woli” (tak J.S. Gruchała, *Wstęp*, s. 43).

96 J. Błoński, dz. cyt., s. 91.

97 Zob. np. J. Delumeau, *Reformy chrześcijaństwa w XVI i XVII w.*, t. 1, przekł. J. M. Kłoczowski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986, s. 88–91.

98 Zob. studium J. Mrowcewicza: „Czemu wolność mamy”.

99 A. Kijewska, dz. cyt., s. 149 i n.

100 Boecjusz, dz. cyt., s. 115.

101 A. Kijewska, dz. cyt., s. 150.

ralnego biegu wydarzeń, kierując wszystkie rzeczy do naturalnych celów<sup>102</sup>. Doktryna Boecjańska głosi *liberum arbitrium*<sup>103</sup> – jesteśmy bowiem autorami naszych działań, w nas samych tkwi ich źródło czy początek, jest ona niezgodna z ujęciem luterzańskim czasów Sępa. Luter zdecydowanie sprzeciwiał się przyznaniu dobrym uczynom roli w zbawieniu człowieka. Człowiek nie jest w stanie zasłużyć na Boże zmiłowanie. Zbawienie dzieje się natomiast za sprawą łaski, w istocie poprzez zasługi Chrystusa. Centralnym zagadnieniem dla tego rozumienia łaski była wykładnia np. Listu do Rzymian (zwłaszcza Rz 3, 24; 3,27; 5,1–2; 10,6; 10,9). Rolą dobrych uczynków nie jest osiągnięcie zbawienia, wypływają one z wiary w Chrystusa<sup>104</sup>.

Uleganie szkodliwym namiętnościom, a zatem wadliwy osąd, który nie jest w pełni racjonalny, jak również wolny – to sprawka Fortuny: „przec u nas Fortuna się rodzi” (s. 48, w. 16). Sam rozum daje odpowiedź, jest to prośba zwrócona do Stwórcy, mówiąca o ludzkiej woli wiecznego szczęścia u tegoż Stwórcy (s. 48, w. 19–20)<sup>105</sup>. Najdoskonalszą wolnością cieszy się Bóg, Jego osąd pozostaje niezmaczony i w pełni jasny, doskonały, jak Jego poznanie<sup>106</sup>.

### „jeden rys szczególny: duch niepokoju”<sup>107</sup>

Kolejne twierdzenie Autora: „w tej głębokiej i sprawnej myśli twórczej” jest jeden rys szczególny: „**duch niepokoju**”. Godzi się przywołać zakończenie Sonetu IV *O wojnie naszej, która wiedziemy z szatanem, światem i ciałem*: Sęp deklaruje zwycięstwo w tej walce osiągnięte dzięki pomocy Boga, w którą ufa:

Ty mnie przy sobie postaw, a przepiecznie  
będę wojował i wygram statecznie.

(Sonet IV *O wojnie naszej, która wiedziemy z szatanem, światem i ciałem*, s. 35, w. 13–14)<sup>108</sup>

<sup>102</sup> Tamże, s. 151.

<sup>103</sup> Tamże, s. 149–156. Zob. też R. Sharples, *Fate, prescience and free will*, w: *The Cambridge Companion to Boethius...*, s. 207–228.

<sup>104</sup> Nauka o wierze i dobrych uczynkach, relacjach pomiędzy nimi, w ujęciu teologii reformacyjnej, zob. L. Grane, *Wyznanie augsburskie. Wprowadzenie w podstawowe myśli Reformacji luterńskiej*, przekł. K. Lazar, J.T. Maciuszko, Wydawnictwo Augustana, Bielsko-Biała 2002, s. 182–193. Zob. też J. Bukhardt, *Stulecie reformacji w Niemczech (1517–1617). Między rewolucją medialną a przełomem instytucjonalnym*, przekł. J. Górny, Wiedza Powszechna, Warszawa 2009, s. 143 i n. W kontekście literatury staropolskiej zob. przykładowo K. Mrowcewicz, *Czemu wolność mamy?*, s. 59 i n.

<sup>105</sup> Por. np. uwagi [R. Grześkowiak, A. Karpiński, K. Mrowcewicz], *dz. cyt.*, s. 21; K. Mrowcewicz, *Palimpsesty Sępowe*, s. 63; tenże, *Trivium...*, s. 93.

<sup>106</sup> A. Kijewska, *dz. cyt.*, s. 155. Zob. także s. 187–188.

<sup>107</sup> Cz. Hernas, *dz. cyt.*, s. 23.

<sup>108</sup> Por. analogiczne zakończenia w sonecie II *Na one słowa Jopowe*: »*Homo natus de muliere, brevi vivens tempore*« etc. („O święty Panie, daj, nich i my mamy / to, co mieć karzesz, i Tobie

W konsekwencji osiągnie on rzeczywisty „pokój” i prawdziwą „szczęśliwość”, różną od tego, co cechuje byt podniebny każdego człowieka (s. 35, w. 1)<sup>109</sup> „strasliwy bój” (w. 9). Przeświadczenie o „duchu niepokoju” jest jednym z trwałych teorematów sępologii. W manierze Hernasa wybrzmiewają słowa Cybulskiej-Bohuszewicz widzącej w sonecie „osamotnionego człowieka, dostrzegającego nędzę swego położenia, zwracającego się w geście rozpaczy ku Bogu [...]”<sup>110</sup>, Ireneusza Szczukowskiego twierdzącego, że „Człowiek w poezji Sępa jest stale zagrożony”<sup>111</sup>. Janusza Gruchały piszącego „Sęp nie byłby skłonny przyznać swemu bohaterowi żadnych zasług, żadnej mocy”<sup>112</sup>, także Mrowcewicza, przekonanego, że „w wierszach Szarzyńskiego próżno szukać gotowych recept na życie, jasno sprecyzowanych zasad postępowania, wyraźnych drogowskazów. Są zaś pytania, problemy, paradoksy, żarliwe prośby kierowane w zimną pustkę doskonałego kosmosu”<sup>113</sup> czy „Nie ma pewnych dróg i gotowych recept na życie”<sup>114</sup>. Podobne *dictum* odnajdziemy we *Wprowadzeniu do lektury* pióra Radosława Grześkowiaka, Adama Karpińskiego: „w wierszach Sępa wyraźnie dostrzegamy silne napięcie między doskonałością tradycyjnego modelu kosmosu a chaosem ludzkiej egzystencji”<sup>115</sup>. Cytowany dalej utwór, *Pieśń II O rządzie Bożym na świecie*, przeczy tym twierdzeniom o „chaosie ludzkiej egzystencji” (w nieprzywołanych przez badaczy końcowych wersach):

[Boże – dop. W.W.] utwierdź wolność chcieniu, której nie zna użyć;  
 wolim w świętej ojczyźnie Tobie wiecznie służyć,  
 (Pieśń II O rządzie Bożym na świecie, s. 48, w. 19–20)

— oddamy, w. 13–14) czy w Pieśni IX *Ty mię wieź, Ty styruj sam – tak skończę bieg wcale* (w. 16). Na prawidłowość wskazuje J. Gruchała, *Wstęp*, s. 48.

