



FILIP WOLAŃSKI  
(Wrocław)

*Czy cierpienie wzruszało katolika?  
Przeżycie emocjonalne  
jako cel narracji kaznodziejskiej  
w bernardyńskich przepowiadaniach epoki saskiej*

Poruszenie i zaciekawienie odbiorcy, przekazanie mu swojego przesłania w możliwie najbardziej przekonujący sposób, tak, aby miało ono wpływ na jego postępowanie, to cel stawiany sobie przez kaznodziejów każdej epoki. Jednak kazania nie każdej epoki mogły poszczycić się ekspresją tak radykalną i skoncentrowaną na emocjach, jak ta, która cechowała przepowiadania baroku. Nie tylko estetyka, ale i stosowane w nich metody perswazyjne były głęboko wpisane w epokę, której literatura i sztuka chętnie komunikowały się ze swoimi adresatami za pomocą symboli i zaskakiwały łączeniem sprzeczności<sup>1</sup>. Kaznodzieje, odpowiadając na oczeki-

---

<sup>1</sup> M. Brzozowski, *Teoria kaznodziejska*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, red. M. Rechowicz, t. 2, cz. 1, Lublin 1975, s. 391–424; A. Chrościcki, *Pompa funebris. Z dziejów kultury staropolskiej*, Warszawa 1974, s. 73–77; W. Pawlak, *Koncept w polskich kazaniach barokowych*, Lublin 2005, s. 6–7; Charakterystyka ewolucji teorii retoryki

wania odbiorców, spodziewających się sugestywnych „akcji oratorskich”, kształtowali ich upodobania, kreowali wzory, podsycali atmosferę emocjonalnej religijności, potrzebę manifestowania lub nawet odgrywania przeżyć religijnych<sup>2</sup>. Teksty przepowiadań (a także przekazy pamiętnikarskie) świadczą o tym, że narracja kaznodziejska musiała kipieć odpowiednio dozowanymi emocjami, słuchacze, a także czytelnicy, oczekiwali bowiem wzruszeń, tym bardziej wartościowych, że związanych z wiarą. Zjawisko to obecne w staropolskim dyskursie kaznodziejskim nie było również obce innym krajom katolickim, skąd przecież czerpano wzory<sup>3</sup>. Analizując je, warto zwrócić uwagę na elementy, które, wpisane w chrześcijańską wizję świata, oddziałując na wrażliwość sarmackich odbiorców, miały w realiach Rzeczypospolitej, pełnić ważną funkcję w modelowaniu ich postaw przez nauczanie Kościoła. Przykładem takiego motywu, szczególnie chętnie przywoływanego w kazaniach jest cierpienie. Jako jeden z ważnych tematów chrześcijaństwa stanowiło ono główny przedmiot lub istotny wątek wielu przepowiadań, nie tylko zresztą barokowych. Związane z nim obrazy były bardzo różnorodne, nierzadko pełne paradoksów, łączył je cel – miały nie pozostawić odbiorców obojętnych.

---

w Rzeczypospolitej i informacje o kształtowaniu się staropolskiego gustu w odniesieniu do wymowy, zob.: Z. Rynduch, *Nauka o stylach w retorykach polskich XVII w.*, Gdańsk 1968; E. Ulčinaitė, *Teoria retoryczna w Polsce i na Litwie w XVII wieku. Próba rekonstrukcji schematu retorycznego*, Wrocław, etc. 1984; J. T. Maciuszko, *Symbole w religijności polskiej doby baroku i kontrreformacji*, Warszawa 1986; J. Z. Lichański, *Retoryka w Polsce. Studia o historii, nauczaniu i teorii w czasach I Rzeczypospolitej*, Warszawa 2003.

<sup>2</sup> S. Litak, *Parafie w Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku. Struktura, funkcje społeczno-religijne i edukacyjne*, Lublin 2004, s. 370–372, 393; M. Żeromska-Ciesielska, *Religijność i obrzędowość świecka szlachty litewskiej na przykładzie domów Zawiszów i Szyrmów*, [w:] *Cywilizacja prowincji Rzeczypospolitej szlacheckiej*, Bydgoszcz 2004, s. 177–194; J. S. Bystroń, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce wiek XVI–XVIII*, Warszawa 1994, t. 1, s. 312–316.

