

VIKTORIJA VAITKEVIČIŪTĖ

Litewska Biblioteka Narodowa im. M. Mažvydas

„Kto ma oczy jasne, może obaczyć piekło na tym świecie“ Świat barokowy w postyllach Konstantego Szyrwida i Piotra Skargi

W artykule analizowane są postylle autorstwa dwóch znanych jezuitów i kaznodziejów z epoki baroku, a mianowicie – pierwszy oryginalny zbiór kazań pod tytułem *Punkty kazań* (Wilno, cz. I wyd. w 1629 r., część II – w 1644 r.)¹ Litwina Konstantinasa Sirvydas (Konstantego Szyrwida, 1578/1581-1631) oraz *Kazania na niedziele y święta całego roku* (wyd. 1 Kraków 1595) Polaka Piotra Skargi (1536-1612). Teksty obu kaznodziejów nie były jeszcze dotąd obiektem wnikliwych studiów naukowych. Polscy badacze epoki baroku (Janusz Tazbir, Mirosław Korolko, Stanisław Obirek, Tadeusz Grabowski i inni²), w opracowaniach dotyczących twórczości Skargi więcej uwagi zwracają na jego *Kazania sejmowe* (Kraków 1597), natomiast kazania okolicznościowe, niedzielne, a także kazania na wszystkie święta roczne wciąż jeszcze są mało zbadane. Odczuwa się również dotkliwy brak opracowań na temat Szyrwida i jego *Punktów kazań*. Na ten temat można znaleźć jedynie kilka publikacji poszczególnych autorów³.

Celem niniejszego artykułu jest porównanie kazań Skargi i Szyrwida, czyli poruszanych przez obu autorów tematów, poszukiwanie różnic i podobieństw w kreowaniu przez nich wizerunku człowieka wierzącego, a także ukazanie, w jaki sposób w ich dziełach ujawnia się barokowy sposób patrzenia na świat. Ciekawe są również uwagi dotyczące tego, jak obaj kaznodzieje interpretują *Pismo Święte*, jakie stosują alegorie, metafory i porównania.

¹ Tekst Szyrwida jest podany równolegle w językach polskim i litewskim. Polska wersja jest tłumaczeniem samego autora.

² T. Grabowski, *Piotr Skarga na tle katolickiej literatury religijnej w Polsce wieku XVI. 1536–1612*, Kraków 1913; M. Korolko, *O prozie Kazań sejmowych Piotra Skargi*, Warszawa 1971; S. Obirek, *Wizja Kościoła i państwa w kazaniach ks. Piotra Skargi SJ*, Kraków 1994; J. Tazbir, *Piotr Skarga: Szermierz kontrreformacji*, Warszawa 1978.

³ D. Kuolys, *Asmenybės laisvės problema K. Sirvydo „Punktuose sakymų“*, „Literatūra“, 1987, nr XXIX (1), s. 20-27; V. Vaitkevičiūtė, *Lietuviškasis filosofijos modelis K. Sirvydo „Punktuose sakymų“*, „Gimtasis žodis“, nr 8, s. 7-12.

Wykorzystany w tytule artykułu cytat z postylli Szyrwida („Kto ma oczy iasne, może obaczyć piekło na ty[m] świecie”⁴) określa postawę religijną człowieka epoki baroku – w XVII wieku chrześcijaństwo oceniało życie jako zło konieczne. W epoce baroku odrzucona została propagowana przez humanistów pochwała życia ziemskiego, było ono teraz traktowane jako przedśmonek śmierci czy wręcz odbicie samego piekła. Ale w postylli niewiele uwagi poświęca się tematowi piekła. W *Czwartym kazaniu adwentowym* Szyrwid przedstawia straszliwe męczarnie, jakich doznaje grzesznik (patrz SP I, 161). Nie w zbiorze kazań niedzielnych, lecz w swoich *Kazaniach przygodnych* Skarga poświęca tematyce piekła mowę pod tytułem *O mękach piekielnych kazanie*⁵. W tym samym zbiorze znajduje się również tłumaczone z łaciny dzieło pod tytułem *O czterech końcach ostatnich żywota ludzkiego y o wielce pożytecznym rozmyślaniu ich*, autorstwa belgijskiego jezuitę Franciscusa Costerusa (1532-1619)⁶. Straszanie wierzących naturalistycznymi, groteskowymi opisami piekła i mук piekielnych było charakterystyczne dla bardzo popularnych wówczas traktatów *Ars moriendi*. Szczególnie popularne było ono w drugiej połowie XVIII wieku, to znaczy w okresie późnego baroku (por. Michał Olszewski, Józef Baka).

Przełom XVI i XVII wieku był momentem zwrotnym. Badania astronomiczne, odkrycia geograficzne dokonane w epoce renesansu znacznie poszerzyły wiedzę o świecie, wykrywały fakt jego bezkresu. Wynalezione w tym samym czasie (XVII wiek) mikroskopy umożliwiły odkrycie nowego świata małych rzeczy⁷. Odtąd w „wielkim świecie” wyjątkowo ważny staje się „mały świat”, czyli człowiek. „W[zytek] świat wielki / iest dziwny / ale y mały świat / to iest człowiek / w którym zawarł abo zgromadził Bog wielki świat / y uczynił go łkładem wielkiego świata” (SP I, 176) – twierdzi Szyrwid. Człowiek baroku najczęściej jest przedstawiany jako uniżony, kłęczący, cierpiący. Zdaniem litewskiego historyka literatury Dariusa Kuolisa, człowieka baroku najlepiej charakteryzuje biblijny obraz Dawida⁸, chociaż można o nim mówić, biorąc pod uwagę także aspekt jego siły, mocy, wolności.

