

# Magdalena Kuran

---

## Jak Mikołaj Sęp Szarzyński czytał psalmy - analiza "V pieśni na kształt psalmu LXX"

---

Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica 12, 3-12

---

2009

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.

## I. LITERATUROZNAWSTWO

*Magdalena Kuran*

### JAK MIKOŁAJ SĘP SZARZYŃSKI CZYTAŁ PSALMY – ANALIZA V PIEŚNI NA KSZTAŁT PSALMU LXX

Wśród ksiąg biblijnych *Księga Psalmów* jest jedną z tych, które najczęściej trafiały na warsztat artystów. Funkcjonowała niejako odrębnie i samodzielnie wobec całości Pisma. Jej poetycki kształt stanowił wyzwanie dla artystów, którzy próbowali zmierzyć się z jej artyzmem.

Tradycja przypisała autorstwo Księgi królowi Dawidowi. Dziś wiemy, że to efekt pracy wielu autorów, tworzących w różnych czasach, wywodzących się z różnych środowisk<sup>1</sup>. Znamienne w procesie powstawania psalmów jest to, że w jego trakcie poddane były one licznym przeróbkom i adaptacjom. Autorzy próbowali w ten sposób odczytywać je na nowo, dostosowując do konkretnej sytuacji ludu Izraela<sup>2</sup>. Wielu artystów mierzących się z psalmami przyjmowało w jakiejś mierze podobną postawę. Tłumacząc psalmy, dawali jednocześnie wyraz swemu postrzeganiu świata i miejscu w nim człowieka. Szczególny charakter posiadają adaptacje psalmów, które sami autorzy określają mianem *paraphrasis*.

Mikołaj Sęp Szarzyński jest autorem sześciu psalmowych parafraz. Wśród jego zachowanej spuścizny, stosunkowo skromnej ilościowo, utwory te zajmują miejsce szczególne. Wpisują one bowiem autora w nurt wielkich szesnastowiecznych twórców, którzy postanowili zmierzyć się ze skomplikowaną materią psalmiczną. Reformacja z jej dążeniem, by dotrzeć do źródeł w celu ustalenia z filologiczną skrupulatnością tekstu pierwotnego Biblii, być może wbrew swym intencjom, przyniosła też odejście od czysto teologicznego czytania Psalterza. Mierzyli się z nim bowiem nie tylko wielcy teologowie, ale także wielcy artyści, którzy dostrzegali w nim – obok treści

---

<sup>1</sup> A. Świderkówna, *Rozmowy o Biblii*, Warszawa 1994, s. 285–286.

<sup>2</sup> *Ibidem*, s. 287.

religijnych – także dzieło o wysokich walorach artystycznych. Oswobodzeni z przymusu literalnego czytania, tworzyli przekłady nastawione prymarnie na oddanie piękna i kunsztu psalmów czy, jak w przypadku Sępa, na indywidualną interpretację, która tak czytane teksty włączała niezwykle spójnie do kręgu osobistych przeżyć i rozważań. Ich świadectwem jest pozostały dorobek poety.

Wśród sześciu parafraz Szarzyńskiego znajdują się psalmy: XIX, LII, LVI, CXXX, LXX oraz CXXIII. Mamy prawo przypuszczać, że taką ich kolejność ustalił sam Sęp<sup>3</sup>. G. Maver uznał, że układ ów jest chronologiczny. Dostrzegł w nim drogę artysty, który od inspiracji łacińskimi parafrazami Buchanana oraz przekładami Kochanowskiego zmierza do całkowicie samodzielnej konfrontacji z psalmicznymi pierwowzorami (LXX i CXXIII). Uwolnienie się od autorytetu „pośredników” mogło być spowodowane zarówno większą pewnością siebie dojrzewającego artysty, jak i chęcią zdystansowania się od parafraz G. Buchanana, który swój protestantyzm manifestował też poprzez takie, a nie inne czytanie psalmów<sup>4</sup>.

Zależności Szarzyńskiego od Buchanana i Kochanowskiego zostały doskonale rozpoznane i udokumentowane<sup>5</sup>. Godna podkreślenia jest uwaga Mavera, że mimo owych inspiracji Sęp „trzymał się drogi, prawie zawsze samotnej, która wskazywały mu jego wrażliwość i talent”<sup>6</sup>.