<sup>3</sup> Zob. J. Kitowicz, *Opis obyczajów za panowania Augusta III*, opac. R. Pollak, Wrocław 2003, t. 1, s. 20–21; K. Panuś, *Historia kaznodziejstwa*, Kraków 2007, s. 214–287; M. Korolko, *O sztuce oratorskiej staropolskiego kaznodziejstwa*, [w:] *Kultura żywego słowa w dawnej Polsce*, red. H. Dziechcińska, Warszawa 1989, s. 56–99; J. A. Drob, *Trzy zegary. Obraz czasu i przestrzeni w polskich kazaniach barokowych*, Lublin 1998; R. Kościelny, *Rzeczpospolita Oskarżanych Narodów*, Szczecin 2003; A. Smolińska, *Spółczesność polskie w kazaniach jezuitów przelomu XVII i XVIII w.*, Kielce 2005.

Za źródła, które mogą dostarczyć wielu informacji o barokowych interpretacjach tematu cierpienia w staropolskim kaznodziejstwie, należy uznać przepowiadania bernardyńskie pochodzące z epoki saskiej, które zresztą wciąż oczekują na szczegółowe badania<sup>4</sup>. Podobnie jak inne zgromadzenia zajmujące się posługą kaznodziejską, Bracia Mniejsi pozostawili po sobie bogaty dorobek w postaci różnego rodzaju kazań. Jest on ważny m.in. ze względu na popularność, jaką cieszyli się bernardyni w ówczesnym społeczeństwie, duży, jak na warunki epoki, zasięg oddziaływania oraz różnorodne formy aktywności duszpasterskiej, a w konsekwencji niemałe znaczenie tego zakonów w kształtowaniu i rozwijaniu potrydenckiej religijności katolickiej w Rzeczypospolitej<sup>5</sup>. Analizując dyskurs kazań bernardyńskich można wskazać przykłady sposobu, w jaki łączono przekazywanie nauczania Kościoła z wykorzystaniem motywu cierpienia, który, podporządkowany skoncentrowanej na emocjach, retorycznej konwencji, pełnił ważną funkcję perswazyjną<sup>6</sup>.

Dla chrześcijan najważniejszymi obrazami cierpienia są niewątpliwie sceny Pasji Chrystusa. W kazaniach Braci Mniejszych odnoszono się do nich często, zarówno ze względu na wagę tematu, porządek roku liturgicznego przyjęty w Kościele katolickim, jak i promowany w okresie potrydenckim kult Męki Pańskiej<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> Na niedostateczny poziom badań nad kaznodziejstwem w odniesieniu do kazań franciszkańskich w tym także bernardyńskich zwracano już uwagę. Zob. J. A. Drob, *Drukowane kazania franciszkańskie XVI–XVIII w. Próba postawienia problemu*, [w:] *Zakony franciszkańskie w Polsce*, red. J. Kłoczowski, Niepokalanów 1998, t. 2, cz. 1, s. 324.

<sup>5</sup> H. Gapski, *Bracia bernardyni w Rzeczypospolitej obojga narodów. Przestrzeń zakonna i miejsce w społeczeństwie*, [w:] *Pięćset pięćdziesiąt lat obecności oo. Bernardynów w Polsce (1453–2003)*, red. W. F. Murawiec, D. A. Muskusa, Kalwaria Zebrzydowska 2006, s. 53–69; J. Flaga, *Udział zakonów franciszkańskich w duszpasterstwie około 1772 roku w świetle ankiety zakonnej nuncjusza Giuseppe Garampiego*, [w:] *Zakony franciszkańskie w Polsce*; K. Kantak, *Bernardyni polscy*, t. 1–2, Lwów 1933.

<sup>6</sup> M. Korolko, *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1998, s. 72–79.