⁴ K. Sirvydas, *Punktay sakimų (Punkty kazań)*, Teil I: 1629, Teil II: 1644, litauisch und polnisch mit kurzen grammatischer Einleitung, hrsg. von Dr. Franz Specht, Professor an der Universität Halle-Wittenberg, T. II, Göttingen 1929, s. 42 (dalej używam skrótu SP, podaję numer części i strony).

⁵ P. Skarga, *Kazania przygodne z inemi drobniejszymi pracami, o roznych rzeczach wszelakim stanom należących x. Piotra Skargi, Societatis Iesu, teraz znowu przeyrzane y w iedne księgi dla snadniejszego używania zebrane*, Kraków 1610, s. 282-288.

⁶ Tamże, s. 682-689; 703-705.

⁷ Zob. G. Raubo, *Barokowy świat człowieka: Refleksja antropologiczna w twórczości Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*, Poznań 1997, s. 68.

⁸ D. Kuolys, *Asmuo, tauta, valstybė Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės istorinėje literatūroje: Renesansas, Barokas*, Vilnius 1992, s. 149.

POMIĘDZY CNOTLIWOŚCIĄ I WINĄ

Odmienny wizerunek człowieka w kazaniach niedzielnych Szyrwida i Skargi ujawnia się na różne sposoby. W wielu przypadkach tematy wybrane przez kaznodziejów są zbieżne, co wynika z uwarunkowań gatunkowych – rozważania autorów dotyczą wybranego fragmentu *Ewangelii*, wskazanego na początku kazania.

W XVII wieku zasadniczymi pojęciami stają się etyka, moralność. Jak zauważa polska badaczka Krystyna Stawecka, „jeżeli wiek XV był wiekiem, w którym szukano poprzez sztukę nowej podstawy metafizycznej, i jeżeli wiek XVI oddawał się badaniom nad duszą i psychologią jednostki, wiek XVII wszędzie w Europie pogłębiał znajomość człowieka w tym, co dotyczy etyki, moralności, stosunku człowieka oraz relacji pomiędzy człowiekiem a jego Bogiem”⁹. Kultura barokowa przejmuje etyczny model stoicki, który uznaje cnotę za najważniejszy warunek osiągnięcia doskonałości, szczęścia – *eudaimoniā* (łac. *bene vivere*). W tej epoce etyka zrównała się z aretologią, czyli teorią cnót¹⁰.

W kazaniu niedzielnym i kazaniach świątecznych człowiek jest porównywany do Boga, co dodaje wiernym poczucia zaufania i mocy, a jednocześnie uczy ich cnotliwości. Zagadnienie podobieństwa człowieka i Boga Szyrwid omawia w kazaniu na trzecią niedzielę Adwentu, w punktach: czwartym („Człowiek zacne iest Boże ftworzenie według duŝe dla iey dŝewiāci doskonałości“), piątym („W czym człowiek Boga wyraża, iako obraz iego?“) oraz szóstym („Iako wielkim y zacnym iest człowiek [prawiedliwy]“). Kwestię tę kaznodzieja podsumowuje w końcu swojej mowy w ten sposób: „Wŝytek doŝtatek naŝy iest z Boga“ (SP I, 121). Skarga rozważa podobnie jak Szyrwid, a w kazaniu na trzecią niedzielę Postu akcentuje to, że człowiek jest dobry z natury: „Bo z przyrodzenia mamy tę chuć / iż zāwŝdy chcemy co wiedzieć / y umieć / y tāiemne ā niewiādome rzeczy poznać. Y do tego kāždy człowiek / ma wielką teŝkność y wrodzonā dworność“¹¹.

Człowiek wierzący, który ma poczucie własnej mocy i żyje cnotliwie, czuje się wolny. „Bog ftworzył człowieka z ŝwobodnā wolā / aby mogł to ŝobie obrać / co ŝię iemu podoba“ (SP I, 324); „Iż ma wolnā wolā / ktorey niemaŝy w bydłētach. Sa[m] człowiek moŝe ŝobie obrać / iakakolwiek chce rzecŝ według ŝwego upodobania / badŝ to ŝłābād, dobrā / iako piŝmo mowi“ (SP I, 88-89) – twierdzi Szyrwid, w oparciu o Księgę Syracyclesa (*Syr* 15, 16-17). Wolnā wolę uznaje on za jedną z dziewięciu doskonałości ducha. Jego zdaniem wolnā wolā przybliŝa człowieka do Boga. Skarga rozumuje bardzo podobnie: „Lecz iż ludŝie maiā ŝwoię wolnā wolā / ktorā władnā iako

⁹ K. Stawecka, *Maciej Kazimierz Sarbiewski prozaik i poeta*, Lublin 1989, s. 5.

¹⁰ Zob. E. Lasocińska, „Cnota sama z mądrością jest naszym żywotem”: *Stoickie pojęcie cnoty w poezji polskiej XVII wieku*, Warszawa 2003, Studia Staropolskie, Series Nova, t. VI (LXII), s. 11.

¹¹ P. Skarga, *Kazania na niedziele y święta całego roku [...], teraz znowu czwarty raz w druk podane y od niego przeŝrżane z przydatkiem niektórych kazań*, Kraków 1618, s. 130 (dalej używam skrótu SKN i podaję numer strony).

chcą / y upodobania y łkłonności swoje: łami obieraią śmierć á nie żywot / łami się gubią / łami łobie Chryftuła ná upadek y wietłże potępienie biorą“ (SKN, 33).

