

# Andrzej Litwornia

---

„Wysoki umysł w dolnych rzeczach  
zawikłany” : antologia polskiej poezji  
metafizycznej epoki baroku : od  
Mikołaja Sępa Szarzyńskiego do  
Stanisława Herakliusza  
Lubomirskiego" ... : [recenzja]

---

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce  
literatury polskiej 87/1, 218-224

---

1996

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

teologii i literatury oraz współczesnej refleksji naukowej z zakresu biblistyki i teologii protestanckiej<sup>11</sup>.

Otwinowski podejmuje fundamentalne dla teologii braci polskich zagadnienie unitarianizmu, odrzuca – biorąc za punkt wyjścia milczenie *Biblii* na ten temat – dogmat o czystości, powtarza „naturalistyczną” interpretację eucharystii Marcina Czechowica, przeciwstawia się chrztowi dzieci. W związku z ostatnią kwestią przyjmuje – dokonując znamiennej nadużycia – iż taka była intencja nauczania Jezusa, zwłaszcza w rozmowie z Nikodemem. W konsekwencji powstaje utwór będący „pozorną parafrazą tekstu biblijnego” (s. 134), taką bowiem interpretację teologiczną trudno pogodzić z deklarowanym skrajnym biblicyzmem.

Z zagadnień eklezjologicznych porusza Otwinowski tylko niektóre: szerzenie się nauki Bożej w świecie, widoczne w historii i współczesności znaki Bożego potępienia (zepsucie „rzymskiej wszeteczniczy”, czyli Kościoła katolickiego), krytykę duchowieństwa, podważanie prawomocności władzy papieskiej, celibat, obrzędy i praktyki liturgiczne katolików, uroczyste obchodzenie świąt kościelnych, kult obrazów.

W utworze *Wszystko nowe w Chrystusie* można w opozycji starego i nowego zakonu dopatrywać się polemiki z judaizantyzmem.

W kwestiach polityczno-społecznych Otwinowski zdaje się być bliski umiarkowanym poglądom Socyna. Deklaruje znamienne dla braci polskich akceptację porządku społecznego, konieczność posłuszeństwa władzy świeckiej i płacenia podatków. Podjęta przez Wilczka lektura *Przypowieści* odsłania jednostronność dotychczasowych odczytań<sup>12</sup>, eksponujących radykalizm społeczny arian.

O ile nie można, jak chciał Pirie, uznać *Przypowieści* za systematyczny wykład teologii ariańskiej, o tyle „ta poetycka hermeneutyka biblijna [...] dała owoc w postaci dzieła niezwykle, będącego na pewno unikatem w ówczesnej poezji braci polskich i całej poezji religijnej przełomu XVI i XVII wieku. Zarówno konstrukcja książki i budowa poszczególnych utworów, jak i sposoby poetyckiego przetwarzania tekstu biblijnego, a przede wszystkim próba stworzenia wierszowanej teologii biblijnej składają się na całość bardzo oryginalną” (s. 147–148).

Można to przecież dostrzec tylko wtedy, gdy się zastosuje odpowiedni klucz – biblijno-teologiczny – i ma się świadomość, dla jakiego odbiorcy była ta poezja przeznaczona. Wilczek nie chce wcale nadawać jej wielkiej rangi artystycznej; chodzi mu „o przyznanie prawa istnienia w dziejach literatury polskiej jednemu przecież renesansowemu poecie ariańskiemu uprawiającemu poezję w ojczystym języku” (s. 150). Badanie jego twórczości stało się dla monografisty „zaczątkiem kilkuletniej przygody intelektualnej”, możliwej dzięki umiejętnemu czytaniu, odsłaniającemu zapoznane przez historyków literatury, a fascynujące, obszary kultury staropolskiej. Takiej lektury dawnych tekstów potrzeba.

Małgorzata Elżanowska

„WYSOKI UMYŚŁ W DOLNYCH RZECZACH ZAWIKŁANY”. ANTOLOGIA POLSKIEJ POEZJI METAFIZYCZNEJ EPOKI BAROKU. OD MIKOŁAJA SĘPA SZARZYŃSKIEGO DO STANISŁAWA HERAKLIUSZA LUBOMIRSKIEGO. Opracował i wstępem poprzedził Krzysztof Mrowcewicz. Warszawa 1993. Instytut Badań Literackich – Wydawnictwo, ss. 280.