<sup>7</sup> Dla bernardynów sprawujących opiekę nad Kalwarią Zebrzydowską był to temat szczególnie ważny. Zob. H. E. Wyczawski, *Kalwaria Zebrzydowska historia klasztoru bernardynów i kalwaryjskich drózek*, wydanie drugie uzupełnił M. Rudyk, Kalwaria Zebrzydowska 2006, s. 42–58; H. E. Wyczawski, *Kalwaria Zebrzydowska*, [w:] *Klasztory bernardyńskie*

Opis scen męki Chrystusa stanowił motyw spajający strukturę w dyskursach dwóch znanych kaznodziejów bernardyńskich Hadriana Seriewicza w pierwszym kazaniu zamieszczonym w zbiorze wydanym w 1738 r. *Dialog albo komedia męki Jezusowej w siedmiu scenach lub kazaniach reprezentowana...* oraz Michała Paszkiewicza w kazaniu *Bolesław Chrobry albo kazanie o męce pańskiej na pierwszy piątek pasyjny* zamieszczonym w zbiorze *Sława bolesna [...] Chrystusa Pana w pięciu Bolesławach królach polskich przez pięć piątków pasyjnych z ambony nieświeskiej [...] promulgowana [...]* wydanym w 1744 roku<sup>8</sup>. Są to oczywiście przykłady kazań pasyjnych.

Szczególnie interesujące wydaje się ujęcie Seriewicza, który w swoim tekście promował medytacje męki pańskiej jako jedną z form pobożności, którą próbowano popularyzować w XVIII wieku<sup>9</sup>. Epatowanie odbiorcy sugestywnymi obrazami bólu i okrucieństwa związanymi z pasją Jezusa miały nie pozostawić go obojętnym wobec tego wydarzenia, służąc jednocześnie jako argument w narracji kaznodziejskiej. Bernardyn zachęcał katolików do kontemplowania Męki Zbawiciela, stawiając go wobec alternatywy: można zbliżyć się do Jezusa, a nawet dzielić z nim sferę *sacrum* lub obciążać go swoimi winami i zlekceważyć jego poświęcenie.

W retorycznym wywodzie kaznodzieja przekonywał odbiorcę, że kontemplowanie obrazu Męki musi budzić wielkie emocje. Seriewicz akcentował ten fakt przez odwołanie do opisu stanu emocjonalnego potencjalnych świadków pasji, za których, w pewnym sensie, mogli uważać się także współcześni mu odbiorcy. Bernardyn pisał:

---

*w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H. E. Wyczawski, Kalwaria Zebrzydowska 1985, s. 113–122. W tym kontekście należy oczywiście pamiętać również o dynamicznie rozwijającym się w Rzeczypospolitej kulcie maryjnym, który w religijności staropolskiej zajmował bardzo ważne miejsce.

<sup>8</sup> M. Paszkiewicz, *Sława bolesna... Chrystusa Pana w pięciu Bolesławach królach polskich przez pięć piątków pasyjnych z ambony nieświeskiej... promulgowana...*, Wilno 1744; H. Seriewicz, *Dialog albo komedia męki Jezusowej w siedmiu scenach lub kazaniach reprezentowana na pasjach wtorkowych w Lublinie ogłoszona*, Lwów 1738; W. Murawiec, *Paszkiewicz Michał*, [w:] *Słownik polskich pisarzy franciszkańskich*, red. H. E. Wyczawski, Warszawa 1981, s. 368; W. Murawiec, *Seriewicz Hadrian*, [w:] *ibidem*, s. 434–435.

<sup>9</sup> J. Kracik, *Katolicka indoktrynacja doby saskiej w parafiach zachodniej Małopolski*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 1973, t. 20, z. 6, s. 20.

Widok to zaprawdę wielki [...] skóra na człowieku drży, rozum ustaje, język martwieje, pióro tępieje [...] Chrystusa mesjasza pożądanego, zbawiciela prawdziwego, Boga wcielonego, Stwórcę swojego stworzenie własne zabiło.

Jednocześnie wzmacniał przekaz retorycznie, akcentując swoje uczucia w pytaniu: „A kogo tak straszny kazus nie przerazi tak bojaźnią jako i zdumieniem?”<sup>10</sup> Kaznodzieja podkreślał dystans między doświadczeniem cierpienia znanym i dostępnym wiernym, a tym, co przeżył ich Zbawiciel. Oddaniu skali cierpienia Jezusa posłużyła relacja o sytuacji, w której nawet święci Kościoła dopuszczeni do współuczestnictwa w małej części Męki Zbawiciela, po jej doświadczeniu, leżeli „bez życia” przez kilka dni, bo jak pisał Seriewicz, to „bezdenne męki Chrystusowej morze”<sup>11</sup>. Świadomość poświęcenia Jezusa, ale i współczucie wobec niego, miało potęgować zastosowane przez kaznodzieję kilkukrotne powtórzenie w tekście opisu zadanych Chrystusowi ran i śmierci na krzyżu<sup>12</sup>.