Dana człowiekowi wolność woli pomimo wszystko komplikuje jego życie, gdyż łącząca go z Bogiem podstawa wolności pojmowana jest nie jako dobro samo przez się, ale jako dramatyczny dar czy zobowiązujące brzemię. Problem wolności woli był omawiany także podczas Soboru Trydenckiego (1545-1563). W dekrete *Decretum de justificatione*, przyjętym podczas VI Sesji Synodu (1547) jest mowa o tym, że usprawiedliwienie zaczyna się od łaski Bożej, a więc człowiek bez tej łaski, swoją wolną wolą nie może osiągnąć sprawiedliwości¹². Zdaniem litewskiego historyka Liudasa Jovaišy, „to, że Trydent potępił renesansowy semipelagianizm¹³, stało się jedną z przyczyn tego, że z biegiem czasu zmienił się światopogląd jednostki – pewnego siebie człowieka zastąpił człowiek niespokojny, nie wierzący w swoje możliwości, proszący Boga o łaski. Ta przemiana, widoczna na przykładzie testamentów litewskich możnowładców, szlachty oraz mieszczan, świadczy o tym, że świadomość człowieka baroku była prawdziwym wytworem reformy Kościoła, który zrodził się z wiary i nadziei, że człowiek jest usprawiedliwiony poprzez łaski Boże“¹⁴. Szyrwid proponuje wierzącemu spojrzeć na mrówkę, a nawet utożsamić się z nią. W tym celu przywołuje słowa z *Pisma Świętego*: „Pędz prawi do mrowki (zob. *Prz* 6, 6) [...] Czemuśmy nie robili iako mrowką / do korey nałodfyła?“ (SP I, 16-17). Skarga też akcentuje cnotę uniżenia się, pokory: „Pokorą też człeką dziwnie do Pána Boga przyprauie“ (SKN, 21-22).

W kazaniach niedzielnych dominuje wizerunek człowieka wierzącego jako istoty słabej, wątpliwej w siebie i w świat, martwiącej się z powodu własnej grzeszności. „Coż ieft łabłżego nad człowieką? Rodzi się bez siły / bez obrony / nági / bez odzienia z płaczem / pełen nieudolności / nie wie o łobie / ani o inłżych rzeczách. Przytym rodzi się w grzechách / y nie może łam z siebie / nie tyło co ná łwe wybáwienie czynić / ale y pomyłlić. Ták tedy ieft łłaby ná dufzy / y ná čieł“ (SP II, 97) – stwierdza Szyrwid. Podobnie Skarga ubolewa z powodu wrodzonego nieuświadomienia człowieka, czyli tego, że nie jest on w stanie zrozumieć wielu rzeczy: „Jáko chore oczy ná łłonce pátrzyć nie mogą / tak grzechámi záłżłe łerce / táiemnic tych Bołkich nie poymie“ (SKN, 27); „Serce ludzkie ktore ieft ták čiełżkie do rzeczy niebiełkich / á łkłonne do ziemłkich [...]. Po ták łzerokim morzu łercá ludzkiego / y w głębinie łwieckich zabaw / imáć my-

¹² *Dokumenty Soborów Powszechnych: Tekst łaciński i polski, t. IV (1511-1870): Lateran V, Trydent, Watykan I*, t. IV układ i oprac. ks. A. Baron, ks. H. Pietras SJ, Kraków 2005, s. 292-293.

¹³ Semipelagianizm (umiarkowany pelagianizm) – to próba teologów połączenia pelagianizmu oraz nauczania św. Augustyna o łasce. Pelagianizm – to doktryna zakonnika Pelagiusza (Pelagius, ok. 350 – ok. 422), potępiona przez Kościół, zgodnie z którą człowiek sam, bez łaski Boga, może osiągnąć zbawienie poprzez etykę. Zob. H. Vorgrimler, *Naujasis teologijos žodynas*, Kaunas 2003, s. 489, 422.

¹⁴ L. Jovaiša, *Tridento Susirinkimas ir Lietuva*, w: *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, t. 16, Vilnius 2000, s. 40-41. Doktryna Pelagiusza została potępiona podczas sesji V. Synodu Trydenckiego (1546). Zob. *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. IV, komentarze V. sesji nr 6 i 12, s. 234, 236.

śli ludzkie: kto to przemoże?“ (SKN, 472). Szyrwid, któremu zależy na większej sugestywności, odwołuje się do pięknego porównania ze świata przyrody: „Ták y my mamy oczy duŹadne / to ieft rozum bárzo tępy / y mały / y ták iáko łowy / iako niedoperze po-kiśmy ná tym świecie / nie możemy patrzyć ná Pána Bogá łwego / to ieft / nie możemy go dołkonále poznać troche co y bárzo mało poznawamy go“ (SP I, 211).

Wcześniej niż Blaise Pascal (1623-1662)¹⁵ w oparciu o *List do Efezjan* (Ef 4, 14: „[Chodzi o to], abyśmy już nie byli dziećmi, którymi miotają fale i porusza każdy powiew nauki, na skutek oszustwa ze strony ludzi i przebiegłości w sprowadzaniu na manowce fałszu“), Szyrwid przy pomocy obrazu trzciny określa postawę człowieka na tym świecie. Przywoływany w *Punktach kazań* wizerunek kołyszącej się na wietrze trzciny oznacza słabość wiary, mocniej akcentuje brak stałości u człowieka, a także jego marność na tle życia ziemskiego: „Z łtateczności / ze nie był iako trzciná chwiełaca łie od wiátru / ktorą we dwu rzeczách ofobliwie trzeba mieć. W wierze y w pobożnym życiu. Kto nie ma mocney ku Bogu wiary / ten chwieie łie od rozmaitych wiatrow nauki nowej“ (SP I, 43). W innym miejscu postylli on kontynuuje swoje rozważania na ten temat: „Kto te ciężary dobrze w łercu uwagi / nie trzciná chwieącą łie / ale opoką łtateczną y nie porułżoną w dobrych uczynkách będzie“ (SP I, 53). Skarga w *Drugim kazaniu adwentowym* również przywołuje obraz trzciny: „Jestelmy trzciná łłábą / iáko Pan mowi / przywieżuemy łie do mocnego dębu / do łłaki y pomocy Chryłtułowej / ktorá náł umocni / y połtáwi ná łłále nogi náłże. W trzcinę łłábołci náłżey / kłáđzmy zelażo mocy Bołkiey / ktorą zálwždy dáć nam Chryłtuł náłż gotow“ (SKN, 14; przypisy pochodzą z: *Łł* 42, 3; *Mł* 12, 20). Podobnie jak Szyrwid, polski kaznodzieja przywołuje postać św. Jana jako wzór doskonałego męstwa: „Naprzód / ił wielki łtátek y męłtwo y dotrwánie w pokułách po łobie pokazał / á nigdy łie iako trzciná żadnym wiátrzem nie záchwiał“ (SKN, 14).