Niełatwo to przyznać, ale wszystkiemu winne angielskie poczucie humoru. Kiedy w 1693 r. John Dryden stwierdził, że jego imiennik Donne był „*affects the metaphysics*”, a wiersze przez niego pisane – niewiele więcej niż „*nice speculations of philosophy*”,

<sup>11</sup> Zob. P. Wilczek, *U podstaw religijności ariańskiej. (Słownik teologii braci polskich w XVI wieku)*. „Ogród” 1993, nr 1/4 (13/16).

<sup>12</sup> Zob. J. Dürr-Durski, *Arianie polscy w świetle własnej poezji. Zarys ideologii i wybór wierszy*. Warszawa 1948.

była to dość wyszukana złośliwość. Podobnie gdy Samuel Johnson 80 lat później pisząc o retorycznych odach Abrahama Cowleya, które ów Dryden naśladował, określił mianem metafizycznej pewien rodzaj poezji szerzący się na Wyspach Brytyjskich od początku w. XVII, to nie zamierzał bynajmniej aprobować tego zjawiska. Arcykrytyk postawił jedynie ironiczną diagnozę konstatującą stan rzeczy, szczęśliwie daleki od epidemii. A wiele wody musiało upłynąć pod mostami uniwersyteckich kolegów w Cambridge i w Oxfordzie, aby poeci owej wykpionej formacji doczekali się najpierw edycji krytycznych, a wreszcie osobnego zbioru. Przygotowana przez Herberta J. C. Griersona (profesora szkockich *nb.* uniwersytetów) antologia *Methaphysical Lyrics and Poems of The Seventeenth-Century. Donne to Butler* ukazała się w półtora wieku od wyroku Johnsona i właściwie dopiero od 1921 r. przeciętny czytelnik angielski miał wreszcie okazję zweryfikować ironiczne sądy epoki klasycyzmu. Wielu, a przede wszystkim Thomas S. Eliot, wpadło w zachwyt i poczucie humoru się skończyło.

U nas trochę inaczej. Gdy w 1968 r. Czesław Hernas ogłosił w tomie 10 „Prac Literackich” błyskotliwy szkic pierwszego rozdziału swego podręcznika literatury polskiego baroku, nie tylko zaopatrzył go w motto z tegoż Eliota, ale zachęcony rozgłosem, jaki angielskim poetom przyniosły w Polsce przekłady Jerzego Pietrkiewicza i Jerzego S. Sity, nadał mu tytuł *Polscy poeci metafizyczni (1580–1630)*. Termin zastosował poważnie, aczkolwiek dość nieśmiało, mocno na wyrost, ale i ostrożnie – w pełnym sformułowaniu, poza tytułem, pojawi się w tekście raz jeden jeszcze na s. 28.

Po prawdzie było to niewiele więcej niż coś pomiędzy metaforą a wyszukany komplementem. W szkicu autor kreśli bowiem jedynie „próbę stworzenia modelu poezji metafizycznej”, wskazując dobitnie na „osobiste drogi rozwoju polskich poetów metafizycznych”, które mogłyby, jak w przypadku Sępa, doprowadzić tam, gdzie czeka „wielka metafizyczna arkadia”. W odniesieniu do Grabowieckiego nie wychodzi poza określenie „poeta intelektualny”, Grochowskiemu zaś, zbyt niedojrzałego, by serio stanąć obok poprzedników, z ironią godną Johnsona nadaje przydomek „Sancho Pansa metafizyków”<sup>1</sup>.

Tytuł rozprawy, podobnie jak użyty w przypadku Grabowieckiego termin „kwietyzm” (pisał o tym ostatnio Piotr Urbański w zeszycie 2 „Pamiętnika Literackiego” z r. 1995), był głównie wskazaniem punktu komparatystycznego odniesienia, metaforycznym przywołaniem modelu utrwalonego w świadomości czytelniczej, ale funkcjonującego w sposób naukowo określony tylko i wyłącznie w literaturze angielskiej. Tam jedynie można się zresztą było odwołać, skoro we Francji po dzień dzisiejszy nikomu jeszcze nie przyszło do głowy, aby nazwać metafizykami liryków filozoficzno-religijnej awangardy barokowej, jak Jacques de Billy, François Perrin, Philippe Desportes (nie wspominając kręgu antologii *La Muse chrestienne* z r. 1582, a więc Jeana de Sponde’a czy Jeana Baptiste’a Cassigneta), aż po Antoine’a Favre’a czy pannę Gabrielle de Coignard. Nie używa się nadal tego terminu za Pirenejami, nie używa się go do dziś na południe od Alp.