Podobny zabieg wzmacniający ekspresję tekstu zastosował również Paszkiewicz. Odnosząc się do wydarzeń z historii Polski, traktował je jako alegoryczny obraz scen z Męki Pańskiej, po każdym przedstawionym fakcie powracając do opisu fragmentów Pasji bądź czyniąc do niej nawiązania. Wbijane przez Chrobrego w dna rzek słupy porównywał do pala, przy którym ubiczowano Jezusa, oraz do krzyża, legendarne ufundowanie przez króla klasztoru na Łysej Górze łączył z obrazem Golgoty, szczerbiec, którym miał walczyć i zwyciężać Piast wiązał z wizją kielicha Męki, dającego Jezusowi zwycięstwo nad „naszym dusznym nieprzyjacielem”. Innym zabiegiem retorycznym, który pozwalał Paszkiewiczowi na odwołania do obrazów i symboli pasyjnych było łączenie z nimi liczb. Pięć ran Chrystusa wiązał z męczeństwem pięciu braci pustelników, pięcioma Bolesławami na tronie Polskim, pięcioma chlebami rozmnożonymi przez Jezusa nawet datę Męki umieszczał dokładnie 5 tysięcy lat po powstaniu świata<sup>13</sup>.

---

<sup>10</sup> H. Seriewicz, op. cit., s. 1.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 3, 10.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 8–9, 11–12, 14–15.

<sup>13</sup> M. Paszkiewicz, op. cit., s. 7–11.

Obaj kaznodzieje podkreślali, że wierni powinni być wdzięczni Zbawicielowi, a wartość jego ofiary jest tym większa, że głównym motywem poświęcenia Chrystusa była jego miłość do ludzi, której wszyscy mogą być cały czas pewni, znajdując w niej poczucie bezpieczeństwa.

Seriewicz nie poprzestawał jednak na pobudzaniu u wiernych współczucia i wdzięczności. Zwracał uwagę na wymierne korzyści, które ma przynieść katolikowi kontemplowanie Męki Pańskiej. Ich opis bernardyn zapowiadał już we wstępie przepowiadania, zachęcając odbiorcę do uważnego zapoznania się z jego tekstem, kusił obietnicą: „na końcu sceny odbierzecie pożytek<sup>14</sup>”. Przekonując, że wywiązuje się z przyjętego zobowiązania zapewnił, iż dzięki tej pobożnej praktyce wierny będzie zdolny do skruchy i pokuty, zyska również siłę do życia cnotliwego i odwrócenia się od złego postępowania. Kontemplacja Męki Pańskiej miała, w ujęciu bernardyna, moc oczyszczającą, można było wiązać z nią nadzieję na przychyłność Opatrzności i błogosławieństwo, a więc warto było otworzyć się na towarzyszące jej przeżywaniu emocje.

Nawrócenie, w świetle narracji Seriewicza, było tym bardziej pożądane, że doczesne przyjemności nie były wiele warte, ich obrazy służyły bernardynowi do budowania retorycznych opozycji wobec wartości duchowych reprezentowanych przez cierpienie Jezusa. Główne motywy wykorzystywane przez kaznodzieję to niesprawiedliwość ponoszonej przez Zbawiciela kary w świetle wyroku wydanego przez złych sędziów Żydów oraz konstrukcja, w której uchybienia dnia codziennego obżarstwo, pijactwo i „sprośność” przedstawione zostały w opozycji do pożytecznego dla ducha postu. Zwłaszcza ten drugi wątek, często obecny w kazaniach, powtórzony został kilkakrotnie. Pogarda dla walorów doczesności zabarwiona była ironią. Ludzie oddający się uciechom stołu mieli w ten sposób sprowadzać na siebie cierpienie, a ich wygląd został tak ukazany, aby budził obrzydzenie i kojarzył się z ponoszeniem konsekwencji złego zachowania. Kaznodzieja, nie skrywając kpiny, pisał:

Nie jednemu z niestrawionych trunków z ust lura czuchnie, drugiemu alembik w oczach się destyluje, innemu browar we łbie melancholia wa-

---

<sup>14</sup> H. Seriewicz, op. cit., s. 6.

rzy owemu obzarty Moloch nafasował żołądek ścierwem i przeladował, aż na twarzy suchoty, aż prospekt twarzy ludzkiej niszczał<sup>15</sup>.