W rozważaniach na temat natury człowieka Szyrwid staje się filozofem. Jednym z najciekawszych tekstów zawartych w *Punktach kazań* jest *Trzecie kazanie adwentowe*. Dotyczy ono fragmentu z *Ewangelią* według św. Jana (łł 1, 19-28), w którym Jan Chrzciciel na pytanie Żydów: „Kto ty jesteł?“ odpowiada: „Ja nie jestem Mesjaszem“. I Skarga, i Szyrwid w tym kazaniu powołują się na *Pismo Święte*, obaj skupiają się na cytacie z *Księgi Wyjłcia*: „**jestem, który jestem**“. I dodał: „Tak powiesz synom Izraela: **jestem** połłał mnie do was“ (Wł 3, 14). Skarga jednak nie rozwija zbytnio tego tematu. Na przykładzie osoby św. Jana uczy wiernych tego, jacy oni powinni być, jakie cnoty muszą krzewić. W odróżnieniu od Skargi, Szyrwid nie boi się w swojej interpretacji wyjłć poza *Pismo Święte*. Słowa św. Jana „Ja nie jestem“ z kazania adwentowego stają się imieniem

¹⁵ D. Kuolys zauważył, że „prawdy wyznawane przez Szyrwida niedwuznacznie wiążą się z myślami, ogłoszonymi nieco później przez jednego z najznakomitszych filozofów epoki baroku Blaise'a Pascala (1623-1662)“. Zob. tenże, „*Dvi tikrybi turi tiesa...*“: J. Bretkūnas ir K. Sirvydas kultūros stilių kaitoje, „Pergalė“, 1987, nr 6, s. 142.

człowieka, które charakteryzuje go jako dramatyczną jednostkę, świadomą kryjącego się w niej niebytu: „Coś iest? Iako cię zowia? Odpowiedzieć ma moje nazwisko iest nie być / zowia mię nie iestem“ (SP I, 79-80). Takie „imię“ nadane jest człowiekowi po to, aby ukazać jego łączność z Bogiem, którego imię brzmi „Ja jestem“. Do charakterystyki natury ludzkiej Szyrwid również stosuje takie pojęcia jak: „nic“, „byt“, „niebyt“. Jego zdaniem w człowieku są cztery „nic“, ostatnie z nich – to grzech (SP I, 118-120). W tym przypadku „nic“ nabiera też innego znaczenia – w ten sposób określa się naturę człowieka, sens jego istnienia, to, co można i trzeba poznać. Pojęcie „nic“ poszerza opozycję „bytu-niebytu“ („byt“ jest rozumiany jako „bycie“): „Iż kážda rzecz wiecey ma niebytu / niż bytu / człowiek tylko ma byt człowieczy / lecz ma nie byt nieba / ziemię / kamienia Anioła / y wżyztych innych rzeczy. I tak ma ieden byt / a niezliczone inne nie byty“ (SP I, 80-81). Niebyt jest przeciwieństwem Boskiej osoby, która obdarzyła świat życiem.

Kaznodzieje z epoki baroku odnajdują więcej obrazów czy metafor do zaakcentowania słabości człowieka i jego skłonność do grzechu, niż w przypadku rozważań na temat siły człowieka oraz jego cnotliwości. Różne ludzkie ułomności Szyrwid określa przy pomocy nazw zwierząt. W rezultacie abstrakcyjny, trudny do wyobrażenia grzech nabiera konkretnego obrazu (patrz SP I, 273-274). W kazaniu na Niedzielę Palmową kaznodzieja przywołuje obraz powrozu, który oznacza przywiązanie człowieka do zła, gdyż on „a nie tylko oślem iest / ále przywiązanym powrozami [...]. Przelęptwá y grzechy nazywáią się powrozami“ (SP II, 157). Pozorną moc człowieka Szyrwid określa przy pomocy obrazu pawia: „Złostíá [to jest „łzátá“] / á łpuściłz myśli wyfokie / gdy obáczyłz żeś człowiek rowny námniefzemu ktory[m] teraz pogárdzałz. Paw piękne piorá fwoie widząc nádyma się / ále łkoro ná nogi fwoie łzetne weyrzy / łpułzćza koło fwoie piękne / y głos płáczliwy wydáie“ (SP II, 184). Tak na przykład wyrządzanie szkody materialnej Szyrwid porównuje ze skorpionem (niedźwiadkiem). Aby bardziej zainteresować adresata, pobudzić jego wyobraźnię, przed oczyma tworzy taki oto obraz: „Niedźwiadek ma iád w ognie / gdy człowieka uiie / prętko umiera od tego. Bogáctwa tego światá z krzywďą bliźnich zebrane / łá niedźwiadkiem ktory ogonem káśa y umarzá bogáćza / to iest na końcu zywota / abo w godzinę śmierci zabiiá ná wieczne potępienie“ (dalej Szyrwid przywołuje cytat z *Księgi Hioba* (Hł20, 14-15), SP I, 381-382). W jednym z kazań niedzielnych Skarga próbuje bronić zamożnych, a tym samym przeciwstawia się św. Janowi Złotoustemu¹⁶ i św. Hieronimowi¹⁷, którzy uważali, „iż káždy bogáty, ábo łam iest niełprawiełliwy, ábo niełprawiełliwego dziedzic“. Kaznodzieja twierdzi natomiast, że „nie káždy bogáty łaki iest / y wiele łwiętych przy bogáctwách łprawiełliwych zółstawáło. [...] Iż bogáty ł być / y pieniáďze zbieráć / y imioná / bárzo trudno bez grzechu. [...] Jednáć wolno iest Chřełściáńinowi bez utráty zbawienney bogáty ł być / y łwoei włá łne dóbra mieć“ (SKN, 336).