Szkic Hernasa wskazał na pokrewieństwa, ale przecież nie na istnienie autentycznej grupy czy szkoły. Można z pewną przesadą powiedzieć, że jego „polscy poeci metafizyczni” to niewiele więcej niż „polski Wersal” czy „Wenecja Północy” – porównanie, które w jedną stronę działa nawet dobrze, ale nie wytrzymuje próby odwrotności, gdyż „Białystok Zachodu” czy „Bydgoszcz Południa” to nic innego jak dowcip w stylu Słonimskiego. W końcu przecież naprawdę nie szło o precyzyjne określenie, ale jedynie o wskazanie paralelizmów poetyckich wynikających ze wspólnego kontekstu historycznego, niepokoju schyłku formacji renesansowej, głębokiego kryzysu świadomości potrydenckiego chrześcijaństwa, czytelnych analogii w ujmowaniu antynomii duszy i ciała w wymiarach raczej teozoficznych niż dewocyjnych. Tekst Hernasa w wersji

<sup>1</sup> Cz. Hernas, *Polscy poeci metafizyczni (1580–1630)*. „Prace Literackie” t. 10 (1968), s. 24–25, 28, 30, 36, 44.

ostatecznej nosił będzie zresztą tytuł *Nowe kierunki poezji*, a fragment poświęcony polskim metafizykom stanie się zaledwie podrozdziałem.

Czy naprawdę niezbędne było więc użycie terminu zapożyczonego z literatury angielskiej? Pierwszy włoski zbiór utworów poetyckich wykazujących wielkie analogie do tekstów zebranych przez Mrowcewicza, nie wspominając o sporadycznych bezpośrednich zapożyczeniach, ukazał się w Bergamo w 1765 r. (a więc jakby wbrew gustom Samuela Johnsona) i nosił tytuł *Raccolta di rime di pentimento spirituale*. Do roku 1821 antologia ta doczekała się trzech ciągle rozszerzanych edycji, a nie jest to przecież nic innego jak wybór z rozmaitych *Rime sacre* czy też *Rime spirituali*, zawierających głównie formy najbardziej typowe „duchownego petrarkizmu”: parafrazy psalmów (i to przede wszystkim pokutnych), kancony i niezliczone „*sonetti spirituali*”. 24 takie sonety zawierała już wenecka edycja *Rime* Vittorii Colonna z r. 1540; w 1559 r. wyda swe *Rime spirituali* neapolitańczyk Ferrante Carafa; po połowie stulecia, a zwłaszcza na przełomie wieków przyjdą analogiczne zbiory Gabriela Fiammy, Celia Magna, Gian Vittoria Rossiego, Giovanniego Botera, Gerolama Pretiego i Giambattisty Marina. Zjawisko to w literaturze włoskiej zwykło się analizować w ramach późnego petrarkizmu, zwanego duchownym, od kiedy to w 1536 r. bernardyn Gerolamo Malipiero opublikował w Wenecji tom *Il Petrarca spirituale*, proponując wypełnienie lub zastąpienie warstwy języka liryki miłosnej znaczeniami moralnymi i religijnymi, często zresztą rodem z biblijnej *Pieśni nad pieśniami*. Ratowało to Petrarke przed usunięciem z kręgu tekstów żywych i czytanych, podobnie jak analogiczny zabieg Sarbiewskiego schrystianizował Horacego.

W poezjach romańskich od połowy XVI w. po czasy marinizmu ten typ liryki religijnej zdominuje scenę literacką, i to bez konieczności uciekania się do terminologii teologiczno-filozoficznej. Nacechowany pokutnym tonem religijnej ekspiacji „święty poemat” zdaje się być określeniem najpowszechniej używanym w tamtych czasach, także przez mocno na Włochy zapatrzonych poetów angielskich. Można z pewnością przesadą powiedzieć, że całe to zjawisko, zawieszane między „neodawidyzmem” a „antydawidyzmem”, między „antypetrarkizmem” a „petrarkizmem duchownym”, zadowalało się wówczas określeniami: „*poema sacro*”, „*rime sacre*” czy „*rime spirituali*”, w różnych wersjach językowych. Jednak tego rodzaju terminologia jest niewątpliwie mniej efektowna intelektualnie od określenia „poezja metafizyczna”, szczególnie jeśli tę ostatnią pozbawić ironicznego rodowodu.