- 109 „Szczęśliwość” interpretuje Hernas (*Barok*, s. 24) jako szczęście w doczesności (stąd cytat na tejsze stronicy z *Kazania przygodnego* Piotra Skargi). Jest to mylne: żadne (prawdziwe) szczęście w doczesności nie jest możliwe w antropologii Sępa. Wersy 1–2 Sonetu IV *O wojnie naszej, którą wiemy z szatanem, światem i ciałem* zestawiają dwie różne rzeczywistości, pozadoczesną związaną z pokojem, szczęściem, nieosiągalnym w obrębie „bytu podniebnego”, naznaczonym „bojowaniem”.
- 110 E. Cybulska-Bohuszewicz „*On utwierdził na wieki*”, s. 192. Backvis pisać będzie (*Manierizm...*, s. 196) o „krzyku rozpaczy a równocześnie ukrytej ufności”. Dostrzegamy tylko czy przede wszystkim ten drugi człon.
- 111 I. Szczukowski, „*Homo inquietus*”. *Wątki augustyńskie w poezji Mikołaj Sępa Szarzyńskiego*, w: „*Corona scientiarum*”..., s. 125.
- 112 J.S. Gruchała, *Wstęp*, s. 44.
- 113 [R. Grześkowiak, A. Karpiński, K. Mrowcewicz], *dz. cyt.*, s. 22 – tu bez końcowych „paradoksów” oraz „żarliwych próśb kierowane w zimną pustkę doskonałego kosmosu”, jak w: K. Mrowcewicz, *Palimpsesty Sępowe*, s. 64 oraz K. Mrowcewicz, *Trivium...*, s. 93. *Nota bene* klasyczny kosmos nie jest naznaczony czernią a przesycony jest świetlistą światłością.
- 114 [R. Grześkowiak, A. Karpiński, K. Mrowcewicz], *dz. cyt.*, s. 29; K. Mrowcewicz, *Palimpsesty Sępowe*, s. 69; K. Mrowcewicz, *Trivium...*, s. 97.
- 115 [R. Grześkowiak, A. Karpiński, K. Mrowcewicz], *dz. cyt.*, s. 20; K. Mrowcewicz, *Palimpsesty Sępowe*, s. 62; K. Mrowcewicz, *Trivium...*, s. 92.



Rozum, dany człowiekowi od Stwórcy, pozwala rozpoznać w kontekście podjętych warunków egzystencji treść istotnej prośby, kierowanej następnie do tegoż Stwórcy, co przynieść może człowiekowi nie „chaos egzystencji”, a przyszły pobyt w pozadoczesnej „świętej ojczyźnie”<sup>116</sup>.

Przywołane uwagi nie rozpoznają antropologii Boecjańskiej Sępa (podobnie jak oddziaływania metafizycznego przesłania Modelu).

### „Człowiek zdany jest tylko na siebie”<sup>117</sup>

Sęp, niczym Boecjusz, wie, że kres podróży człowieka w doczesności można wiązać tylko z jego szczęściem – a tym jest Bóg. Człowiek Sępa musi być stale zwrócony ku dobru, i to dobru nie jakimkolwiek, a temu, które ostatecznie utożsamia z Bogiem, z „wieczną i prawą pięknnością / [...] celem swej miłości” (Sonet V *O nietrwalej miłości rzeczy świata tego* – s. 36, w. 13–14). Podobnie jak Boecjusz Sęp pokazuje, że każde dobro, które nie jest tożsame z dobrem najwyższym, będzie z konieczności dobrem pozornym, nieprawdziwym. Jest to kluczowy aspekt myśli Sępa o człowieku, łączący go silnie z Boecjuszem (tego typu formacją synkretyzmu religijnego, neoplatońską w swych podstawach), mylnie interpretowany w podręczniku Hernasa. Twierdzenie o „człowieku zdanym tylko na siebie”<sup>118</sup> jest nieprawdą w świetle duchowości Sępa, którą raczej opisze twierdzenie z poprzedzającej stronicy: „los człowieka jest ciągłym bojowaniem, stałym dokonywaniem wyboru, w czym Opatrzność mu pomaga, ale nie wyręcza”<sup>119</sup>. Interpretacja poezji Sępa w kategorii „człowieka zdanego tylko na siebie” natomiast jest stale obecna w opracowaniach, przykładowo, we *Wstępie* Gruchały: „Świat Szarzyńskiego pełen jest złudnych wartości, nęcących człowieka poddanego grzechowi marność”<sup>120</sup>. W tego typu stwierdzeniach nie rozpoznaje się antropologii Sępowej opartej na Boecjusz. Poznanie już nastąpiło. Nie ma mowy o „bezradności Sępa wobec świata, którego człowiek nie jest w stanie objąć otrzymanym od Boga rozumem”<sup>121</sup>, jak chcą z kolei Grześkowiak, Karpiński i Mrowcewicz (w nawiązaniu do Błońskiego). Potwierdza to sam Sonet V, do którego odnoszą się autorzy: celem człowieka („swej miłości”<sup>122</sup>) jest Bóg: „wieczna i prawa pięknność” (w. 13)<sup>123</sup>.

116 Pieśń II *O rządzie Bożym na świecie*, s. 48, w. 20. Por. rozważania K. Mrowcewicza, *Czemu wolność mamy?*, s. 244–245 oraz I. Szczukowskiego, dz. cyt., s. 133.

117 Cz. Hernas, *Barok*, s. 26.

118 Tamże, s. 26.

119 Tamże, s. 25.

120 J. Gruchała, *Wstęp*, s. 36. Por. dalsze rozważania autora, bez związku z parafrazowanym tekstem Boecjuszem przy interpretacji Sonetu V *O nietrwalej miłości rzeczy świata tego*.

121 [R. Grześkowiak, A. Karpiński, K. Mrowcewicz], dz. cyt., s. 21; K. Mrowcewicz, *Palimpsesty Sępowe*, s. 63; tenże, *Trivium...*, s. 93.

122 O ile zaimek „swej” nie powinien zostać odniesiony do Boga, w sensie bytu „w sobie chwalebnie i w sobie szczęśliwie / sam przez się żyjącego” (Sonet II *No one słowa Jopowe* »*Homo natus de muliere, brevis vivens tempore*«, w. 6–7), który, paradoksalnie, domaga się od człowieka „jakmiarz chciwie być mitowanym” (w. 7–8).

123 Komentarz w *Wprowadzenia do lektury* (s. 21) stoi w sprzeczności z kontekstem teologicznym, przywołanym z kolei w *Objaśnieniach* – tu odwołania do pism Ludwika z Granady (s. 148–149).

„[...] przeciwstawienia się groźbie prawd pozornych”<sup>124</sup>

Hernas natomiast kilka wersów powyżej, na tej samej stronie, zwraca jednak uwagę na sformułowania Sępa, gdzie Bóg jest „stworzenia obrońcą”, „ratunkiem duszy” (s. 26).

Sęp nie niepokoi się, nie przeżywa bowiem, jak pisze Hernas, „[...] przeciwstawienia się groźbie prawd pozornych”<sup>125</sup>. Prawdy pozorne są u Sępa „prawdami pozornymi” właśnie. Od samego początku, jak w Sonecie I *O krótkości i niepewności na świecie żywota człowieka*:

O moc, o rozkosz, o skarby pilności,  
choćby nie darmo były, przedsię szkodzą  
bo naszą chciwość od swej szczęśliwości, odwodzą.

Niestaje dobra! O stokroć szczęśliwy,  
który tych cieniów w czas zna kształt prawdziwy.

(Sonet I *O krótkości i niepewności na świecie żywota człowieka*, s. 33, w. 9–14)

czy w Sonecie V *O nietrwalej miłości rzeczy świata tego*:

Komu tak będzie dostatkiem smakować  
złoto, scepter, sława, rozkosz i stworzone  
piękne oblicze, by tym nasycone  
i mógł mieć serce, i trwóg się warować?