¹⁶ *Crys. homil. 12. in 1. Tim.*

¹⁷ *Hier. epist. ad Helbidiam.*

Koncepcja człowieka grzesznego, słabego była poruszana również podczas Soboru Trydenckiego. W dekrete na temat grzechu pierworodnego (*Decretum de peccato originali*), przyjętym podczas sesji V (1546) stwierdza się, że człowiek utracił świętość i sprawiedliwość za sprawą przewinienia Adama, odtąd ściągnął on gniew i niełaskę Boga oraz śmierć¹⁸. W tym samym dekrete akcentuje się również, że po chrzcie pozostaje pożądliwość lub zarzewie [grzechu]¹⁹. W kazaniu *O poprawie żywota po spowiedzi* (ze zbioru *Kazań o siedmiu sakramentach Kościoła S. Katolickiego*) „złą pożądliwość“ Skarga określa jako nieuniknioną: „Skłonności do grzechu / z fundamentu wykorzenione w nas być nie mogą: ále złego człowieka nie czynią / áni Pánu Bogu omierzonego. Bo iż fą nam wrodzone / przygány z nich nie mamy, bofmy się z taką naturą z Jádámá poczęli / ielżcze w żywocie mátek náłżych. Nie to zły który do złego skłonny ielst, ale który się złym chęćiom swoim nie odeymuie“ (SKN, 797).

Dotknięty grzechem człowiek często był określany jako bardzo słaby, ciężko chory. Według Skargi taki człowiek „ciąłem obłożony ielst, nie może iedno przez widome y cielesne znaki / do niewidomey káski Bożey przychodzić“ (SKN, 669). Grzech ujawniał się poprzez ułomności fizyczne lub choroby. Jedną z najpopularniejszych ówczesnych chorób był trąd. „Trąd, symboliczna i ideologiczna choroba średniowieczna, zajmująca wyjątkowe miejsce – to przede wszystkim trąd duszy“²⁰. Szyrwid porównuje grzechy z trojakim trądem: ciała, odzieży i domu. Najwięcej uwagi poświęca trądowi ciała. Trąd głowy oznacza heretyków, trąd ciała „znaczy nieczyistość / obzarstwo / piiánłstwo / y inne iego rozpúłty y pielżczoty“, trąd włosów „znaczy nieczyłte myśli ferdeczne“, trąd brody oznacza przejaw władzy tyrańskiej u dojrzałych mężów, a trąd skóry „fą obyczáie złe widome włzytkim / gdy kto nie po tájemnie / ále ná iawi przed włzytkimi śmie Boga rozmaitymi grzechámi obrażać“ (SP I, 251-253). Trędowatymi Szyrwid nazywa heretyków i podaje prawdziwie barokowe podsumowanie: „Pięknymi się tedy z wierzchu czynią / á we wnątrz łżpetnymi iako gnoy śniegiem ofypány: ábo iako Pan mowi²¹ / fą iako groby białe ze wnątrz / á we wnątrz pełne kości śmierzdzący“ (SP I, 257). Skarga twierdzi, że jak grzech jest chorobą, tak „Kościoł Chryłtufowy ielst iáko łżpitał dobrze ná chore opátrżony [...]. Mamy Sakrámenty iako drogich y mocnych lekarłstw y máści łłoyki / pełne káski y dárow niebiełkich / ná uleczenie grzechow náłżych / y napráwę żywotá náłżego“ (SKN, 796). Ta „choroba“ najbardziej zachęca do nawrócenia się, dążenia do życia wiecznego.

Wspomniane twierdzenia wiążą się z aktualnym dla jezuitów tekstem – *Ćwiczeniami duchownymi* (*Ejercicios espirituales*, 1548) Ignacego Loyoli (1491-1556), które

¹⁸ Zob. *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. IV, s. 234-235.

¹⁹ Tamże, s. 240-241.

²⁰ J. le Goff, *Viduramžių vaizduotė: Esė*, iš prancūzų k. vertė D. Bučiūtė, Vilnius 2003, s. 157.