W obecnej pracy analizie poddana zostanie parafraza psalmu LXX, w której poeta ujawnia się jako twórca w pełni niezależny, umięjący i, chyba przede wszystkim, chcący zdystansować się wobec znanego mu doskonale dorobku swych wielkich poprzedników<sup>7</sup>. Osobiste i oryginalne piętno, które nadał swojemu odczytaniu psalmów, każe zadać pytanie o kierunek, jaki przyjął, oraz przyczyny takiego, a nie innego wyboru.

Psalm LXX to indywidualna suplikacja. To że utwór Sępa ma charakter parafrazy, sam poeta zaznacza już w tytule, pisząc *Pieśń na kształt psalmu LXX*<sup>8</sup>.

W tym lamentacyjnym psalmie wyodrębnić można cztery wątki:

1. Apel do Boga z prośbą o pomoc.
2. Trzykrotne wezwanie o porażkę wrogów.
3. Wezwanie do Boga, aby wszyscy, którzy Go szukają, byli szczęśliwi i chwalili Go.

<sup>3</sup> J. Krzyżanowski, *Wstęp*, [w:] M. Sęp Szarzyński, *Rytmy albo wiersze polskie*, Kraków 1973, BN I, 118, s. XV, oraz G. Maver, *Rozważania nad poezją Mikołaja Sępa Szarzyńskiego*, „Pamiętnik Literacki” 1957, z. 2, s. 320–321.

<sup>4</sup> G. Maver, *op. cit.*, s. 323.

<sup>5</sup> J. Abramowska-Kuźtuniakowa, „*Psalmy*” Szarzyńskiego wobec psalmistyki renesansowej, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu im. A. Mickiewicza” 1958, Filologia, z. 2, s. 37–67.

<sup>6</sup> G. Maver, *op. cit.*, s. 313.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 320.

<sup>8</sup> W pozostałych zaznaczył ją słowami: ...*Pieśń na psalm Dawidów...* (XIX, LII) oraz ...*Psalmu ... paraphrasis* (LVI, CXXX).

4. Przypomnienie swej marności i powtórne wezwanie do Boga o rychłą pomoc.

Aby dostrzec, w jaki sposób Szarzyński modyfikował wyjściowy tekst biblijny, zostanie on zestawiony z tekstem Wulgaty oraz tłumaczeniem Jana Leopolda (1561). Przekład Leopolda stanie się punktem odniesienia jako tekst, w którym autor stara się wiernie podążać śladem świętego przekazu, bliski także Sępowemu ze względu na czas powstania i konfesję autora. Wulgata zaś, ponieważ stanowiła bazę dla tłumaczenia Leopolda, a także Szarzyńskiego. Teksty te pozwolą śledzić wprowadzone przez poetę modyfikacje w stosunku do biblijnego pierwowzoru.

Pierwsza część psalmu LXX jest prośbą podmiotu lirycznego skierowaną do Boga o pomoc:

Wulgata	Biblia Leopolda	<i>Sonet LXX</i> M. Sępa Szarzyńskiego
<i>Deus, in adiutorium meum intende; Domine, ad adiuuandum me festina</i> <sup>9</sup> .	Boże ku wspomózeniu memu <u>pilnie</u> wejrzy, <u>Panie pokwap się na ratunek</u> mnie <sup>10</sup> .	Ciebie, wszego stworzenia o obrońco wieczny, wzywam, wątły, ubogi i nigdzie bezpieczny: miej mię w <u>pilnej</u> opiece, a we wszystkiej trwodze <u>pośpiesz</u> przynieść <u>ratunek</u> duszy mej, niebodge <sup>11</sup> .

Zwraca uwagę Sępowe określenie Stwórcy. Tradycyjne „Boże” i „Panie” zastępuje peryfraza, eksponująca Jego właściwość, która okaże się kluczowa dla zrozumienia relacji Bóg – człowiek, tak jak postrzegał ją poeta. Bóg bowiem to obrońca – kogo i przed kim (czym), na to pytanie poeta udziela odpowiedzi dalej. Najpierw określa swój status (nie znajdziemy tego w Biblii): „wątły, ubogi i nigdzie bezpieczny”. Tak postrzegający i opisujący siebie zwraca się o pomoc i ratunek. Idzie tutaj tropem Wulgaty (*adiutorium, adiuuandum*), podobnie podkreślając także niecierpliwość oczekującego. Szarzyński wyzyskuje dodatkowo znaczenie słowa „pilny”, które zawiera w sobie zarówno ponaglenie, jak i troskliwość oraz uwagę, z jaką wykonuje się daną czynność<sup>12</sup>.