(Sonet V *O nietrwalej miłości rzeczy świata tego*, s. 35, w. 5–8)<sup>126</sup>

Wypowiedz te – zauważają to Wydawcy w odniesieniu do Sonetu I (s. 33, w. 9–12)<sup>127</sup> – to pendant do rozważań o szczęściu Boecjusza z III księgi (proza 2):

Zawsze troska śmiertelnych [...] usiłuje osiągnąć jeden cel, szczęście. Jest najwyższe ze wszystkich dóbr, wszystkie dobra zawiera w sobie [...]. Niektórzy wierząc, że dobrem najwyższym jest niczego nie chcieć, trują się, by zdobyć nadmiar bogactw [u Sępa: „złoto” – dop. W.W.]. Inni uważają, że owym dobrem najgodniejszym jest honor i uznanie, szukają uznania współobywateli zdobywając najwyższe godności. Są też i tacy, dla

<sup>124</sup> Cz. Hernas, *Barok*, s. 23.

<sup>125</sup> Tamże.

<sup>126</sup> W obrębie sonetu V Wydawca daje paralele do *Przewodnika* (przywołana strofa), *Podręcznika* oraz *Różańca* Ludwika z Granady (zob. *Komentarz*, s. 96 oraz *Objaśnienia*, s. 147–149). Interpretacja sonetu bez uwzględnienia myśli Boecjusza, zob. przykładowo A. Borowski, *dz. cyt.*, s. 17–18; C. Backvis, *Manieryzm*, s. 212; por. też I. Szczukowski, *dz. cyt.*, w: „*Corona scientiarum*”..., s. 116–118.

<sup>127</sup> *Objaśnienia*, s. 141.

których owym dobrem najwyższym jest władza, więc albo sami pożądamy królewskiej władzy dla siebie, albo starają się być w otoczeniu króla [„scepter” Szarzyńskiego – dop. W.W.]. A ci znowu, którym wydaje się, że sława jest czymś najlepszym, śpieszą się w rozsławianiu swojego imienia albo sztuką wojny albo dyplomacji [Sępowa „sława” – dop. W.W.]. Większość jednak mierzy korzyść z dobra radością i przyjemnością i za najszcześniejsze uważa nurzanie się w rozkoszy [„rozkosz” Sępa – dop. W.W.]. [...] Siła i wzrost zdają się zapewniać władzę, piękno i zwinność ciała – uwielbienie, a zdrowie – przyjemność [„stworzone piękne oblicze” – dop. W.W.]<sup>128</sup>.

Myśl Sępa jest odpowiedzią, rozwija w duchu Boecjusza jego dramatyczne pytanie: „Czy trzeba przypominać, że szczęśliwość jest wolna od lęku i smutku, że nie ma w niej bólu i cierpienia?”<sup>129</sup> Polemika Boecjusza w księdze 3 zawiera krytykę tych jedynie relatywnych dóbr<sup>130</sup>. W prozie 8 powie (ustami Filozofii):

„To wszystko może cię doprowadzić do wniosku, że wymienione rzeczy, które ani nie mogą dać dóbr, które obiecują, ani też nie mają w sobie doskonałości nagromadzenia wszystkich dóbr, nie są drogami do szczęśliwości i same ludzi nie uszczęśliwiają”<sup>131</sup>.

Są to dobra czysto zewnętrzne, niedające „zaspokojenia”.

Oba sonety (I oraz V) Sępa rozwijają oczywistą w tej tradycji myśl, iż jedynym prawdziwym dobrem jest Bóg (postrzegany przez pryzmat chrystianizmu – w zgodzie z tradycją komentarzy Boecjusza – a nie z tradycją stoicko-neoplatońską), jak w niezwykle ważkim z teologicznego punktu widzenia metrum IX (z księgi trzeciej) –

Daj Ojczy, by mój umysł wstąpił do świętego miejsca,  
daj oglądać źródło dobra, daj bym światło znalazł  
i zobaczył w myśli wzrokiem czystym samego Ciebie.  
(w. 22–24)<sup>132</sup>

– i w sformułowaniach prozy 10: „Dlatego [...] koniecznie trzeba przyznać, że Bóg jest samą szczęśliwością”<sup>133</sup>. Prawdziwe szczęście człowieka to Bóg. Bóg jest źródłem szczęścia i najwyższym dobrem<sup>134</sup>.

<sup>128</sup> Boecjusz, dz. cyt., s. 61–62 [III, proza 2].

<sup>129</sup> Tamże, s. 62 [III, proza 2].

<sup>130</sup> Zob. A. Kijewska, dz. cyt., s. 168–174.

<sup>131</sup> Boecjusz, dz. cyt., s. 71 [III, proza 8].

<sup>132</sup> Tamże, s. 75 [III, metrum 9].

<sup>133</sup> Tamże, s. 77 [III, proza 10].

<sup>134</sup> Zob. A. Kijewska, dz. cyt., s. 174–179.

Kontekst polemiki u Sępa jest jednoznacznie religijny: „Iż rozum człowiekowi potrzebniejszy niż skarby” (Pieśń VIII). Rozum pozwala bowiem rozpoznać to, co jest prawdziwym szczęściem człowieka:

Nie pożądam znacznym być w<e> szczęście oboje,  
 lecz znam prawie szczęśliwym, kto pociechy swoje  
 w Tobie samym ma, Panie, próżen inszych rzeczy,  
 i dla Ciebie sam siebie wzgardził mieć na pieczy.

(Pieśń VIII *Iż rozum człowiekowi potrzebniejszy nad skarby*, s. 59, w. 17–20)

Sęp postępuje tu zgodnie z powszechną tendencją komentowania i odczytywania Boecjusza w duchu chrystianizmu z perspektywy troski o siebie samego – w kontekście metafizycznych przeznaczeń istoty ludzkiej – ważnych wskazówek dotyczących sposobu życia człowieka. Podmiot zatem zwraca się ku temu, co ponad nim, świadomie odrzuca zniewolenie przez wszystko to, co ziemskie. To trwały element refleksji Sępa, jak w Pieśni IX *Iż próżne człowiecze staranie bez Bożej pomocy*:

Przeto woli mej rada (rządzić sie niesprawna)  
 chętne żagle rozwiła ku Twej, Panie, chwale.  
 Ty mię wieź, Ty styruj sam – tak skończę bieg w cale.

(Pieśni IX *Iż próżne człowiecze staranie bez Bożej pomocy*, s. 59, w. 14–16)

Przywołany tekst wyraża treści religijne. Tych religijnych implikacji<sup>135</sup> nie ma w wywodzie Hernasa<sup>136</sup> – kłóćą się one z „samotnością” człowieka. Pisze dalej autor: „Dociekliwość wyobraźni ujawnia się gdzie indziej: w obserwacji praw istnienia ziemskiego jako ruchu determinowanego przez warunki, a kierowanego przez człowieka”<sup>137</sup>. Ruch, podkreślmy, nie jest determinantą nawet części spośród pieśni i sonetów Sępa, jest natomiast determinantą interpretacji *à la* Błoński. Kolejnym krokiem w tej konstrukcji jest usunięcie Boga z refleksji Sępa. Nie daje się jednak uspojąć takiej perspektywy. Imię „Bóg” pojawia się niebawem, kilka stron dalej, zwiastując kolejny problem: „Metafizyczny cel istnienia to pewnik, wątpliwości rodzą się przy pytaniu o drogę do celu”<sup>138</sup>. Przykładem miałyby być przywołany epigram (6) *Na obraz ś[więtej] Maryjej Magdaleny*. Modlitwa do Marii Magdaleny jest skierowana w imieniu tych, których „*tot mala dura premunt*” („przygnięta tyle ciężkich nieszczęść”) – s. 88, w. 4). Owe „zła” czy „nieszczęścia” (nie

135 Religijność poety, obecność treści „teologiczno-egzystencjalnych” akcentuje J.S. Gruchała w swej edycji, zob. *Wstęp*, tamże, s. 39.