Dla zawstydzenia i wstrząśnięcia odbiorcami Seriewicz konfrontował niestosowność obrażających Boga zachowań i ich konsekwencje z obrazami z Pasji oraz chrześcijańskiej sfery *sacrum*. W tym kontekście pojawiały się odniesienia do wiecznego potępienia i dążenie do wywołania u słuchaczy lęku. Kaznodzieja argumentował:

Ile razy obzarstwem, pijaństwem, ciała nasze trujemy a duszę zabijamy, tyle razy octem z żółcią Najświętszego Jezusa, i zmysł ukuszenia jego raniemy [...] o tych powiedział psalmista pański [...] Grobem śmierci a śmierci wiecznej jest gardło każdego takiego człowieka bo za obrazę przez ten grzech Zbawiciela, grób sobie gotuje w piekło każdy [...]<sup>16</sup>.

Wizja konsekwencji, jakie może spowodować niemożność zapanowania nad cielesnością poparta autorytetem Biblii i skonfrontowana z obrazą Boga miała silnie wstrząsnąć uważnym odbiorcą.

Oczywiście motyw cierpienia wykorzystywano nie tylko w kazaniach pasyjnych. Pojawiał się również w tekstach związanych m.in. z kultem świętych i nie musiał determinować umieszczania w ich narracji obrazów męczeństwa. W *Kazaniu pierwszym na dzień szczęśliwego w Bogu zaśniećia bł. Wincentego Kadłubka...* Antoniego Lipiewicza można znaleźć opis pokornej postawy byłego biskupa krakowskiego, który w klasztorze cystersów w Jędrzejowie zbliżał się do Boga przez uniżenie i ascezę<sup>17</sup>. To właśnie ta postawa – towarzyszące jej wyrzeczenia i trudy – prezentowała inny model cierpienia, który mógł przynieść korzyści katolikowi, jeżeli zdecydował się na taką drogę. Lipiewicz, czerpiąc z hagiograficznej konwencji, podkreślał, że do ascetycznego sposobu życia słynny kronikarz był przyzwyczajony już

---

<sup>15</sup> Ibidem, s. 2.

<sup>16</sup> Ibidem, s. 14–15.

<sup>17</sup> A. Lipiewicz, *Pamiętka wielkiej a rzadkiej uczynności dla Pana Boga B. Wincentego Kadłubka...*, Kraków 1751; H. E. Wyczawski, *Lipiewicz Antoni*, [w:] *Słownik polskich pisarzy franciszkańskich*, s. 278–279; K. Panuś, *Zarys historii kaznodziejstwa w Kościele katolickim*, Część druga. *Kaznodziejstwo w Polsce od oświecenia do XX wieku*, Kraków 2001, s. 131–132.



w młodości, gdy „[...] na całym ciele umartwienie nosił bo go częstymi postami, niedosypianiem ustawicznym trapił”<sup>18</sup>. To właśnie ta godna podziwu postawa miała mu zjednać uznanie u ludzi. Jednak oznaką prawdziwej pokory miało być zachowanie Kadłubka pod koniec życia, kiedy wyrzekł się władzy, znosił pokornie niewygody życia klasztornego, poddał się zwierzchności opata, bo jego celem przede wszystkim stało się zbawienie. Życie wbrew splendorom i pozornym wartościom doczesności, zaparcie się ich i wybór innej drogi, powinno, zdaniem Lipiewiczza, budzić w wiernych podziw i chęć naśladowania dobrego wzoru<sup>19</sup>.