Ćwierć wieku po szkicu Hernasa pojawia się więc i u nas antologia na miarę polskiego Griersona. Tom Mrowcewicza, który, miejmy nadzieję, podzieli los angielskiego pierwowzoru i doczeka się przedruków i szerokiej akceptacji, jest książką nie tylko bardzo potrzebną, ale także inteligentną. Niestety, jak wiadomo, recenzja nie jest najlepszym miejscem, w którym wypada mówić dobrze, zwłaszcza o pracach znajomych.

Antologia obejmuje okres bardziej rozległy, gdzieś pomiędzy r. 1580 a początkami w. XVIII, kiedy to Antoni Chryzanty Łapczyński ogłosił własny przekład Stanisława Herakliusza Lubomirskiego. Jest to ponad wiek z okładem i w tym tkwi główna niespodzianka tomu. Czyżby XVII-wieczna Polska była i „metafizycznym” mocarstwem? O ile bowiem Hernas ograniczył zdecydowanie w czasie zjawisko określone przede wszystkim wspólnym kontekstem konfesyjno-historycznym, o tyle Mrowcewicz idzie dalej, zaliczając do poezji metafizycznej utwory z dorobku całego niemal polskiego baroku.

Dokonuje on jednak zasadniczych rewaluacji, przyjmując jako wyznacznik metafizyczności medytacyjny charakter tej liryki, zarówno w sensie genezy, jak i schematu kompozycyjnego. I to jest chyba największą zasługą i odkryciem autora antologii — sprecyzowanie pojęcia chrześcijańskiej medytacji, głęboko osadzonego w realiach konkretnej kultury życia duchowego. Definicja ta jest dużo bardziej przydatna, precyzyjna i pragmatyczna od zaprezentowanej przez Stanisława Dąbrowskiego w „Przeglądzie Humanistycznym” (1989, nr 4/5) próby określenia genealogii owej

formy. Dąbrowski zbyt oddala ją od XVI-, XVII-wiecznego kontekstu historycznego, w którym pojawiła się na stałe w europejskiej kulturze. Mrowcewicz, wychodząc od udokumentowanego przekonania o istnieniu specyficznej, choć nie zawsze jezuickiej z genezy, sztuki medytacji, zrodzonej w Europie chrześcijańskiej w. XVI, czyni ją głównym kryterium selekcji tekstów. Tym samym nie tylko pokutna dewocyjność staje się podstawą określenia „metafizyczności” utworów zaproponowanych w zbiorze.

Autorów jest 14 (niby apostołów z Maciejem i Pawłem łącznie), nie licząc kilku utworów anonimowych, umieszczonych ze względów technicznych na końcu, a przy zastosowaniu tego rodzaju kryterium bardziej niż uwzględnienie znaczące jest pominięcie niektórych poetów tradycyjnie już jakby zaliczonych w poczet chrześcijańskiego rycerstwa w wojnie wiedzonej „z szatanem, światem i ciałem”. Za wszystkie niech wystarczy jedno tylko nazwisko – Stanisława Grochowskiego, relegowanego bezapelacyjnie. Ostateczny zestaw tekstów to, jak zawsze w antologiach, wypadkowa gustu autora i możliwości wydawcy. Selekcja jest tu precyzyjna i jakżeż odległa od przeprowadzonej we wcześniejszych, zbyt pojemnych zbiorach polskich modlitw poetyckich. Według zasad zastosowanych przez Mrowcewicza być może powinny się tu znaleźć niektóre z pieśni kancjonałów ariańskich, znane z antologii Jana Dürra-Durskiego, jak chociażby *O drodze ciasnej do zbawienia* czy *Pieśń nabożna, jako człowiek chrystiański światem ma pogardzać*. Osobną sprawą jest określenie dolnego poziomu medytacji poetyckiej, poza którym staje się ona autoparodią. Rymowane rozmyślenia epoki saskiej, takiego choćby Hilariona Fałęckiego, formalnie mieszczące się w kryteriach przyjętych przez redaktora zbioru, mimo wszystko nie powinny być traktowane jako potencjalne teksty w przyszłej rozszerzonej edycji.