Już tutaj słyhać echa Sępowych psalmów. Słowa, którymi poeta określa podmiot liryczny („wątły, ubogi i nigdzie bezpieczny”), przypominają te z *Sonetu IV*: „wątły, niebaczny, rozdwojony w sobie”. W sonecie położył poeta nacisk na słabość człowieka („wątły”), wynikającą stąd niemożność

<sup>9</sup> *Biblia łacińsko-polska czyli Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Podług tekstu łac. Wulgaty, przekładu polskiego Jakóba Wujka z komentarzem Menochiusza przelożonym na język polski*, t. 2, Wilno 1861–1862.

<sup>10</sup> *Biblia, to jest Księgi Starego i Nowego Zakonu*, przekł. J. Leopolda, Kraków 1561, k. CCCijj.

<sup>11</sup> M. Sęp Szarzyński, *Poezje zebrane*, wyd. R. Grzeškowiak, A. Karpiński, przy współpr. K. Mrowcewicz, BPS, t. 23, Warszawa 2001, s. 45–46.

<sup>12</sup> Zob. *Słownik polszczyzny XVI wieku*, t. 24, Warszawa 1996, s. 214–218.

dokonania dobrego wyboru („niebaczny”) oraz poczucie rozdwojenia (duszy i ciała), które jest ich efektem. W parafrazie zaś ludzka słabość implikuje wrażenie własnej nędzy i marności („ubogi”<sup>13</sup>), a dalej – wszechobecny i zarazem wszechogarniający brak poczucia bezpieczeństwa. Wszędzie bowiem czai się zło, któremu nędzna ludzka natura nie potrafi skutecznie się przeciwstawić. Sposób, w jaki poeta określa status podmiotu lirycznego, wpływa jednocześnie na to, kim jest dla niego Bóg. Skoro człowiek jest słaby, nędzny i brak mu pewności siebie, to Bóg jawi się przede wszystkim jako jego obrońca i wspomożyciel.

Kolejny wątek tematyczny psalmu to trzykrotny apel do Boga o klęskę nastających na niego wrogów. Sygnałem sugerującym odejście Sępa od pierwowzoru i pójście własnym tropem jest słowo, które pojawia się jeszcze w pierwszej strofie – dusza. „Pośpiesz przynieść ratunek duszy mej, niebodge” – wzywa podmiot. Czy o tak pojmowaną duszę chodzi także w psalmie właściwym?

Confundantur et revertantur, qui quaerunt animam meam.	Niech będą pohańbieni a niech się wstydzą, którzy szukają duszej mojej.	Uskrom choć różgą Twoją ciało zaślępione i żądzą prózną, sprośną, szkodną napętnione. Niech się wstyda, że pragnie duszy swej panować; szluszniej wiecznej ma służyć, co się musi psować.
--	---	---

Szarzyński podejmuje słowo *anima*, obecne w Wulgacie. Wprowadza je już do pierwszego wątku tematycznego, kiedy nawołuje o ratunek dla niej. Można odnieść wrażenie, że właśnie to słowo, *anima*, okazało się dla autora swoistym pretekstem, który pozwolił mu ten psalm odczytać „po swojemu”. W psalmie właściwym bohaterem jest człowiek uciemniony przez swych wrogów, który prosi o pomoc w pokonaniu nieprzyjaciół, ostentacyjnie tryumfujących i nastających na niego. Choć Wulgata używa tutaj terminu „dusza” (*Qui quaerunt animam meam*), zważywszy na kontekst tego psalmu, zastosowanie go tutaj wydaje się nie do końca logiczne<sup>14</sup>. Sęp jednak skwapliwie słowo to podejmuje, a następnie niezwykle konsekwentnie i logicznie swą myśl, wokół niego osnutą, rozwija. Zmienia zupełnie kierunek myślenia psalmisty. Tam bowiem podmiot czuje się uciemniony nieustannym strachem o swe życie i upokorzeniami ze strony wrogów. Jego nadzieją jest klęska nieprzyjaciół, której sprawcą będzie Bóg Izraela. W parafrazie Sza-

<sup>13</sup> J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki, *Słownik języka polskiego*, t. 7, Poznań 1952, s. 203. W haśle „ubogi” znajdujemy następujące określenia: lichey, mizerny, niepozorny, marny, nędzny, niepoczesny, skromny, niepokazny, nieszczęśliwy, nieboże, nieborak, biedny, godzien politowania.