136 Cz. Hernas, *Barok*, s. 27.

137 Tamże, s. 29.

138 Tamże, s. 29.

rozstrzygniemy, czy można rozróżnić między *malum morale* a *malum phisicum*), właściwe podmiotowi zbiorowemu (przy tym znane wstawiennicze: „*nostri non ignota mali*” – [„tak bardzo świadoma naszych ułomności”] – tamże, w. 3)<sup>139</sup>, są przede wszystkim wyrazem kondycji ludzkiej, hiobowej w wymiarze metafizycznym. W tym kontekście wierni liczą na wstawiennictwo Świętej („*Sancta fides precibusque tuis fiducia nobis / et validus culpas solvere crescat amor*” [„Niech dzięki twym prośbom wzrasta w nas święta wiara, ufność i miłość zdolna zgładzić winy”] – tamże, w. 5–6)<sup>140</sup>, a nie rozważają „pytań o drogę do celu”<sup>141</sup>. Utwór wyrażać może konsekwentnie fideistyczną postawę Sępa. Człowiek nie jest samotnym pasterzem swego ziemskiego bytu.

Kolejna interpretacja na tejże stronie<sup>142</sup> dotyczy (7) *Na obraz Herodiady z głową ś[więtego] Jana*. Autor ułatwia nam zadanie, gdyż zamyka kolejną ekfrazę następującą, jednoznacznie puentą:

Fluxa nefas sperare, pii, sed praemia firmi  
aeterna aeternum credite ferre Deum.

(s. 88, w. 7–8)

[„O pobożni, nie godzi się pokładać nadziei w rzeczach ulotnych, / ale wiercie mocno, iż wieczny Bóg wieczną da nagrodę”]<sup>143</sup>

Hernas pisze:

Z oceny tego wydarzenia płynie wniosek, że nagrodą cnoty jest kara – wniosek sprzeczny z podstawą religii, więc fałszywy. Oto paradoks moralny, który – jeśli zostanie rozwiązany w perspektywie wartości moralnych – otwiera drogę ku przemianie<sup>144</sup>.

Sęp natomiast wskazuje, że ludzie pobożni winni wykazać męstwo w życiu doczesnym, świadomi tego, że o losie człowieka decyduje rzeczywistość pozadoczesna. Nagrodą za cnotliwe życie, ufność w stosunku do Boga, nie jest więc kara, nie obcujemy zatem z żadnym paradoksem moralnym<sup>145</sup>.

<sup>139</sup> Komentarze, w: M. Sęp Szarzyński, *dz. cyt.*, s. 210, przekł. E. J. Głębička.

<sup>140</sup> Tamże, s. 210, przekł. E. J. Głębička.

<sup>141</sup> Cz. Hernas, *Barok*, s. 29. Por. Z. Głombiowska, *Łacińskie utwory Mikołaj Sępa Szarzyńskiego*, w: *Łacińska poezja w dawnej Polsce*, red. T. Michałowska, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 1995, s. 109–110.

<sup>142</sup> Cz. Hernas, *Barok*, s. 29.

<sup>143</sup> Komentarze, w: M. Sęp Szarzyński, *dz. cyt.*, s. 209, przekł. E. J. Głębička.

<sup>144</sup> Tamże, s. 29.

<sup>145</sup> O rozważaniach (Cz. Hernas, *Barok*, s. 29–31) na temat *Pieśni V O Frydruszu, który pod Sokalem zabił od Tatarów Roku Pańskiego 1519* (zob. W. Wojtowicz, *Experimentum virtutis Frydrusza*

Klasycznym przykładem tej „paradoksalnej” matrycy interpretacyjnej jest horacjańska imitacja fragmentu pieśni IV 4 *Ad urbem Romanam*<sup>146</sup>: Pieśń IV *O cnotcie słacheckiej* (pomijając całkowicie kwestię nawiązań do pindaryzmu tej ody Horacego). Szlachectwo – w duchu Boecjusza (proza VI z księgi trzeciej) – jest tylko sławą cnót przodków, które były ich dobrem, nie naszym. Rzymskie rozumienie cnoty zakłada, że każdy potomek staje się ogniwem w zobowiązującej tradycji, zapoczątkowanej przez przodków, tym samym będzie on wzorem dla kolejnych pokoleń – o tym przekonywał Sęp choćby w Pieśni V *O Frydruszu, który pod Sokalem zabił od Tatarów Roku Pańskiego 1519*. Pisze Boecjusz:

Jeśli rozgłos daje świetność, to jasne, że są świetni ci, o których się mówi. A więc jeśli ktoś sam nie jest wspaniały, nie zaczerpnie świetności od innego. Jeśli jest jakieś dobro w tytule szlacheckim, to myślę, że polega ono na zobowiązaniu, które spoczywa na szlachcicu, by nie dopuścił do degeneracji cnót swych przodków<sup>147</sup>.

Oczywiste jest zatem wezwanie: „porzuć nikczemne zabawy / Nie na herb przodków patrz, ale na sprawy” (Pieśni V *O Frydruszu...*, s. 53, w. 23–24) (cytat tnie Hernas, odrzucając przywołane tu wezwanie do odbiorcy)<sup>148</sup>. Matryca interpretowania poprzez odnajdywanie „antynomii” i „zawikłanych sprzeczności” także tu dała znać o sobie. Konkluzja utworu Sępa jest oczywista:

Da pospolite prawo nieskończone  
imię swym stróżom, dadzą obronione  
granice zbroją koronne poczciwą  
od zradnych sąsiad sławę wiecznie żywą.

(Pieśń IV *O cnotcie słacheckiej*, s. 50, w. 25–29)

Leżące u podstaw koncepcji teoretycznych Hernasa nastawienie na „paradoksalność”, „sprzeczność”, „antynomie”, a także rozważanie walki przeciwieństw w zjawiskach kulturowych, ich sprzeczności, są dziedzictwem ideologii marksistowskiej. Obecne stale w narracji *Baroku*, dochodzą do głosu także w przypadku utworu

---

*Herburta, poenitentia Bolesława albo o interpretowaniu utworów Mikołaja Sępa-Szarzyńskiego*. w druku w „Śląskich Studiach Polonistycznych”).

<sup>146</sup> Zob. Horacjusz, *Dzieła wszystkie*, t. 1: *Ody i epody*, wyd. O. Jurewicz, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1986, s. 324–331; H.P. Syndikus, *Die Lyrik des Horaz. Eine Interpretation der Oden*, cz. 2, Darmstadt 1973, s. 319–330.

<sup>147</sup> Boecjusz, *dz. cyt.*, s. 69 [III, proza 6]. Kontekstu nie uwzględniają w *Objaśnieniach* R. Grześkowiak, A. Karpiński (s. 166–169, tamże jednak szereg paralel ze współczesnego Sępowi piśmiennictwa). O tejsze Pieśni zob. też J. Błoński, *dz. cyt.*, s. 155–157.

<sup>148</sup> Cz. Hernas, *Barok*, s. 27.