Jeśli dla Hernasa określenie „polscy poeci metafizyczni” ograniczało się do kręgu katolickiej liryki potrydenckiej, to w antologii Mrowcewicza nie ma ograniczeń konfesyjnych. Obok katolików zadeklarowanych, jak Miaskowski czy dwaj senatorowie, Lacki i Lubomirski, mamy tu poetów kalwińskich i ariańskich (Naborowski, Karmanowski, Przypkowski, Z. Morsztyn i K. Arciszewski, którego sonety bezpowrotnie już chyba zaginęły) oraz najliczniejszą grupę pozornych bądź rzeczywistych konwertytów, ludzi wyborów dokonanych „*nolens*” czy „*volens*”, takich jak Hieronim Morsztyn, Waclaw Potocki, Jan Andrzej Morsztyn, Mikołaj Sęp Szarzyński, Sebastian Grabowiecki, jak i w pewnym sensie nawet Kasper Twardowski. Konieczność odpowiedzenia sobie na pytanie, kim są dla mnie Bóg, świat i człowiek (jak w tytule głośnej poezji F. Brideliusa), wspólna była całej formacji, bo przecież i Donne z katolika stał się anglikaninem, Crashaw zaś na odwrót, z purytanina – sekretarzem rzymskiego kardynała i spowiednikiem pielgrzymów w Loreto.

Konwersja Sępa Szarzyńskiego nie powinna dziś budzić najmniejszych wątpliwości i bardzo prawdopodobne, że miała ona miejsce w Padwie około 10 lat przed śmiercią poety, a nastąpiła pod wpływem nieprzeciętnej osobowości Mikołaja Tomickiego. Syn kasztelana gnieźnieńskiego Jana, protektora wielkopolskich luteranów, był to młodzieniec bogaty, imponujący każdym gestem, który „dla układności obyczajów, dowcipu i inszych cnot u ludzi wielkich i uczonych, tak swoich, jako i cudzoziemców, miał łaskę i poszanowanie, mianowicie u Franciszka Kommendona, kardynała, sławnego w Polsce legata papieskiego”. Tak go charakteryzował jeszcze po dziesięcioleciach od zgonu Kasper Niesiecki<sup>2</sup>, a nawrócenie Tomickiego, uznane za wielki sukces katolików, pociągnęło za sobą całą falę. Był bowiem Tomicki uwodzicielskim wcieleniem młodego panicza, obytego w świecie, imponującego tak biegłością na rycerskich turniejach (jak świadczy Orzelski), jak i pozycją społeczną. Sęp zostanie olśniony tym spotkaniem i nic dziwnego, że szósty, dedykacyjny sonet, ocierający się niemalże o granice obrazoburstwa, odczytać się daje jako swoiste wyznanie wielbiela.

<sup>2</sup> K. Niesiecki, *Herbarz polski [...]*. T. 8. Lipsk 1840, hasło: *Tomicki*.

W roku 1573 młody Tomicki z własnym pocztem posłował do Francji po króla elekta. Był w tymże orszaku senatorów i ojciec jego heretyk, był też wśród osób przy Olbrachcie Łaskim Sebastian Grabowiecki. Proreformacyjne sympatie tego ostatniego w latach młodości również nie powinny budzić wątpliwości. Student frankfurckiej Viadriny (podobnie jak i arcykatolicki później Stanisław Reszka), a nie Krakowa czy uniwersytetów włoskich, w 1585 r. wykaże się nieprzeciętnym odczytaniem w pismach teologów luteranckich. Także w jego przypadku pobyt we Włoszech odegrał rolę zasadniczą. Dziś wiadomo dokładnie, że Grabowiecki przebywał w Italii, i to długo, a w Padwie i Wenecji zatrzymał się przez wiele miesięcy na dyplomatycznych wagarach. Czas uderzyć się w pierś i przyznać do błędu, na który łaskawi recenzenci uwagi nie zwrócili przed 20 laty. W mej książce o autorze *Setnika rymów duchownych* cytując list Krzysztofa Warszewickiego, który zawiadamia Antonia Marię Grazianiego, iż jedzie „*in Italiam Illustris[simus] Dominus Paulus Uchanius, ad Sacrosanctam Sedem Apostolicam Regis nostri legatus, vir sane et sua et maiorum suorum claritate conspicuus*”, pomyliłem stryja, arcybiskupa Jakuba, z bratankiem<sup>3</sup>. Paweł Uchański, już w 1568 r. wraz z bratem Stanisławem student rzymskich jezuitów, ukochany synowiec prymasa, wiosną 1578 r. jechał niby sójka za morze z obediencją od króla Stefana do Rzymu. Audiencji dostąpił u Grzegorza XIII rok niemal po dacie owego listu, bo 10 kwietnia 1579, a tymczasem zdołano już wysłać w ślad za opieszalym starostą drohobyckim biskupa płockiego, Pawła Wolskiego<sup>4</sup>.