<sup>14</sup> W XVI w. wszystkie przekłady *Psalterza*, w przypadku psalmu LXX, używają w tym miejscu terminu „dusza”. Przekłady współczesne tłumaczą inaczej, np. Biblia Tysiąclecia: „Niech się zawstydzą i okryją rumieńcem / ci, którzy godzą na moje życie”.

rzyńskiego, skoro na plan pierwszy wysuwa się dusza nieboga i prośba o ratunek dla niej właśnie, zmienia się także kategoria wroga. Trzy psalmiczne wezwania o poskromienie nieprzyjaciół pozostaną. Każdemu z nich towarzyszyć będzie jednak odniesienie do konkretnego wroga.

Pierwszego z nich odnajdujemy w przytoczonym powyżej cytacie – to ciało. Ciało zaślepione, czyli omamione grzechem<sup>15</sup> i przepelnione żądzą. Wstyd, o którym mowa w psalmie (*revereantur*), pojawi się i u Sępa, ale dotyczy nie wroga zewnętrznego, lecz samego podmiotu, którego duch nie potrafi zapanować nad „sprośnymi żądzami” ciała. W strofie tej odnajdujemy tak charakterystyczny dla Szarzyńskiego dualizm duszy i ciała. Z jednej strony szlachetne pragnienia, z drugiej słabe ciało, które ciąży ku złu. Dostrzegamy tu także ducha ascezy („Uskrom choć różgą Twoją ciało zaślepione”), która była dla Sępowego bohatera sposobem okiełznania własnej słabości.

Kolejne wezwanie brzmi:

Avertantur retrorsum et erubescant, qui volunt mihi mala.	Niech się wzad obroczą, a niech się sromają co mi złego żądają.	I wy, wojska zazdrosne (Pan Bóg mnie obroń), tył podajcie i weźmcie hańbę nieskończoną, co dóbr, skąd was wygnano, stworzeniu Pańskiemu nie życzycie i chwały stwórcowi swojemu.
---	---	--

Szarzyński znów podejmuje kluczowe dla tego fragmentu czasowniki (*avertantur retrorsum* et *erubescant*) i stosuje je do kolejnego wskazanego przez siebie wroga – szatana czy raczej szatanów. Warto przypomnieć, że w języku hebrajskim szatan oznacza właśnie przeciwnika<sup>16</sup>. Określenie „zazdrosne” odczytywane jest dwojako. Bądź to jako określenie szatańskich zastępów zazdroszczących potęgi Bogu, bądź zazdroszczących ludziom tego, czego sami zostali pozbawieni – możliwości obcowania z Bogiem<sup>17</sup>. Wulgata charakteryzuje owych nieprzyjaciół jako tych: „qui volunt mihi mala”. Szarzyński niedookreślone *malum* ukonkretnia. Zło czy szkoda wyrządzone człowiekowi to próba działania, mająca na celu odebranie mu szansy na zbawienie, czyli na osiągnięcie „dóbr skąd was [upadłych aniołów] wygnano”. Wulgata przedstawia wrogów jako tych, którzy (mówiąc słowami Leopoldy) „mi złego żądają”. Sęp wyraża to samo poprzez zaprzeczenie. Wrogowie to ci, którzy nie życzą mi dobra, tj. nieba. Wyzyskał poeta tym samym możliwość odniesienia znaczenia tego samego czasownika do dwóch różnych rzeczowników: „nie życzycie dóbr [ludziom]” i „nie życzycie chwały stwórcowi swojemu”.

<sup>15</sup> M. S. B. Linde, *Słownik języka polskiego*, t. 6, Poznań 1951, s. 896.