Sępa, są „pozostałością” u Hernasa podejścia analitycznego, obecnego w (para)marksistowskiej praktyce badawczej lat pięćdziesiątych. Aspekty takiego podejścia występujące tu w reliktowej postaci, niesione są w XXI wiek przez autorytet podręcznika akademickiego. Te przekonania, niewyjawione w formie założeń, dotyczące rozumienia struktury społecznej, mogły w nieuświadomiany przez autora sposób oddziaływać na jego interpretację tekstu. Realizm oparty na doświadczeniu społecznym miał w literaturoznawstwie o proveniencji marksistowskiej odpowiadać za redukcję uwarunkowań religijnych<sup>149</sup> czy ograniczenie światopoglądu religijnego, stąd tak cenna była jego rola (rozpatrywana na tle „realizmu socjalistycznego” lat pięćdziesiątych, ku któremu realizm pisarzy XVI w., rzecz jasna, prowadził). U Sępa w ujęciu Hernasa widzimy wymianę pojęć i słów, która ma zatrzeć marksistowskie w istocie korzenie akademickiej debaty o tym poecie. Przyznanie tego rodzaju poezji walorów „metafizycznych” to w istocie wyraz niezgody na religijny, *stricte* konfesyjny wymiar tej twórczości (w dostępnej nam dziś postaci). Klasyfikacja Sępa jako poety „metafizycznego” to – wedle interpretacji tu prowadzonej – próba odsłonięcia myślenia autora w sytuacji pozbawienia go samowiedzy o swoich źródłach myślenia, z których akcentuje się w pracy *Konsolację* Boecjusza i implikacje kosmologiczne za sprawą nawiązań do Modelu. To także „odkrycie” zależności pomiędzy społecznym kontekstem pracy autora a tekstem jego autorstwa – odsłania się uwarunkowania klasowe autora, jak i samego tekstu, dzięki czemu dostrzegamy jego wymiar światopoglądowy, także aksjologiczny.

Hernas nadaje zatem walor „obiektywności” różnym przekonaniom, pozornie religijnym, katolickim, w istocie zaś „metafizycznym”, demonstrującym religijność bezwyznaniową<sup>150</sup>. Ideologiczny obraz świata ulega wyjaśnieniu. Jednak na poziomie uczuć i wyobraźni istnieje różnica między dążeniami i pragnieniami czytany przez pryzmat postmarksistowskiej interpretacji a dążeniami i pragnieniami ludzi z minionych epok. Przekonany jestem, że uwzględnienie roli Modelu, jak również *Konsolacji* Boecjusza jasno ukazuje różnicę.

Walter J. Ong zaznaczał, że badacze marksistowscy w nikłym stopniu (z racji uwikłania w światopoglądowe przesłanki tej doktryny) zajmowali się autotelicznością literatury – mechanizmami wytwarzania fikcji, w tym także na obszarze interesującej nas literatury dawnej. Tu widziałbym przyczynę w konsekwentnym pomijaniu, fikcyjnego przecież Modelu w rozważaniach Hernasa na rzecz (iluzorycznej) dyskusji w rodzaju „przeciwstawienia się groźbie prawd pozornych”<sup>151</sup>.

149 B. Owczarek, *Wstęp*, w: *Marksizm i literaturoznawstwo współczesne*, red. A. Lam, B. Owczarek, PIW, Warszawa 1979, s. 31. Por. nacisk na religijność poezji Sępa w ujęciu Backvisa, *Manierizm...*, s. 171.

150 O dziejach terminu „poezja meta izyczna” zob. przykładowo K. Mrowcewicz, *Trivium...*, s. 46. Spraw tych szerzej tu omawiać nie można.

151 Cz. Hernas, *Barok*, s. 23. Zob. W. J. Ong, *Od mimesis do ironii: pismo i druk jako powtórki głosu*, w: tenże, *Osoba, świadomość, komunikacja*, wyb. i przekł. J. Japła, WUW, Warszawa 2009, s. 119.

Model nie był nieznanym ani w latach pięćdziesiątych, ani w latach siedemdziesiątych. Konstrukt zaś „poezji metafizycznej” jest swego rodzaju „kluczem”, który otwiera utwory i pomaga „przyswoić” teksty o wyraźnie religijnej proveniencji w kontekście światopoglądowej niezgody na takie konfesyjne teksty<sup>152</sup>.

Jak ważny jest kontekst teologiczny w poezji Sępa (w znanej nam dziś jej redakcji), pokazują już pierwsze pieśni zbiorku. Polskojęzyczny autor mógł odwoływać się do nauki o apropracji Trójcy Świętej<sup>153</sup>. Schemat polegał (osoby Trójcy Świętej są sobie równe) na przypisaniu przymiotów właściwych wszystkim osobom Trójcy Świętej – *potentia*, *sapientia* i *bonitas* (*benevolentia*) – odpowiednio Ojcu, Synowi i Duchowi Świętemu. Stosownej terminologii trynitarniej dostarczył łacinnikom Tertulian<sup>154</sup>. Nie ma odmienności substancji (podobnie stanu i mocy za sprawą jedności Trójcy Świętej), ale jest taka pod względem formy (stopnia i postaci)<sup>155</sup>. W *Rytmach* Pieśń I *O Bożej opatrności na świecie* sławi *potestas* Stwórcy. „Moc rządzenia” „chętna” „Fortunę szaloną”, wyraża Mądrość, która jest „wszystkiego żywotem stworzenia”. „Moc” Stwórcy to także „lutość i sprawiedliwość” (s. 47, w. 5), łaska (s. 47, w. 12) i wreszcie miłosierdzie Boże (s. 48, w. 21). Pieśń II *O rządzie Bożym na świecie* sławi „Wiekuiłą mądrość” (tamże, w. 1). „Mądrość” to „prawo tak chwalebne” dane „naturze” (tamże, w. 10), wyraża je „prawo dobroci”, „dobra wola” (tamże, w. 12). Pieśń III *O wielmożności Bożej* to (kolejna) pochwała Bożej dobroci „Pan to dobrotliwy” (s. 49, w. 1), „Wieczna Dobroć” (s. 50, w. 29)<sup>156</sup>. Narrator Sępa przyjmuje tu postać psalmisty („Tu niechaj mój głos, choć nie równy, idzie / w twój trop, Dawidzie” – tamże, w. 7–8), niezbędną dla wyrażenia aspektu *fascinans* Stwórcy: „Przedziwny wszędzie” (tamże, w. 21). Dobroć Boga wyraża akt stwórczy (tamże, w. 21–23), obecność Inteligencji niebiańskich (s. 50, w. 25–26),

152 Zob. też uwagi J.S. Gruchały, *Wstęp*, s. 16–17.

153 Nauka o apropracji stabilizuje się w IV i V wieku. Podstawowe teksty patrystyczne: św. Hilary: *De Trinitate* (II, 1) PL, 10, szp. 50; Augustyn: *De Trinitate* (VI, 10), PL 42, szp. 931; Leon Wielki: *Sermo de Pentecoste* (LXXVI, 4) PL, 54, szp. 405. Rozwijana była w kręgu scholastyki pełnego średniowiecza Tomasz, *Summa Theologica*, cz. I, q. 39, a. 7–8 (odnośnie Trójcy Świętej – *Summa Theologica*, cz. I, q. 29–49). Zob. też H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Herder, Freiburg im Breisgau 1991, szp. 545–546; I. Różycki, *Apropracja*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, Drukarnia Pallottinum, Lublin 1973, szp. 841. Ojciec jest przyczyną sprawczą wszystkiego, co istnieje, Syn jest przyczyną wzorczą każdej rzeczy, ponieważ przez Niego wszystko zostało stworzone, a Duch Święty jest przyczyną ostateczną, to znaczy Tym, który prowadzi do doskonałego wypełnienia dzieła zbawczego dla ludzkości.

154 A. Kijewska, *dz. cyt.*, s. 89.

155 Tertulian, *Przeciw Prakseaszowi*, II 4. Cyt. za A. Kijewska, *dz. cyt.*, s. 90.

156 Autorzy edycji z roku 2001 mówią tu o „trzech podstawowych zagadnieniach teologicznych”, o opatrności (*providentia*), rządach (*gubernatio*) wreszcie – wszechmocy Boga, M. Sęp Szaryński, *Poezje zebrane*, s. 159 (*Objaśnienia*).



wreszcie zdolność człowieka, przynoszącą mu szczęście, rozpoznania własnego przeznaczenia:

Trzykroć szczęśliwy, który Ciebie, Panie,  
zna spraw swych końcem i ma zakochanie  
wszego bezządne tylko w Twej wieczności  
doskonałości.