Nuncjusz Vincenzo Laureo w depezy do Sekretariatu Stanu datowanej 27 maja 1578 wspomina o Grabowieckim, przychylnie widzianym w otoczeniu króla, dobrym katoliku z Mazowsza (z regionem tym związany był stryj poety Gabriel, starosta mławski i łomżyński, pan na Stawiskach), jako o tym, któremu powierzona ma być misja poprzedzenia posła. Uchański z orszakiem bawił w Wiedniu od 10 czerwca do połowy września. Grabowiecki z dworem habsburskim związał się już dwa lata wcześniej, jak świadczą listy do cesarza Maksymiliana, opublikowane ongiś przez Wierzbowskiego, a odnalezione ostatnio i dostarczone mi w reprodukcjach po starej przyjaźni przez Mirosława Korolkę. Do Wenecji poselstwo dotarło 23 września, by zatrzymać się tu aż do 28 listopada 1578 pod pretekstem starań o zezwolenie przejazdu ku Rzymowi. Potem legacja przybyła do Padwy; dopiero w początkach lutego następnego roku zdecydowano wrócić nad Lagunę i drogą morską udać się do Ankony, by przez Loreto dotrzeć do Rzymu 4 kwietnia wieczorem.

Uchański faktycznie więc osiadł na długie miesiące w Wenecji i Padwie, targując się z dworem polskim, głównie o dalsze fundusze. Wówczas to w państwie weneckim przez ponad cztery miesiące bawił „*comes Sebastianus Grabovecius, regius secretarius, adolescens insigni industria et inter suos benevolentia ac dilectione omnium commendatus*”, jak go w cytowanym już liście chwali Warszewicki<sup>5</sup>. Wówczas to przyszedł poeta (*nb.* najwidoczniej uhonorowany przez dwór cesarski tytułem hrabiego jeszcze w okresie drugiego bezkrólewia) miał czas i okazję nie tylko poznać dobrze język włoski, ale i naczytać się rozmaitych „*rime spirituali*”, weneckiej głównie proveniencji. W tym to też czasie Gabriele Fiamma, rówieśnik Jana Kochanowskiego, przygotowywał w Wenecji drugie wydanie swych kazań, a już w 1570 r. opublikował zbiór poezji, wznowiony w 1573 roku. Możliwość, że się spotkali, jest dużo bardziej niż teoretyczna. Dziś, gdy dysponujemy wreszcie błyskotliwą interpretacją *Rymów duchownych* pióra Mirosławy

<sup>3</sup> A. Litwornia, *Sebastian Grabowiecki. Zarys monograficzny*. Wrocław 1976, s. 33–34. Por. Krzysztofa Warszewickiego niewydane pisma, listy [...]. Zebrał i wydał T. Wierzbowski. Warszawa 1883, s. 173, list z Warszawy, z 15 IV 1578.

<sup>4</sup> Zob. P. Banaszak, *Z dziejów dyplomacji watykańskiej. Poselstwa obediencyjne w latach 1534–1605*. Cz. 2: *Dzieje poselstw polskich*. Warszawa 1975, s. 114–153.

<sup>5</sup> Cyt. za: Litwornia, *op. cit.*, s. 33.

Hanusiewicz, w której świetle Grabowiecki urasta do wymiarów jednego z pierwszych liryków staropolskich, być może ustalenie ostatecznej listy jego aktywnych lektur i zarazem wzorów jego poezji jest tym niewiele, co jeszcze zostało do zrobienia.

Uchański (a z nim zapewne i Grabowiecki), po miesięcznym pobycie nad Tybrem, udał się na miesiąc prawie do Neapolu, po czym wrócił do Rzymu na następne pół roku. Podróż do kraju, również w tę stronę niespieszna, trwała będzie trzy miesiące i w tym to czasie „*Sebastianus Grabowirski [!] [...], Stephani Poloniae Regis secretarius, ex Italiae in Poloniam rediturus [...]*”<sup>6</sup>, zjawi się na zamku w Ambras pod Innsbruckiem.