²¹ „Bo podobni jesteście do grobów pobielanych, które z zewnątrz wyglądają pięknie, lecz wewnątrz pełne są kości trupich i wszelkiego plugastwa“ (*Mat* 23, 27).

są swoistym przewodnikiem po życiu religijnym. Skarga w swoich kazaniach wspomina o pożytku ćwiczeń duchowych: „Ná to są w iednym zakonie *exercitia spriritualia*, ktore ludziom bárzo oczy otwárzać mogą / ktorzy chcą pilniey swego żywota y zbawienia doyrzrzyć / y w cnotách świętych postępować wzięć. Dobrze też ołłowi temu náłżemu / to iest ciało / obroki duchowne: to iest iákíe dobrowolne utrapienie dáwać / áby nas do grzechu nie przywodziło / á w cnotách świętych przeżłkody nie dáwało“ (SKN, 799) (w oparciu o 1 *Koń* 9, 27). Uświadomieniu poczucia winy człowieka w *Ćwiczeniach* służą rozmyślania na pierwszy tydzień ćwiczeń duchowych. W *Rozmyślaniach nad pierwszym, drugim i trzecim grzechem z użyciem trzech władz* (wchodzi tu również rozmyślanie nad grzechem pierworodnym) proponuje się „przywieść na pamięć, że za jeden taki grzech czynili oni przez tak długi czas pokutę, a także to, jakie zepsucie ogarnęło cały rodzaj ludzki, że tak wielu ludzi poszło do piekła“. W innej części (podzielonej na punkty), w *Rozmyślaniach o grzechach własnych*, proponuje się „zastanowić się nad całym swoim zepsuciem i brzydotą cielesną“ (punkt czwarty), a także „spojrzeć na siebie jako na ranę jakąś i wrzód, z którego wypłynęło tyle grzechów i tyle złych czynów oraz taki wstrętny jad“ (punkt piąty)²². Ważne jest też *Rozmyślanie o piekle*. Tu proponuje się odczuć piekło za pośrednictwem pięciu zmysłów: „Przedstawić sobie okiem wyobraźni ogromny ogień“; „Uszami słyszeć płacz, narzekania, krzyki i bluźnierstwa“; „Czuć powonieniem dym, siarkę, smród i zgniliznę“; „Smakiem odczuwać gorycz: łzy, smutek i wyrzuty sumienia“; „Odczuwać zmysłem dotyku to mianowicie, jak płomienie owe dotykają dusz i je obejmują“²³.

Człowiek baroku doświadcza winy i marności z powodu tymczasowego, śmiertelnego ciała, przez które właśnie przychodzą grzechy. W epoce baroku wiara zostaje „zapisana“ na ciele przy pomocy brutalnych znaków: najczęściej przedstawiane jest cierpiące, zniekształcone ciało, rozpowszechniła się też wówczas praktyka samobiczowania się jako wyraz wielkiej pobożności. W kazaniach, podobnie jak w *Piśmie Świętym* (np. *List do Rzymian*, *List do Galatów*), znajduje odzwierciedlenie koncepcja skłonności człowieka do zła albo jego ciała jako przyczyny grzechu: „Ciało náłże iest iáko łódka / ále niepewna / záwždy ćieczce / wiele dżiur ma do zátonienia / ktore się zápráwić nigdy nie mogą“ (SKN, 67). Obraz nietrwałej łodzi, której grozi zniszczenie, szczególnie upowszechnił się w epoce baroku, najczęściej był on rozumiany jako symbol ludzkiego życia. Podobnie Szyrwid utożsamiał ze złem ciało: „Ciało náłże iest / przez ktore nabárżiey człowiek grzełzy / y Bogá obraża / á ciało piełżczone / wytuczzone / czerstwe / y rozpulżczone. Kto tedy postem / y innym umártwieniem ciało wymuie / y łłábfże czyni / na wodżu ie trzymáiąc / y ołtro się z nim obchodząc / ten się ołtrze ze złołści, y iestli w iákich był / bez prácy z nich

²² I. Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, przekład J. Ożóg SJ, red. H. Pietras SJ, Kraków 1996, cyt. za: http://www.jezuici.pl/ignatiana/cw_duch.html#tytul

²³ Tamże, cyt. za: http://www.jezuici.pl/ignatiana/cw_duch.html#tytul

może wybrnąć“ (SP II, 57). Wierni w kazaniach są szczególnie często zachęcani do troszczenia się nie tylko o swoje życie cielesne, ale też duchowe, o którym prawie nic nie wiedzą: „Iakoby tylo fámo ciało ná wzor bełtiy nierozumnych mieli / á duŹze rowney Anyołom niemieli“ (SKN, 127). Wtedy, zdaniem Szyrwida, „prożny dom DuŹzy iełt / gdy w niey nie mieŹżká Bog“ (SP II, 73).

W kazaniach niedzielnych, w porównaniu na przykład z kazaniami pogrzebowymi, bardziej jest akcentowana kwestia złej natury człowieka. W *Punktach kazań* Szyrwida od razu po punkcie dotyczącym porównania człowieka do Boga następuje omówienie grzechów ludzkich. „Dwanásćie ran abo plag, ktoremi człowiek po upadku w grzech zraniony iełt“ (SP I, 104-110) jak gdyby „przekreśla“ boskość istoty ludzkiej. W ten sposób z jednej strony próbowano pokazać wielkość człowieka, a z drugiej – podkreślić jego marność oraz słabość wobec świata fizycznego i nadprzyrodzonego. Miały na to wpływ również wymagania gatunkowe. Warto tu przywołać opinię francuskiego badacza Jeana Delumeau na temat kazań z XVII i XVIII wieków: „Wszystkie kazania, choćby najbardziej oskarżycielskie, zawierały aspekty kojące i ukazywały nadzieję, niemniej pewne jest także to, że wiele kazań, nawet niedzielnych, których tematy w zasadzie nie były dramatyczne (o małżeństwie, obowiązkach rodziców, szacunku należnym kościołom, komunii) [...], zawierało sekwencje z mocnym wpajaniem poczucia winy przyprowadzonym groźbami“²⁴. W XVII wieku wciąż jeszcze wierzy się w duchową moc, którą został obdarzony człowiek, choć „z równą siłą potępia się słabości człowieka, jak docienia się jego siłę“²⁵ (np. w końcu XVIII wieku profesor Akademii Wileńskiej, poeta Józef Baka zaczyna wątpić w człowieka – nie widzi możliwości odrodzenia się tego, który jest wyniszczony grzechami²⁶).