<sup>16</sup> W. Łydka, *Szatan*, [w:] *Słownik teologiczny*, red. A. Zuberbier, przy współpr. H. Jurosa i in., t. 2, Katowice 1989, s. 279.

<sup>17</sup> Por. przypisy do tego wersetu z M. Sęp Szarzyński, *Poezje zebrane*, s. 157.

Wróg tym razem wydaje się zdefiniowany jako wróg zewnętrzny, jest nim szatan. Jednak tylko pozornie. W tradycji chrześcijańskiej szatan jest przecież także uosobieniem zła, mającego swe źródło w ludzkiej wolności i grzechu. Mówiąc słowami św. Jana: „Kto grzeszy, jest dzieckiem diabła, ponieważ diabeł trwa w grzechu od początku” (1 J 3, 8).

Z trzeciego, ostatniego apelu skierowanego przeciwko wrogom, Sęp wyłuskuje słowo *confusio*:

Convertantur propter confusionem suam, qui dicunt mihi: „Euge, euge”.	Niech się wnet odwróca, wstydząc się, ci, co mi mówią: wej, wej.	Szczęście me, Chwała moja, niech wskok wstyd pocują, którzy mi inszą chwałę, nie Ciebie, cukrują. Co ma człowiek nie Twego? A który się chlubi z darów Twych, wieczny Królu, dary Twoje zgubi.
---	--	--

Wstyd ten przynależć ma trzeciemu wrogowi. Są nim wszyscy ci, którzy próbują jako wartościowe przedstawić jego bohaterowi coś innego niż samego Boga („Którzy mi inszą chwałę, nie Ciebie, cukrują”). Czy chodzi o mamiennie błichtrem tego świata, o którym pisał w *Sonecie V*: „Złoto, scepter, sława, rozkosz i stworzone / Piękne oblicze”. A może to przede wszystkim sławą był ludzony? Wszak „chwała” to też tyle, co rozgłos, uznanie, sława właśnie<sup>18</sup> – cele, które wydają się przypisane poecie, zwłaszcza tworzącemu w okresie renesansu, gdzie tak żywe było przekonanie o unieśmiertelniającej roli poezji. Stąd logiczne jest następujące zaraz po tym pytanie: „Co ma człowiek nie Twego?” Nawet bowiem jeśli jestem obdarzony talentem poetyckim („darem”), to zawdzięczam go Bogu – zdaje się myśleć poeta. Poczucie bycia wyróżnionym, wyrastania ponad przeciętność nijak się ma do chrześcijańskiej pokory. Pokora to cnota moralna, która jawi się jako „głębokie wyznanie wiary, ogołocenie siebie z wątpliwych bogactw i mocy świata ludzających siłą i nadzieją, by jedyne oparcie, moc i nadzieję mieć w Bogu”<sup>19</sup>. Na przeciwnym biegunie wobec pokory znajduje się pycha. O niej wspomni poeta w kolejnych słowach: „A który się chlubi / Z darów Twych, wieczny Królu, dary Twoje zgubi”. Dumne wynoszenie się ponad innych czy choćby poczucie wyjątkowości z powodu otrzymanego daru, jakim jest choćby talent poetycki, bywa prostą drogą do pożądania honorów, szukania pokłasku, stawiania na pierwszym miejscu własnego „ja” – cech, które składają się na definicję pychy<sup>20</sup>. Ta zaś jest w etyce chrześcijańskiej zaliczana do grzechów głównych. Natura grzechu głównego wiąże się ze stanem pozbawienia łaski Bożej, co oznacza utratę zjednoczenia

<sup>18</sup> *Słownik polszczyzny XVI wieku*, t. 3, Wrocław 1968, s. 363–365.

<sup>19</sup> T. Sikorski, *Pokora*, [w:] *Słownik teologiczny*, s. 104.

<sup>20</sup> T. Sikorski, *Pycha*, [w:] *Słownik teologiczny*, s. 178–179.

z Bogiem i poddanie się wpływowi szatana<sup>21</sup>. Nieumiejętne wykorzystanie Bożego daru (talentu) może być przyczyną utraty innych darów, które stanowią o możliwości osiągnięcia przez człowieka zbawienia. W teologii zwić się je darami nadprzyrodzonymi. Są wśród nich łaska uświęcająca, cnoty teologiczne (wiara, nadzieja, miłość) oraz dary Ducha Świętego<sup>22</sup>. W strofie tej Szarzyński gra znaczeniami słów – chwała i dary. Pierwsze z nich jest wprawdzie tytułem przynależnym Bogu, następnie zaś określeniem złudnej sławy. Używając rzeczownika kolejnego, wydaje się przeciwstawiać sobie, stosując terminologię teologiczną, dary przyrodzone darom nadprzyrodzonym<sup>23</sup>.