Zastanawiające, że tom Grabowieckiego przetrwał jedynie w unikacie, tak jak w unikacie zachowały się fragmenty poezji Sępa Szarzyńskiego. Była to może poezja wówczas nie tylko słuszna, ale i potrzebna, widać i bardzo czytana. Pośrednim dowodem na to jest (nie dostrzeżona przez Mariana Malickiego) pożyczka pierwszej strofy początkowego liryku ze zbioru bledzewskiego opata: „Nieszczęsna duszo, pełna nieprawości...” Hieronim Morsztyn, który prawdopodobnie jednak jest autorem wydanego w tomie 27 „Archiwum Literackiego” *Summariusza wierszów*, wprowadza ją na początek swojego utworu niby rzecz dobrze znaną, jakby punkt wyjścia do własnej parafrazy, zatytułowanej *Lament za grzechy* (tekst 56[44] na s. 221).

Skoro już przy Grabowieckim jesteśmy, to wyjaśnienia wymaga zagadkowa wzmianka o poecie w znajdującym się w Archiwum Watykańskim liście nuncjusza Francesca Simonettiego do kardynała Scipiona Borghese datowanym 9 września 1607, a więc na 6 tygodni przed zgonem bledzewskiego opata. W wydanej przez Wojciecha Tygielskiego pierwszej części tomu 18 „*Acta Nuntiaturs Polonae*” (seria nowa, s. 350–351) czytamy, że opat Sebastian Grabowiecki, liczący wówczas lat 83, zwrócił się z prośbą do Jego Królewskiej Mości, jako do tego, któremu przysługuje prawo nominacji na komandatoryjne opactwo rządzonego przezeń klasztoru, aby Zygmunt III, biorąc pod uwagę podeszły wiek schorowanego infulata, zezwolił na wyznaczenie koadiutorem Jana Dłuskiego herbu Kotwicz, krewnego i dworzana kardynała Bernarda Maciejowskiego. Król zezwolił, nuncjusz więc do Rzymu z prośbą, aby teraz kardynał, protektor Rzeczypospolitej, uzyskał aprobację papieską. W tymże samym Archiwum Watykańskim (fondo Borghese II 241 f. 54 r.) znajduje się również list kardynała Maciejowskiego do tegoż kardynała Borghese (datowany na niecały miesiąc przed zgonem poety: „*Cracoviae, 24 Septembris 1607*”), w którym referowana jest raz jeszcze cała sprawa. Czytamy tam, że „*Sebastianus Grabowiecky, Bledzeviensis Abbas Ordinis Cisterciensium cum senio (octuagenaria maior est) tum adversa valetudine quae senectutis perpetua comes est confectus, cum litem ordinarii assumpsit in partem laborum et sollicitudinis Monasticae, cum spe futurae successionis Joannem Dluscium familiarem meum*”<sup>7</sup>.

Jak to jednak możliwe, że w 1607 r. Grabowiecki przekroczył 80 lat, skoro, po pierwsze, w 1578 r. Warszawicki w liście nazwał go wyraźnie „*adolescens*”, po drugie zaledwie w 1542 r. rodzice poety, Stanisław Grabowiecki i Zofia Daleszyńska, zawarli związek małżeński? Pomyłka co do osób jest tym razem wykluczona. Poznańskie akta grodzkie nie dopuszczają wątpliwości. Sebastian, syn Stanisława i Zofii z Daleszyńskich nie mógł urodzić się 20 lat wcześniej, gdyż musiałby być wówczas bratem Gabriela, a nie bratankiem. Dokumenty z 1582 r. potwierdzają ten stan rzeczy, mówiąc o synu zmarłego już wówczas Gabriela, Janie, jako o bracie stryjecznym królewskiego sekretarza, a o Stanisławie Grabowieckim jako o ojcu przyszłego poety. 22 czerwca 1587 ksiądz Sebastian Grabowiecki, proboszcz lemezelski, sekretarz królewski, wraz

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 36.