IMITATIO CHRISTI

W tekstach religijnych promowana jest jedyna prawidłowa koncepcja *ars vivendi* – to życie z Bogiem, rozumiane w sensie ogólnym jako praktykowanie cnót. W kazaniach ta koncepcja jest prezentowana na różne sposoby. Najczęściej życie człowieka baroku traktowane jest jako walka, podróż oraz asceza zakonna, które podkreślają dystans wobec życia ziemskiego oraz ujawniają dążenie do naśladowania Chrystusa (*imitatio Christi*).

Koncepcja życia jako walki wiąże się z wiekami wczesnego chrześcijaństwa, ze św. Augustynem, miało na nią wpływ również *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza a Kem-

²⁴ J. Delumeau, *Grzech i strach: Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII-XVIII w.*, przeł. A. Szymanowski, Warszawa 1994, s. 692-693.

²⁵ A. Czyż, *Światło i słowo: Egzystencjalne czytanie tekstów dawnych*, Warszawa 1995, s. 284.

²⁶ Zob. J. Baka, *Uwagi śmierci niechybnej Wszystkim pospolitey Wierszem wyrażone a Sumptem Jmć Pana Xawerego Stephaniego Obywatela Miasta J.K.M. Wilna do druku na pożytek duchowny podane* [...], Wilna 1766; także A. Nawarecki, *Czarny karnawał: „Uwagi śmierci niechybnej” księdza Baki – poetyka tekstu i paradoksy recepcji*, Wrocław 1991.

pis (*Imitatio Christi*, ok. 1418), dzieło Erazma z Rotterdamu pod tytułem *Przewodnik żołnierza Chrystusowego* (*Enchiridion militis Christiani*, 1502), także *Ćwiczenia duchowne* Ignacego Loyoli. Sam Loyola swoje dzieło określa jako „ćwiczenia duchowne, mające na celu odniesienie zwycięstwa nad samym sobą i uporządkowanie swego życia tak, by nie ulegać jakiemukolwiek nieuporządkowanemu przywiązaniu”²⁷.

Wizerunek człowieka wierzącego jako bojownika, występujący w kazaniach barokowych, ma swoje uzasadnienie w cytacie z *Pisma Świętego*: „*Militia est hominis vita super terram*” („Czyż nie do bojowania podobny byt człowieka?” *Hł* 7, 1). Zarówno Szyrwid, jak też Skarga opierają się na tym twierdzeniu. Szyrwid poświęca tej kwestii osobny punkt: „InŹy Źpofob ieŹt woiowania z duŹnym nieprzyaċielem, niŹ z ludzmi” (SP II, 19-20), porównuje prawdziw wojn z walk wewntrzn. Akcentuje on szczególnie „uniŹenie serca” przed Bogiem, w celu pokonania wrog duszy (SP II, 19-20). Kaznodzieja wymienia rwnieŹ sposb walki: kuszony czowiek „uċiek Źi do modlitwy / do poŹtw / trpi ciao / uniŹa Źi / czuie / y uŹiuie / by Źi nie podkna: pomnaŹa Źi w boiŹni BoŹey / y w mioŹci / uchodŹi wiela grzechw / Źrbia Źobie n korny / Źaden nie weŹmie winc Źby prwnie wygra” (SP II, 12). Szyrwid poŹrd „dusznych nieprzyaċi” wymienia takŹe diba i wskazuje na paradoks, Źe tylko saby czowiek moŹe wygra w tej walce: „N woynie ŹŹ Ź czrtem / nie Źi wielkich / le ŹboŹci ciaa potrzeb / poŹtmi y innym umrtwieniem wyfuŹonego” (SP II, 19).

Skarga, opierajc si na *PiŹmie Źwitym*, rozwaŹa podobnie jak Szyrwid. On wyrnia trzech wrogw duszy ludzkiej: ciao, diba i Źwiat (zob. SKN, 107-111). Szczeglennie szeroko temat walki rozwija w piciu kazaniach okolicznoŹciwch objtych wspolnym tytuem *O boiu y ŹłnierŹwie chrcŹcianskm z duszemi nieprzyaċi*.

Walka wierzcych musi byc nieustanna, gdyŹ stale przypominano, Źe „wielu jest powlanych, lecz mao wybranych” (*M* 22, 14). W dziele Tomasza  Kempis wyraznie powiedziane jest to, na czym opieraj si teŹ kaznodzieje: „Dibe nie Źpi, a ciao jeszcze nie umaro, dlatego nie ustawaj w gotwoŹci bojowej, bo wrogwie czhaj na prawo i lewo, a nigdy nie spoczywaj”²⁸.

Poczucie wyobcowania czowieka w Źwiecie podkreŹla teŹ popularny w literaturze baroku temat podry, zaczerpnity z *Pisma Źwitego*. W epoce posttrydenckiej wizerunek podrnnego, pielgrzyma nabra nowego znaczenia – sta si on symbolem prawdziwego katolika²⁹. Zdaniem historyka Jurat Kiaupien, „w kocu XVI wieku w spoeczenstwie europejskim pielgrzymki stay si swoiŹt tradycj, rytuaem, byy

²⁷ I. Loyola, *dz. cyt.*, cyt. za: http://www.jezuici.pl/ignatiana/cw_duch.html#tytul

²⁸ T.  Kempis, *O naŹladowaniu Chrcstusa*, prze. A. Kaminska, przedm. ks. J. Twardowskiego, Warszawa 1995, s. 82.