Obraz cierpienia mógł jednak odgrywać jeszcze inną rolę. Kaznodzieje wykorzystywali go także, aby zbliżyć się do swoich odbiorców, stąd w przeповідaniach odniesienia do cierpień przeciętnych katolików, najczęściej nawiązujące do trapiących ich chorób i podpowiadające jak mogą odzyskać zdrowie. Również w kazaniu poświęconym Kadłubkowi do tej tradycji kaznodziejskiej, wykorzystując topikę hagiograficzną, nawiązywał Lipiewicz. Wskazywał rodzimego świętego jako wstawiennika, który może wyprosić cudowne uzdrowienie z ciężkich chorób, także tych, które stanowiły konsekwencję grzechu. Bernardyn, aby wzbudzić w odbiorcach nadzieję, przypisywał Kadłubkowi tysiące uzdrowień w Jędrzejowie. Lista wyleczonych przywodzi na myśl skojarzenie z biblijnymi wzorami: byli wśród nich ślepi, trędowaci, chorzy na puchlinę, kalecy, sparaliżowani<sup>20</sup>.

Kaznodzieje przekonywali także, że możliwości świętych nie ograniczają się jedynie do przypadków indywidualnych. Polacy również, jako naród, mogli szukać u nich wsparcia np.: w razie zarazy. W wydanym w 1749 r. kazaniu *Kostka najosobliwsza [...] św. Stanisław Kostka kazaniem panegirycznym na fest jego mianym [...] do korzystania ze wstawiennictwa św. Stanisława Kostki zachęcał Wenanty Tyszkowski. W świetle przepowiadania bernardyna tylko dzięki pomocy tego świętego ustała zaraza we Lwowie. O jego nadprzyrodzonym działaniu Tyszkowski pisał:*

<sup>18</sup> Ibidem, s. 20.

<sup>19</sup> Ibidem, s. 26–27.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 35.



Drżała nie raz na ludziach skóra podczas morowego powietrza, skarżył się nie jeden tremens factus sum, timor mortis conturbat me, ale i w ten czas św. Stanisław Kostka widomie pokazując się nie przestawał umacniać śmiertelnością zaklezione ciała [...] i musiały prędko prysnąć ostre życia ludzkiego kosarek kosy, kiedy na twardą mocnej protekcji św. Stanisława trafiły kostkę [...] <sup>21</sup>.

Zapewne niejedynemu czytelnikowi tekstu Tyszkowskiego doświadczył trwogi związanej z zarazą lub innymi nieszczęściami dotykającymi całą jego społeczność. Oprawione w retoryczne figury przesłanie kaznodziei niosło otuchę, wpływało na poczucie bezpieczeństwa, pozwalało oczekiwać cudu, zwłaszcza, że podawany przykład był bliski odbiorcy, odnosił się przecież do wydarzeń w Rzeczypospolitej i wstawiennictwa rodaka <sup>22</sup>.

Zresztą w kazaniach chętnie odwoływano się do związków świętych ze sprawami ojczyzny. Tego rodzaju ujęcie pojawiło się w tym samym przepowiadaniu Tyszkowskiego w kontekście abstrakcyjnej, szczególnej kategorii cierpienia. Stanisław Kostka w świetle narracji bernardyna był gwarantem bezpieczeństwa cierpiącej Rzeczypospolitej. Odwołując się do uczuć patriotycznych rodaków, zakonnik starał się pobudzić ich wiarę i wdzięczność, przekonując, że tylko dzięki wstawiennictwu świętego ojczyzna jeszcze istnieje. O jego skutecznej pomocy miał świadczyć fakt trwania państwa. Kaznodzieja retorycznie dzielił się z odbiorcami swoim spostrzeżeniem na ten temat, pisząc:

Myślałem ja sobie o tym często, jak się dziwować musi, gdy się kto z postronnych przypatrzy terazniejszej sytuacji ojczyzny naszej i zważy status modernum Królestwa Polskiego, jak bez wojska, bez porządku, bez żadnej potencji, tak długo trwa i nieprzyjaciół się bynajmniej nie boi w co dla Boga Polska dufa gdzie jest jej moc, gdzie jej siła <sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> W. Tyszkowski, *Kostka najosobliwsza [...] S. Stanisław Kostka kazaniem panegirycznym na fest jego mianym [...]*, Lwów 1749, s. 17; W. Murawiec, *Tyszkowski Wenandy Andrzej*, [w:] *Słownik polskich pisarzy franciszkańskich*, s. 502–504.

<sup>22</sup> Zob. J. Kracik, *Pokonać czarną śmierć: Staropolskie postawy wobec zarazy*, Kraków 1991.