(Pieśń I *O wielmożności Bożej*, s. 50, w. 33–36)

Człowiek Sępa obcując z Bożą mocą, mądrością i dobrem nie jest zdany na siebie, nie jest samotny, nie ma też do czynienia z „chaosem egzystencji”, a z otaczającymi go przejawami Bożej dobroci. Bogu zaś winien okazać ufność. Czytając Sępa należy uwzględnić taką perspektywę, różniącą się w istotny sposób od Komentarza. Naukę o apropiacji przywołano tu, by zakwestionować rzekomą niechęć Szarzyńskiego „do scholastycznego racjonalizmu szukającego rozumowych argumentów”<sup>157</sup>. Inna sprawa, że sam Jerzy Ziomek, omawiając Pieśń I *Na psalm Dawidów XIX*: »*Coli enarrant gloriam Dei*« zwraca uwagę, że operowanie kategorią światła odnosi się do światła jako kategorii rozumu, nie zaś jako danych percepcji<sup>158</sup>.

Produkcja literacka artykułuje bieżące problemy literackie, kulturowe czy społeczne, nie jest filologiczną rekonstrukcją znaczenia tekstu w jego „macierzystych” kontekstach. Adaptacje i przekształcenia nie są przykładem błędnej recepcji czy rozumienia (choć oczywiście mogą nimi być). Nie wolno zapominać, że autor jako odbiorca jest twórcą, dla którego pewne wyobrażenia są materiałem dla własnej aktywności. Tak dzieje się też w przypadku pisarstwa naukowego, korzystającego w bardzo różny sposób z postaci Sępa. Charakterystyczna jest jednak utrata pierwotnego związku z ważnym kontekstem (Boecjusz). Twórczość Sępa jest świadectwem produktywności długotrwałej recepcji dzieła Boecjusza. Aktualizujące odczytania pozbawiają *Rytmy* ich materialnego i kulturowego kontekstu późnego średniowiecza czy wczesnej nowożytności (wiedza o Modelu). Nie udaje się stworzyć żadnych nowych „konturów” dla samego zbioru prócz wytrychu, któremu nadano miano „poezja metafizyczna”. Sęp podejmuje tradycję korzystania z wyobrażeń Modelu, jeszcze pogańskiego, w interesie treści religijnych i swej wiary.

Sępowi (w znanym nam dziś zakresie tekstów) obce jest poczucie niepokoju: Model oparty na doktrynie Arystotelesa przynosi pewność, nie osłabia wiary. Wiedza oparta na Modelu wzmacnia, nie współzawodniczy z nią ani jej nie narusza. Wyobrażenia dotyczące świata fizycznego są zgodne z pojęciami teologicznymi czy doktrynalnymi, są świadectwem chrześcijańskiej wiary poety. Arystotelizm konfrontowany z konkurencyjnymi systemami filozoficznymi w XV i XVI w. był

157 J. Ziomek, *Renesans*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1976, s. 332–333.

158 Tamże, s. 335.

w stanie zaadaptować np. kopernikański system heliocentryczny (jak u nieco późniejszego Thomasa White'a, 1593–1676)<sup>159</sup>. Astronomia heliocentryczna powstaje za sprawą prac Kopernika, Tycho Brahego czy Galileusza<sup>160</sup>. Scholastyczni filozofowie przyrody w XVII wieku przyjmowali koncepcję przemijalności nieba, usuwając w ten sposób fundamentalną różnicę ontyczną pomiędzy obszarem ziemskim a nadksiężycowym<sup>161</sup>.

Nowa nauka nie zakwestionowała u Sępa Modelu. Z kolei pewność dotycząca przeznaczenia człowieka, jego powinności wobec Stwórcy, także rozpoznanie właściwej hierarchii dóbr, zapośredniczone w *Konsolacji* Boecjusza, pozwala w pełni zakwestionować jeden z charakterystycznych elementów narracji o Sępie, jakoby, tytułem przykładu, „w wierszach Sępa późno szukać gotowych recept na życie, jasno sprecyzowanych zasad postępowania, wyraźnych drogowskazów”<sup>162</sup>. Niedostrzeżenie myśli Boecjusza podjętej przez Sępa przesłania także to, co najistotniejsze dla tej poezji: pouczanie, obfitość w istocie dydaktycznych w swym przeznaczeniu passusów (konstruowanie utworów, ich otwieranie skądinąd typowe przy pomocy fraz o charakterze sentencji<sup>163</sup>, ów „ton gnomniczno-moralizatorski”<sup>164</sup>) – z punktu widzenia ówczesnej poetyki spraw najistotniejszych dla utworów. O ile obecność Ludwika z Granady została zauważona („posłużył mu on nie tylko jako baza inwencyjna, ale i wpłynął znacząco na język i styl *Rytmów* [...] Sęp »przewierszował« tekst hiszpańskiego mistrza medytacji”<sup>165</sup>), o tyle wciąż nie docenia się udziału myśli Boecjusza. Nie powinno się zatem zawężać Sępowej „metody myślenia a chyba i pisania” do „pisarzy religijnych przełomu renesansu i baroku”<sup>166</sup>.

Waga obecności Boecjusza u tak wydawałoby się „prześwietlonego” poety jak Sęp Szarzyński jest istotna, podobnie jak rola Modelu w przesłaniu tej poezji.

<sup>159</sup> Zob. E. Grant, *Średniowieczna*, s. 214.

<sup>160</sup> Tamże, s. 263.

<sup>161</sup> Zob. Tamże, s. 214.

<sup>162</sup> [R. Grześkowiak, A. Karpiński, K. Mrowcewicz], dz. cyt., s. 22; K. Mrowcewicz, *Palimpsesty Sępowe*, s. 64 oraz K. Mrowcewicz, *Trivium...*, s. 93. Autor niniejszego szkicu staje zatem po stronie Wiktora Weintrauba (*Do charakterystyki stylu Mikołaja Sępa Szarzyńskiego*, w: tenże, *Od Reja do Boya*, Warszawa 1977, s. 45–62), por. [R. Grześkowiak, A. Karpiński, K. Mrowcewicz], *Wprowadzenia do lektury*, s. 28–29 oraz K. Mrowcewicz, *Palimpsesty Sępowe*, s. 68; tenże, *Trivium...*, s. 97.

<sup>163</sup> Zob. np. B. Wyderka, *Przedziwny wszędzie. O stylu Mikołaja Sępa Szarzyńskiego na tle tendencji stylistycznych, poezji polskiego renesansu*, Opole 2002, tu np. s. 67–68; s. 170.

<sup>164</sup> Zob. np. B. Nadolski, *Ze studiów nad twórczością M. Sępa Szarzyńskiego*, „Pamiętnik Literacki” 1930, s. 14.

<sup>165</sup> K. Mrowcewicz, *Trivium...*, s. 101, wcześniej tenże *Czemu wolność mamy?*, s. 17, tamże literatura przedmiotu.

<sup>166</sup> Tenże, *Trivium...*, s. 107.