Kiedy próbujemy definiować trzeciego wroga, o którym mówi Sęp, przychodzi do głowy motto *Sonetu IV*: „O wojnic naszej, którą wiedziemy z szatanem, światem i ciałem”. Ciało i szatan już były. Czy trzeci wróg, jeśli określić go mianem „świata” właśnie, to tym razem wróg zewnętrzny? Poniekąd. W przeciwieństwie bowiem do psalmisty, który nie miał żadnego wpływu na poczynania swych wrogów, w tym przypadku przeciwnik staje się niebezpieczny, o ile mu na to pozwolimy. Uaktywnienie demona to decyzja człowieka, jego wybór.

Przedostatni wątek psalmu jest wezwaniem do Boga, aby wszyscy szukający Go mogli się radować, a ci, którzy pragną wybawienia, wielbili Go:

<p>Exsultent et laetentur in te omnes, qui quaerunt te; et dicant semper: „Magnificetur Deus”, qui diligunt salutare tuum.</p>	<p>Niech się weselą a kochają w Tobie wszyscy, którzy Ciebie szukają; a niech zawżdy mówią: „Uwielbiony bądź Pan, co miłują zbawienie Twoje”.</p>	<p>To szczęśli, to weseli, którzy wyznawają, że Ty jesteś, co jest dobrze, i Ciebie szukają, wiecznotrwalej Ozdoby, i czynią staranie, by, chcąc, samego Ciebie miłowali, Panie.</p>
--	---	--

Sęp odwraca sposób myślenia psalmisty. Radość i szczęście nie są należne człowiekowi dlatego tylko, że szuka Pana, ale to sam fakt poszukiwania czyni go szczęśliwym. W kolejnej części parafrazy podobnie: to nie dlatego człowiek powinien wielbić Pana, aby w zamian otrzymać Jego pomoc i błogosławieństwo, ale całe jego działanie nakierowane ma być na to, aby świadomym aktem własnej woli uczynić relację z Bogiem pierwszoplanową sprawą swojego życia. Poeta w zupełnie innym kontekście zastosował słowo *diligere*, które – podobnie zresztą jak Leopolita – oddał poprzez „miłować”. U psalmisty ludzie liczący na wybawienie z opresji przy pomocy Boskiej interwencji („co miłują zbawienie [w znaczeniu wybawienia] Twoje”), powinni

<sup>21</sup> K. Klauza, *Grzechy główne*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, k. 307–308.

<sup>22</sup> S. Witek, *Cnota*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin 1979, k. 522.

<sup>23</sup> J. Misiurek, *Dary naturalne, pozaprzyrodzone, nadprzyrodzone*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 3, k. 1037–1038.



starać się zaskarbić sobie Jego życzliwość oddawaniem Mu należytego hołdu. W wersji Szarzyńskiego czasownik „miłować” odnosi się do samego Boga. Znika też charakter wiązanej umowy: my Tobie chwałę – Ty nam pomoc. Relacja Bóg – człowiek jest u Sępa pozbawiona koniunkturalizmu. Oczywiście nie można zapominać, że w Starym Testamencie w relację człowieka z Bogiem wpisana była wzajemna wymiana postaw. Człowiek, znalazłszy się w trudnej sytuacji, mógł zawsze prosić i spodziewać się Bożej interwencji. Obdarowany powinien odpowiedzieć wdzięcznością, zaufaniem i trwaniem w wierności. Ta swoista transakcja zawierana między Bogiem i człowiekiem była niejako naturalnie wpisana w relację człowiek – Bóg i prowadzić miała do zacieśnienia więzi<sup>24</sup>.

Ostatnia część psalmu przynosi przypomnienie człowieczej marności i potworne wezwanie do Boga o rychłą pomoc.