<sup>23</sup> Ibidem, s. 9.

Bernardyn wyrażając zdumienie tą niezwykłą sytuacją, nie wątpił w towarzyszącą jej nadprzyrodzoną interwencję. Tyszkowski na tym nie poprzestawał, starał się dalej intrygować, odwołując się do porównania losów Polski z losem Hioba. Sięgając po tę popularną alegorię dowodził, że kraj wystawiono na próbę wierności wobec Boga, o czym świadczyły spadające na niego klęski:

[...] albowi jeszcze nie widziemy jako Bóg wszechmogący dotyka Polskę wszechmocną ręką swoją? Dotyka corocznemi prawie nieurodzajami, kilkuletnym już było powietrzem, zsyła podobno i różnych nieprzyjaciół czuwających na dobro pospolite, na złotą polską wolność, stąd bojaźń z ową wojenne przyciskają kluby [...]<sup>24</sup>.

Wszystkie opisane plagi i niebezpieczeństwa nie powinny jednak, zdaniem kaznodziei, wzbudzać obaw w Polakach. Tyszkowski potęguje efekt powoływania się właśnie na opiekę Stanisława Kostki, przedstawiając go jako samotnego orędownika kraju, który w pojedynkę potrafi wyjednać bezpieczeństwo dla ojczyzny. W swojej narracji bernardyn powoływał się także na jeszcze jeden ważny powód, dla którego święty miał wspierać umęczoną i bezbronną Rzeczypospolitą; było nim pokrewieństwo z jej mieszkańcami. Fakt ów miał gwarantować bezpieczeństwo Polakom, ponieważ o członków rodziny trzeba dbać szczególnie starannie. Dla udowodnienia, że to właśnie rodak jest najlepszym wystawiennikiem, nawiązywał nawet do znanego przysłowia, argumentując, że „Jak świat, światem, nie będzie cudzoziemiec Polakowi bratem”<sup>25</sup>. Natomiast u mieszkańców Rzeczypospolitej starał się wzbudzić poczucie dumy z takich koligacji. Ważnym dowodem opieki Stanisława Kostki miała być jego pomoc w wojnie. Tyszkowski, podając stosowne przykłady, odwoływał się do starć z wyznawcami islamu pod Chocimiem, Wiedniem i Lwowem, gdzie miał interweniować święty. Podsumowując swój wywód, bernardyn z optymizmem patrzył w przy-

<sup>24</sup> Ibidem, s. 27–28, 31–32. Tyszkowski chętnie wykorzystywał tę figurę, mnożąc porównania Polski do postaci biblijnych, m.in. uśpionego przez Boga Adama.

<sup>25</sup> Ibidem, s. 27.

szłość i przekonywał, że granice słabej i cierpiącej Rzeczypospolitej pod opieką Stanisław Kostki są bezpieczne<sup>26</sup>.

Opisane przykłady wykorzystania motywu cierpienia do wywołania określonych emocji nie wyczerpują bogactwa ujęć, które stosowano w kazaniach bernardyńskich, mają ukazać jedynie, jak zróżnicowane emocje mogły wzbudzać. Nie ma wątpliwości, że odmalowywane z wykorzystaniem tego elementu sceny nie zawsze musiały determinować uczucie strachu, żalu czy smutku, nie musiały również wiązać się z okrucieństwem i przemocą. Sposób, w jaki je przedstawiano miał rodzić również nadzieję, poczucie bezpieczeństwa, a nawet radość. Dobrym przykładem są opisy cierpienia i męczeństwa Chrystusa, które miały przecież w intencji kaznodziei pobudzić odbiorców do współczucia i smutku, a przez nie do refleksji nad własnym postępowaniem, żalu za grzechy i skruchy. Wiązano jednak z nimi również dążenie do wzbudzenia uczucia wdzięczności i radości z powodu odkupienia win, szansy na zmianę postępowania, nawrócenie i nadzieję na życie wieczne. Cierpienie mogło być również traktowane i ogłaszane jako wzór do naśladowania, co zdarzało się przecież nie tylko w baroku – stąd podkreślanie jego celowości i owoców wyrzeczeń, co miało wzbudzić podziw i pragnienie podobnego postępowania. Ważnym aspektem obrazu cierpienia w kazaniach było zwracanie uwagi na wrażliwość Chrystusa, świętych, a także Maryi i aniołów, na trudy i nieszczęścia dotyczące katolików w ich zmaganiach z codziennością. Akcentowanie możliwości otrzymania uzdrowienia lub odpowiedzi na modlitwę miało zachęcać wiernych do praktyk religijnych, otwarcia się nie tylko na kult pasyjny czy maryjny, ale i poszczególnych świętych. Celem było budowanie w nich poczucia bezpieczeństwa lokowanego w wartościach duchowych, a także próba pobudzenia autentycznego zainteresowania nimi<sup>27</sup>.