---

## Bibliografia

- Arystoteles, *Metafizyka*, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 2, przekł. Kazimierz Leśniak i in., Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1990, s. 602–857.
- Backvis Claude, „Manieryzm”, czyli barok u schyłku XVI wieku na przykładzie Mikołaja Sępa Szarzyńskiego w: tenże, *Szkice o kulturze staropolskiej*, wyb. tekstów i oprac. Andrzej Biernacki, PIW, Warszawa 1975, s. 167–228.
- Backvis Claude, *Panorama poezji polskiej okresu baroku*, red. Alina Nowicka-Jeżowa, Roman Krzywy, t. 2, Wydawnictwo Optima JG, Warszawa 2003.
- Banaszkiewicz Jacek, *Czarna i biała legenda Bolesława Śmiałego*, „Kwartalnik Historyczny” 1981, z. 2, s. 353–380.
- Błoński Jan, *Mikołaj Sęp-Szarzyński a początki polskiego baroku*, Universitas, Kraków 1996.
- Boecjusz, *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*, przekł. oprac. Gabriela Kurylewicz, Mikołaj Antczak, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2006.
- Boethius Christianus? Zur Reception von Boethius' Consolatio Philosophiae in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Hg. Reinhold F. Gleis, Nicola Kaminski, Franz Lebensaft, De Gruyter, Berlin 2010.
- Bonaventurae, *Opera omnia*, t. 2: *Commentaria in secundum librum sententiarum* [Magistri Petri Lombardi], Typographia Collegii S. Bonaventurae, Ad claras Aquas (Quaracchi) 1885.
- Borowski Andrzej, „Rytmy” Mikołaja Sępa Szarzyńskiego jako autoportret liryczny, „Pamiętnik Literacki” 1983, z. 3, s. 3–30.
- Bouton-Touboulis Anne-Isabelle, *Boèce et Augustin. „La Consolation de Philosophie” comme nouveau „De ordine”?* „Vita Latina” 2012, s. 184–202.
- Bukhardt Jacob, *Stulecie reformacji w Niemczech (1517–1617). Między rewolucją medialną a przełomem instytucjonalnym*, przekł. J. Górny, Wiedza Powszechna, Warszawa 2009.
- Courcelle Pierre, *La consolation de Philosophie dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité de Boèce*, Études Augustiniennes, Paris 1967.
- Curtius Ernst Robert, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przekł. i oprac. Andrzej Borowski, Universitas, Kraków 1997.
- Cybulska-Bohuszewicz Ewa, *„On utwierdził na wieki niebo niestanowne”. Chrześcijańska wizja kosmosu w poezji polskiej (od połowy XVI do połowy XVIII wieku)*, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 2010.
- Delumeau Jean, *Reformy chrześcijaństwa w XVI i XVII w.*, t. 1, przekł. Jan Maria Kłoczowski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986.
- Denzinger Heinrich, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Herder, Freiburg im Breisgau 1991.
- Evans Rhiannon, *Utopia antiqua. Readings of the Golden Age and Decline at Rome*, Routledge, London 2008.

- Głombiowska Zofia, „Sonet I” Mikołaja Sępa Szarzyńskiego – obrona dawnej interpretacji”, „Pamiętnik Literacki”, 1978, z. 1, s. 401–408.
- Głombiowska Zofia, *Łacińskie utwory Mikołaj Sępa Szarzyńskiego*, w: *Łacińska poezja w dawnej Polsce*, red. Teresa Michałowska, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 1995, s. 103–118.
- Grafton Anthony, *Introduction*, w: Jacob Burckhardt, *The Civilization of the Renaissance in Italy: An Essay*, trans. S.G.C. Middlemore, The Folio Society, London 2004, s. V–XXVII.
- Grane Leif, *Wyznanie augsburskie. Wprowadzenie w podstawowe myśli Reformacji luteranńskiej*, przekł. Kornelia Lazar, Janusz Tadeusz Maciuszko, Wydawnictwo Augustana, Bielsko-Biała 2002.
- Grant Edward, *Planets, Stars, and Orbs. The Medieval Cosmos 1250–1650*, Cambridge University Press, Cambridge 1994.
- Grant Edward, *Średniowieczne podstawy nauki nowożytnej w kontekście religijnym, instytucjonalnym oraz intelektualnym*, przekł. Tadeusz Szafranski, Prószyński i S-ka, Warszawa 2005.
- Gruchała Janusz S., *Wstęp*, w: Mikołaj Sęp Szarzyński, *Poezje*, wstęp i oprac. Janusz S. Gruchała, Universitas, Kraków 1997, s. 5–57.
- [Grześkowiak Radosław, Karpiński Adam, Mrowcewicz Krzysztof], *Wprowadzenie do lektury*, w: Mikołaj Sęp Szarzyński, *Poezje zebrane*, wyd. R. Grześkowiak, A. Karpiński, współpraca K. Mrowcewicz, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2001, BPS, t. 23, s. 5–29.
- Hernas Czesław, *Barok*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1976.
- Hernas Czesław, *Barok*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998.
- Hernas Czesław, *Barok*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008.
- Hernas Czesław, *Literatura baroku*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1989.
- Hoły-Łuczaj Magdalena, *Czy „zwrot polityczny” to „zwrot marksistowski”? Projekt „Krytyki Politycznej” a marksistowska tradycja literaturoznawcza*, „Literaturoznawstwo” 2012–2013, nr 6–7, s. 11–26.
- Horacjusz Flakkus Kwintus, *Dzieła wszystkie*, t. 1: *Ody i epody*, wyd. Oktawian Jurewicz, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1986.
- Karpiński Adam, *Filologiczne pytania do Mikołaja Sępa-Szarzyńskiego na marginesie rękopiśmiennych wierszy z „Rytmów”*, w: „Corona scientiarum”. *Studia z historii literatury i kultury nowożytnej ofiarowane Profesorowi Januszowi Pelcowi*, red. Janusz A. Chrościcki, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2004, s. 71–87.
- Kijewska Agnieszka, *Filozof i jego muzy. Antropologia Boecjusza – jej źródła i recepcja*, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2011.
- Krawiec Adam, *Ciekawość świata w średniowiecznej Polsce. Studium z dziejów geografii kreatywnej*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2010.
- Künstler-Langner Danuta, *Przeżycie czasu w poezji Mikołaja Sępa-Szarzyńskiego*, w: „Corona scientiarum”. *Studia z historii literatury i kultury nowożytnej ofiarowane*