<sup>7</sup> Pragnąłbym w tym miejscu serdecznie podziękować prof. Mirosławowi Korolce, współwydawcy nuncjatury Vincenzo Lauro, za sprawdzenie cytowanego źródła.

z bratem rodzonym Janem dokonali, jako synowie zmarłego Stanisława, w grodzie poznańskim działu Mszczycyna i Gajewa. Sebastian mógł się więc urodzić tylko między 1542 a 1544 rokiem. Wiosną 1559 znajdujemy jego nazwisko w metryce uniwersytetu we Frankfurcie nad Odrą – wśród nastolatków.

Jedynе wyjaśnienie to świadome zafalszowanie daty urodzenia przez rzeczywiście schorowanego Grabowieckiego w celu uzyskania koadiutora jeszcze za swego życia, a więc koadiutora wyznaczonego zarazem na następcę. Podagra była wówczas wśród szlachty prawie chorobą społeczną, wśród Grabowieckich zaś niemalże plagą rodzinną. Stryj poety Gabriel, „*Tribunus Lomzensis Sacrae Reginalis Poloniae Maiestatis curiae magister et Capitaneus Mlawiensis*”, pod listem do kardynała Hozjusza z 20 października 1565, pisany przez sekretarza, od siebie jedynie będzie w stanie złożyć podpis „*propria chyragrica manu*”<sup>8</sup>. Sebastian Grabowiecki dotknięty był tą chorobą od dłuższego czasu, ona też będzie przyczyną jego zgonu.

Trudno jednoznacznie orzec, ile w tej całej machinacji zaważył fakt zagrożenia dóbr klasztornych ze strony niezadowolonej z ekonomicznej działalności opata szlachty, a zwłaszcza luterzańskich sąsiadów, ile osobiste interesy Dłuskiego i jego potężnego krewniaka i protektora, ile wreszcie królewska potrzeba rozpaczliwego wzmocnienia sojuszków w państwie rozdartym bratobójczym rokoszem. Od bitwy pod Guzowem nie upłynęło więcej niż parę miesięcy i Bernard Maciejowski, kardynał prymas, arcybiskup gnieźnieński, był głównym sojusznikiem politycznym tronu, a swymi ludźmi obsadzał wówczas król konsekwentnie najważniejsze urzędy i stanowiska. W tych to latach przecież orientacja prokatolicka zdominuje całkowicie senat i władze centralne Rzeczypospolitej. Schorowany były sekretarz królewski wiek swój podał nie według metryki (w czasach jego młodości nie było jeszcze metryk po parafiach), ale według wieku, na jaki wyglądał i jaki mógł zrobić wrażenie w kurii rzymskiej.

Wracając do antologii, która posłużyła w dużym stopniu za pretekst do owych obszernych rozważań archiwalno-biograficznych, chciałoby się przypomnieć utwór wychodzący poza jej ramy. Jest bowiem wśród polskich wierszy religijnych taki, który jak kłamra łączy sprawy potrydenckie z bliższymi o dwa wieki:

Wśród klęsk domowych, w czasach tak smutnych,  
Bierz się, Ojczyzno, do psalmów pokutnych,  
Pomniąc, iż chociaż Bóg swe dzieci otnie,  
Głaszcze je potem, nadgradza stokrotnie;  
Po ciężkich klęskach, po morze, po bitwie  
Da dni szczęśliwsze Polsce, Rusi, Litwie;  
Rok piąty, starzec, jęczę tu w niewoli,  
Nie ma mię dola, lecz Ojczyzny boli,  
Niech los mój będzie twardszy, a Jej miększy,  
Niech mym nieszczęściem Jej szczęście się zwiększy.

Głos ten nie należy do poety metafizycznego, ale otwiera nowe perspektywy polskiej poezji religijno-patriotycznej. Wiersz ów to wstęp hetmana Wacława Rzewuskiego do psalmów pokutnych przełożonych w czasach konfederacji barskiej na kałuskim zesłaniu. Półtora wieku wcześniej – „w trudach więzienia moskiewskiego” – Sebastian Petrycy przekładał nie psalmy Dawida, lecz Horacego. Między tymi dwoma tekstami mieści się antologia poezji opracowana przez Krzysztofa Mrowcewicza.

Andrzej Litwornia

Udine, maj 1995

<sup>8</sup> *Korespondencja Stanisława Hozjusza, kardynała i biskupa warmińskiego*. Opracował A. Szorc. T. 6: *Rok 1565*. Olsztyn 1978, list nr 434.