---

<sup>26</sup> Ibidem, s. 27, 31–32.

<sup>27</sup> Celowo mało miejsca poświęcono w tekście eschatologicznym wizjom kary i cierpienia oraz towarzyszącemu takiemu ujęciu dążeniu do wywołania strachu jako czynnika dyscyplinującego i motywującego wiernych, ponieważ jest to wątek najczęściej podejmowany i stosunkowo dobrze opisany. Zob. S. Bylina, *Człowiek i zaświaty. Wizje kar pośmiertnych w Polsce średniowiecznej*, Warszawa 1992; W. Brojer, *Diabeł w wyobraźni średniowiecznej. Trzynastowieczne exempla kaznodziejskie*, Wrocław 2003; J. Delumeau, *Grzech i strach*.

Oczywiście bardzo ostrożnie należy wyrażać się o wpływie wywieranym w realiach XVIII w. przez opisy, które w założeniu kaznodziei miały wywoływać u odbiorców przeżycia emocjonalne. Można jednak założyć, że ich plastyczność oddziaływała na słuchaczy nawet niepiśmiennych i niezorientowanych w problematyce teologicznej, często niezających nawet podstawowych prawd wiary<sup>28</sup>. Zapewne właśnie emocje wyzwalane przez słowa kaznodziei otwierały w znacznej mierze drogę do komunikowania się z ówczesnymi katolikami i przekazywania im nauczania Kościoła.

### *Did suffering move a Catholic? Emotional experience as a purpose of preaching narration in Berndardin tales of the Saxon era.*

#### (SUMMARY)

In the works analysing preaching discourse a lot of time was devoted to describing attempts to trigger an emotional response in the reader. The research was related to the whole spectrum of emotions from fear and terror to amusement, joy or even the feeling of happiness. When pointing to the source of these feelings researchers emphasised the role played in achieving them and the methods suggested by homiletics and the context created by cultural tradition of the sermons' authors and recipients. The main analysed source of a preacher's persuasion was Passion paintings which were extremely important for Catholic religiousness in the post-Trident Church and taken from holiday sermons. An analysis of their content revealed a choice of universal toposes applied in Old Polish sermons combining their message with old European tradition from which many drew inspiration in the Rzeczpospolita. It is worth stressing that plasticity of a created message, evocatively impacting illiterate listeners who were also not aware of the theological

---

*Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII–XVIII w.*, Warszawa 1994; D. Platt, *Kazania pogrzebowe z przełomu XVI i XVII w. Z dziejów prozy staropolskiej*, Warszawa 1992; B. Rok, *Człowiek wobec śmierci w kulturze staropolskiej*, Wrocław 1995, s. 77–92; R. Kościelny, *Między występkiem a karą. Przyczynek do historii poczucia winy w społeczeństwie staropolskim*, „Nasza Przyszłość” 2002, t. 98, s. 325–364; S. Baczewski, *Obraz śmierci w XVII-wiecznych polskich kazaniach pogrzebowych*, „Roczniki Humanistyczne” 2002, t. 50, z. 1, s. 201–229.

<sup>28</sup> T. Wiślicz, *Zarobić na duszne zbawienie. Religijność Chłopów małopolskich od połowy XVI do końca XVIII w.*, Warszawa 2001, s. 47–63; S. Litak, op. cit., s. 388–390.

issues or even did not have the basis knowledge about the credo, determined the strength of a preacher's persuasion. It may seem that this plasticity and emotional impact of a preacher's message decided upon its effectiveness.

---

Filip Wolański  
Instytut Historii, Uniwersytet Wrocławski  
e-mail: wolfil@op.pl