- Profesorowi Januszowi Pelcowi*, red. Janusz A. Chrościcki, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2004, s. 103–113.
- Lawenda Tomasz, *Wątki augustyńskie i ignacjańskie w poetyckiej refleksji o wojnie duchowej Mikołaja Sępa Szarzyńskiego*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny” 2010–2011, s. 17–39.
- Lewis Clive Staples, *Odrzucony obraz. Wprowadzenie do literatury średniowiecznej i renesansowej*, przekł. Witold Ostrowski, Znak, Kraków 1995.
- Loewe Johann Heinrich, *Kampf zwischen Realismus und Nominalismus im Mittelalter*, Kosmack & Neugebauer, Prag 1876.
- Maver Giovanni, *Rozważania nad poezją Mikołaja Sępa Szarzyńskiego*, „Pamiętnik Literacki” 1957, z. 2, s. 308–334.
- Mrowcewicz Krzysztof, *Czemu wolność mamy? Antynomie wolności w poezji Jana Kochanowskiego i Mikołaj Sępa Szarzyńskiego*, Ossolineum, Wrocław 1987.
- Mrowcewicz Krzysztof, *Palimpsesty Sępowe*, w: „*Corona scientiarum*”. *Studia z historii literatury i kultury nowożytnej ofiarowane Profesorowi Januszowi Pelcowi*, red. Janusz A. Chrościcki, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2004, s. 57–69.
- Mrowcewicz Krzysztof, *Trivium poetów polskich epoki baroku: klasycyzm – manieryzm – barok*, Wydawnictwo IBL PAN Warszawa 2005.
- Nadolski Bronisław, *Ze studiów nad twórczością M. Sępa Szarzyńskiego*, „Pamiętnik Literacki” 1930, s. 1–25.
- Nauta Lodi, *The Consolation. The Latin commentary tradition 800–1700*, w: *The Cambridge Companion to Boethius*, red. John Marenbon, Cambridge University Press, Cambridge 2009, s. 205–278.
- Nauta Lodi, *Some Aspects of Boethius’ Consolatio Philosophiae in the Renaissance*, w: *Boèce ou la chaîne des savoirs. Actes du colloque international de la Fondation Singer-Polignac*, Ed. Alain Galonnier, Peeters, Leuven 2003, s. 767–778.
- North John D., *Historia astronomii i kosmologii*, przekł. Tadeusz Dworak i Tamara Dworak, Książnica, Warszawa 1997.
- Obremski Krzysztof, *Obraz Boga w polskiej liryce religijnej XVII wieku*, TNT, Toruń 1990.
- Ong Walter Jackson, *Od mimesis do ironii: pismo i druk jako powłoki głosu*, w: Walter Jackson Ong, *Osoba, świadomość, komunikacja*, wyb. przekł. Józef Japola Wydawnictwo UW, Warszawa 2009, s. 86–120.
- Owczarek Bogdan, *Wstęp*, w: *Marksizm i literaturoznawstwo współczesne*, red. Andrzej Lam, Bogdan Owczarek, PIW, Warszawa 1979, s. 5–44.
- Patrologia latina*, ed. Jean-Paul Migne, Sirou, Parisiis 1844– (t. 10, 42, 54).
- Płaszczyńska-Herman Katarzyna, *Książka Mikołaja Sępa Szarzyńskiego. Słów kilka o odkryciu dokonany w Bibliotece oo. Dominikanów w Krakowie*, „Terminus” 2013, z. 4, s. 445–462.

- Różycki Ignacy, *Apropriacja*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, red. Feliks Gryglewicz, Romuald Łukaszyk, Zygmunt Sułowski, Drukarnia Pallottinum, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1973, szp. 841.
- Shanzer Danuta, *Interpreting the 'Consolation'*, w: *The Cambridge Companion to Boethius*, red. John Marenbon, Cambridge University Press, Cambridge 2009, s. 228–254.
- Sharples Robert, *Fate, prescience and free will*, w: *The Cambridge Companion to Boethius*, red. John Marenbon, Cambridge University Press, Cambridge 2009, s. 207–227.
- Sinko Tadeusz, *Wstęp*, w: Mikołaj Sęp Szarzyński, *Rytmy oraz anonimowe pieśni i listy miłosne z wieku XVI*, oprac. Tadeusz Sinko, Ossolineum, Kraków 1928, s. III–XXXV.
- Syndikus Hans Peter, *Die Lyrik des Horaz. Eine Interpretation der Oden*, Bd. 2, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1973.
- Szarzyński Mikołaj Sęp, „*Rytmy abo wiersze polskie*” oraz cykl erotyków, oprac., wstęp Julian Krzyżanowski, Ossolineum, Wrocław 1973.
- Szarzyński Mikołaj Sęp, *Poezje zebrane*, wyd. Radosław Grześkowiak, Adam Karpiński, współpraca Krzysztof Mrowcewicz, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2001.
- Szczukowski Ireneusz, „*Homo inquietus*”. *Wątki augustyńskie w poezji Mikołaja Sępa Szarzyńskiego*, w: „*Corona scientiarum*”. *Studia z historii literatury i kultury nowożytnej ofiarowane Profesorowi Januszowi Pelcowi*, red. Janusz A. Chrościcki, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2004, s. 115–134.
- Urbański Piotr, *Natura i łaska. Mikołaja Sępa Szarzyńskiego poetycki traktat o naturze i łasce*, „Pamiętnik Literacki” 1994, z. 4, s. 5–26.
- Vincenz Andrzej, „*Sonet I*” Mikołaja Sępa Szarzyńskiego. *Próba ponownej lektury*, „Pamiętnik Literacki” 1976, z. 4, s. 131–188.
- Vogel Christian, *Boethius' Übersetzungsprojekt. Philosophische Grundlagen und didaktische Methoden eines spätantiken Wissenstransfers*, Harrassowitz, Wiesbaden 2016.
- Weintraub Wiktor, *Do charakterystyki stylu Mikołaja Sępa-Szarzyńskiego*, w: Wiktor Weintraub, *Od Reja do Boya*, PIW, Warszawa 1977, s. 45–62.
- Wetherbee Winthrop, *The 'Consolation' and medieval literature*, w: *The Cambridge Companion to Boethius...*, s. 279–302.
- Wildiers Norbert Max, *Obraz świata a teologia*, przekł. Jan Doktor, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1985.
- Wyderka Bogusław, *Przedziwny wszędzie. O stylu Mikołaja Sępa Szarzyńskiego na tle tendencji stylistycznych, poezji polskiego renesansu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2002.
- Ziomek Jerzy, *Renesans*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1976.

---

Witold Wojtowicz

## Nowe wydania – stare podręczniki Kilka uwag o akademickim Sępie

### *Streszczenie*

Autor, nawiązując do obecności myśli Boecjusza („O pocieszeniu, jakie daje filozofia”) w poezji Sępa-Szarzyńskiego (ok. 1550–ok 1581), wskazuje na obecność Modelu (C.S. Lewis), arystotelesowskiej wizji kosmosu (E. Grant) w jego twórczości, konsekwentnie pomijanego w podręczniku akademickim Czesława Hernasa, wcześniej zaś w książce Jana Błońskiego. Nieobecność ta prowadzi do mylących interpretacji, zwłaszcza w kontekście teologicznego wymiaru tej poezji. Prowadziła także do kontrowersyjnego statusu poety w historii dawnej literatury polskiej. Sęp podejmuje tradycję korzystania z wyobrażeń Modelu, jeszcze pogańskich, w interesie treści religijnych, swej wiary. Model oparty na doktrynie Arystotelesa przynosi pewność, wzmacnia, nie osłabia wiarę.

**Słowa kluczowe:** Mikołaj Sęp Szarzyński; Boecjusz; „Model wszechświata”

## New issues of the poet – old academic textbooks A few notes about the academic works about Mikołaj Sęp Szarzyński's verse

### *Summary*

The author, referring to the presence of Boethius' thought (*The Consolation of Philosophy – De consolatione philosophiae*) in the poetry of Mikołaj Sęp Szarzyński (c. 1550–c. 1581), indicates the presence of the “Model of the Universe” (Clive S. Lewis), Aristotelian vision of the cosmos (Edward Grant) in his work, consistently omitted in Czesław Hernas' academic textbooks *Barok*, earlier in the book of Jan Błoński. This non-inclusion leads to misleading interpretations, especially in the context of the theological dimension of this poetry. This sort of literary criticism led to the controversial status of the poet in the history of ancient Polish literature. Sęp Szarzyński took up the tradition of using the Model, even pagan, in the interest of religious content, his faith. The model based on Aristotle's doctrine brings religious certainty. In fact it strengthens it, but does not weaken faith.

**Keywords:** Mikołaj Sęp Szarzyński; Boethius; “Model of the Universe”

**Dr hab. prof. IBL PAN Witold Wojtowicz** – zajmuje się społecznymi i kulturowymi uwarunkowaniami literatury dawnej, zwłaszcza średniowiecza. Ostatnie książki *Studien zur „bürgerlichen Literatur“ um die Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert* (Frankfurt am Main 2015) oraz *Nobis operique favete. Studia nad Gallem Anonimem* (współredakcja wspólnie z A. Dąbrówką, E. Skibińskim) (Warszawa 2017). Redaguje półrocznik „Meluzyna. Dawna Literatura i Kultura”.