Ego vero egenus et pauper sum; Deus, ad me festina.	Acz ja niedostateczny a ubogi jestem; Boże wspomóżże mię.	I mnie policz w tę liczbę, Ojczy miłosierny, a daj, bym i tu baczyl, izem proch mizerny i – nierowny tak cięzki przygod nawałności – niech znam moją możliwością wielkie Twe lutości.
Adiutor meus et liberator meus es tu; Domine, ne moreris.	Spomocnik mój i wybawca mój ty jesteś; Panie nie racz omieszkawać.	Ale kto jest szczęśliwy, choć dyjamentową wdział zbroję, wojnę ciępiąc długą i surową? Przeto, proszę, Ty, któryś jest obrońcą w boju, nie odwłaczaj dać się nam, zbawienny Pokoju.

W parafrazie Sępowej dwie ostatnie strofy mają swoje odniesienia do dwóch stychów kończących psalm. Odniesienia, tak jak i poprzednio, są subtelne. Świadczą o nich zaledwie pojedyncze wyrazy. A i te w nowym znaczeniowo kontekście tworzą zupełnie inną jakość. W tej części, pierwsze słowa przedostatniej strofy parafrazy Sępa w sposób bezpośredni wynikają z wcześniejszej konstatacji. „I mnie policz w tę liczbę” – to prośba skierowana do Boga o to, aby dołączył go do grona tych, którym Bóg udziela łaski wiary. Człowiek mający świadomość, że wiara to efekt łaski<sup>25</sup>, i to bezinteresownej, może powtórzyć za Sępem: „A daj, bym i tu baczyl, izem proch mizerny”. Skąd formuła „i tu”? Wydaje się ona nawiązaniem do strofy poprzedniej, w której poeta pisał o zgubnych skutkach pychy (wyływającej z posiadania darów naturalnych). Teraz wyraźnie i kategorycznie wydaje się stwierdzać: nawet posiadanie daru nadprzyrodzonego, jakim jest łaska, nie zwalnia z czujności. Pycha może wedrzeć się do ludzkiego serca także teraz. Pomoc może nieustannie przypominać sobie o własnych słabościach („izem proch mizerny”), co tym bardziej pozwoli uświadomić sobie rangę Bożego daru.

<sup>24</sup> H. Ordon, *Łaska*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 11, Lublin 2006, k. 382–383.

<sup>25</sup> A. Zuberbier, *Wiara*, [w:] *Słownik teologiczny*, s. 358.

Niemówność samodzielnego sprostania nawałnicy pokus wymaga Boskiej pomocy i miłosierdzia („nierówny tak ciężkich przygód nawałności”). Pierwsza pomoc to diamentowa zbroja, w którą odział się „rycerz Chrystusowy”<sup>26</sup>, potykając się nieustannie z ciałem, szatanem i światem. Diamentowa zbroja odczytywana jest jako najmocniejsza czy wręcz niezniszczalna<sup>27</sup>. Można jednak wykorzystać dodatkowe pola skojarzeniowe. W Biblii diament to także symbol siły, stałości i niezachwiania w wierze<sup>28</sup>. W starotestamentowej *Księdze Ezechiela* Bóg posyła proroka do „ludu buntowników”, ludzi „o opornych czołach i zatwardziałych sercach” (zob. Ez 2, 3; 7). Nie pozostawia go jednak bez pomocy. „Oto ja – mówi Bóg – uczyniłem twarz twoją oporną jak ich twarze i czoło twoje twardym jak ich czoła, dałem ci czoło jak diament, twardszy od krzemienia. Nie bój się ich, nie lękaj się ich oblicza, chociaż są ludem opornym” (Ez 3, 8–9). Militarne obrazowanie odniesione do Boga odnajdujemy w Starym Testamencie. Przedstawiano Go jako Tego, który uzbrajał się przeciw swoim wrogom: „Oblókł się w sprawiedliwość jako w pancerz, a hełm zbawienia na głowie Jego” (Iz 59, 17; zob. też Iz 11, 4–5; Mdr 5, 17–23). Słowa te podjął i zmodyfikował św. Paweł, kiedy w *Liście do Tesaloniczan* zwrócił się do nich: „A my, którzy jesteśmy dniowi, bądźmy trzeźwi, oblekszy pancerz wiary i miłości, a przyłbice nadzieje zbawienia” (1 Tes 5, 8). Tym razem atrybuty te przynależne są „synom światłości”, tj. wierzącym w Chrystusa, a służyć im mają do przeciwstawienia się wszelkiemu złu:

Obleczcie się we zbroję Bożą, abyście mogli się zastawić zdradliwym najazdom diabelskim [...] A przetoż weźcie zupełną zbroję Bożą, abyście mogli sprzeciwić się w dzień zły i we wszystkim doskonali stać. Stójcież tedy [do walki] przepasawszy biodra wasze prawdą, a oblókszy pancerz sprawiedliwości i obuwszy nogi w gotowość [głoszenia] Ewanjelijej pokoju, we wszystkim biorąc tarczę wiary, którą byście mogli wszystkie strzały ogniste złośliwego zgasić; i przyłbicę zbawienia weźmiecie, i miecz ducha (które jest słowo Boże)” (Ef 6, 11; 13–17)<sup>29</sup>.

W pytaniu rozpoczynającym ostatnią strofę parafrazy pobrzmiewa jednak nuta goryczy i znużenia. Poczucie bezpieczeństwa i pewności siebie, jakie dawać może odzianie się w symboliczną zbroję Bożą, nie wystarcza. Nawet jeśli kolejne potyczki są wygrane, to nieprzerwane trwanie w gotowości bojowej przynosi tęsknotę za odpoczynkiem. Jedyным, który może go

<sup>26</sup> O inspiracjach ignacjańsko-erazmiańską koncepcją „rycerza Chrystusowego” pisali m. in. J. Błoński, *Mikołaj Sęp Szarzyński a początki polskiego baroku*, Kraków 1996, s. 185–189, oraz P. Urbaniński, *Mikołaja Sępa Szarzyńskiego poetycki traktat o naturze i lasce*, „Pamiętnik Literacki” 1994, z. 4, s. 11–15.

<sup>27</sup> Por. M. Sęp Szarzyński, *Poezje*, wstęp i oprac. J. S. Gruchała, Kraków 1997, s. 83, oraz M. Sęp Szarzyński, *Poezje zebrane*, s. 158.

<sup>28</sup> M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, t. K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 42.

<sup>29</sup> *Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 roku*, Warszawa 2000, s. 2294.

zapewnić, jest Bóg. Nazywa Go zresztą poeta w ostatnim słowie swej parafrazy Pokojem – przeciwstawiając tym samym nieustannej wojnie, czyli temu, jak postrzegał i określał życie człowieka. Trudno jednoznacznie odczytywać Sępową tęsknotę za Pokojem. Czy, jak chcą niektórzy, było to pragnienie śmierci, czy może pragnienie osiągnięcia pewnego poziomu osobowej relacji z Bogiem, właściwego mistykom, kiedy to dusza doświadcza zjednoczenia z Bogiem?

Tym, co uderza w Sępowej parafrazie, jest interioryzacja treści czytanego przez niego psalmu. Poeta przefiltrowując tekst biblijny przez własną wrażliwość, osobiste postrzeganie świata oraz relacji człowieka z Bogiem, włącza go do kręgu własnych przeżyć i rozważań. Czyni go niezwykle spójnym elementem całokształtu swojej spuścizny. Można śledzić, jak język, obrazowanie i treść jego psalmicznej parafrazy doskonale wpisują się w rzeczywistość, którą opisuje w sonetach i pieśniach. Treści, które niesie w sobie psalm LXX, Sęp włączył do kręgu własnych przeżyć i rozważań, dając temu wyraz w swej pozostałej twórczości.

*Magdalena Kuran*

### **How did Mikołaj Sęp Szarzyński read his psalm? – analysis of *V pieśń na kształt psalmu LXX***

(Summary)

The subject of this article is paraphrase of psalm LXX wrote by Mikołaj Sęp Szarzyński. Szarzyński's text was compared with the Vulgate and translation prepared by Jan Leopolita (1561). Because of this comparison we may observe how Szarzyński modified original text. The paraphrase indicates personal reading of the psalm. Thanks to own sensitivity and specific perception of world, the poet included this psalm in his most personal poetry. The translation of the psalm LXX impacted logically poet's works, especially this area which treats about human kindness, weakness and relations human-God.