²⁹ T. Bernatowicz, *Miles Christianus et peregrinus: Fundacje Mikoaja Radziwia „Sierotki” w ordynacji NieŹwieskiej*, Warszawa 1998, s. 115.

one popierane i propagowane przez Kościół katolicki oraz papieża. [...] Wraz z początkiem kontrreformacji Kościół katolicki jeszcze szerzej zaczął propagować ideę nawiedzania miejsc świętych na Bliskim Wschodzie, spodziewając się w ten sposób powrotu przynajmniej części wierzących do katolicyzmu³⁰. Ignacy Loyola w swoim życiorysie nazywa siebie pielgrzymem. Tomasz Kempis rozkazuje: „Uważaj się za przechodnia i gościa na ziemi, którego ziemskie sprawy nie powinny wiele obchodzić³¹. Szyrwid nazywa prawdziwych chrześcijan podróżnymi, gdyż i Jezus Chrystus był podróżnym: „Nie odłączy się od nas Pan / jeśli będziem mieścić na tym świecie / iako pielgrzymowie / a nie iako obywatele / y domownicy świata: y to znać pokazuje Chrystus / gdy bierze osobę na się przychodnia y podróżnego człowieka“ (SP II, 241). Wtóruije mu Skarga: „Ieſtem podróżny człek, do oyczyzny idę z ktorey iem wygnany, miałtą szukać z fundamentem³². [...] Gość iednego dnia na ziemi, dni moje iako cień miiąją, a czekać niechcą do śmierci mię prowadząc³³. [...] Ziemią ieſtem, z ziemi uczyniony, nągom z niey wyſzedł, nągo się do niey wrocę, zgniłość ieſt matka moia, a robactwo ſiołtry moje³⁴“ (SKN, 22). W kazaniach podróży jest przedstawiona jako błędzenie, poszukiwanie, próba zrozumienia i odnalezienia Boga, a w końcu – przezwyciężenia razem z Nim śmierci. Za pośrednictwem odwołań do motywów podróży i walki starano się wskazać chrześcijaninowi wzór życia prawidłowego, prowadzącego do zbawienia, a pomagał w tym przykład Chrystusa jako zwycięzcy śmierci oraz podróżnika.

Ogólnie rzecz biorąc, życie chrześcijańskie jest dążeniem do niebiańskiej ojczyzny. Życie ziemskie dla wierzącego powinno jak gdyby nie istnieć. „Nie kochaj świata“ albo, jak twierdzi Tomasz Kempis, cytując znane słowa z *Księgi Koheleta*, „marność nad marnościami i wszystko marność“ (*Koh* 1, 2) oprócz jednego: „miłować Boga i Jemu służyć“³⁵. J. le Goff stwierdził: „Nieuniknione zderzenie się fizjologii i świętości sprzyja staraniom potępienia człowieka biologicznego: wigilie i post – to wyzwanie dla snu i jedzenia“³⁶. We wszystkich kazaniach propagowany był ascetyczny tryb życia. Autorzy kazań apelowali do swych słuchaczy o naślado-

³⁰ J. Kiaupienė, *Įvadas (Wstęp)*, [w:] M. K. Radvila Našlaitėlis, *Kelionė į Jeruzalę*, iš lotynų k. vertė O. Matusevičiūtė, red. E. Ulčinaitė, Vilnius, 1990, s. 8, 11. Szerzej o pielgrzymowaniu w kulturze dawnego WKŁ patrz: L. Jovaiša, K. Korzeniewska, *Piligrimystė*, w: *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos kultūra: Tyrinėjimai ir vaizdai*, sudarė Vytautas Ališauskas, Liudas Jovaiša, Mindaugas Paknys, Rimvydas Petrauskas, Eligijus Raila, Vilnius 2001, s. 464–478. To samo w: *Kultura Wielkiego Księstwa Litewskiego: analizy i obrazy*, oprac. V. Ališauskas ... [et al.], przekład P. Bukowiec, B. Kałęba, B. Piasecka, Kraków, 2006.

³¹ T. a Kempis, *dz. cyt.*, s. 57

³² *Hb* 11, 16.

³³ 2. *Par. ult.*

³⁴ *Hb* 17, 14.

³⁵ T. a Kempis, *dz. cyt.*, s. 22.

³⁶ J. le Goff, *dz. cyt.*, s. 157.

wanie życia Chrystusa, gdyż On poprzez własną mękę i śmierć na krzyżu odkupił świat od wiecznego potępienia i przez swoje zmartwychwstanie przezwyciężył śmierć. Chrystus zwyciężył „ciałem ludzkim / które iabłko zgryzłszy wiecznie było upadło“ (SP II, 231).

Zakonnicy w sposób szczególny zachęcali do życia według wskazówek Chrystusa, do naśladowania jego mąk i śmierci. „Człowiek został stworzony, aby Boga, naszego Pana wielbił, okazywał Mu cześć i służył Mu – i dzięki temu zbawił duszę swoją“ – stwierdza Loyola w swoich *Ćwiczeniach duchownych*³⁷. W dziele Tomasa a Kempisa *O naśladowaniu Chrystusa* sens życia został określony w ten sposób: „Myśl często: Po co tu przyszedłem i dlaczego opuściłem życie pośród świata? Czyż nie po to, aby kiedyś żyć w Bogu i być człowiekiem ducha?“³⁸. Winny człowiek zostaje przeciwstawiony sprawiedliwemu – Chrystusowi: „Nikommu nic nie winien / ani Bogu / ani ludzio[m], ábowiem żadne[go] / y námnieyfzgo grzechu nie uczynił“ (SP II, 199). „Historia ukrzyżowania Chrystusa była przede wszystkim znakiem bezgranicznej grzeszności człowieka, za którą cierpiał Zbawiciel“ (SP II, 203 – Nasza wina odkupiona przez Chrystusa)³⁹. Kazanie na Wielki Piątek, nawiązujące do siedmiu słów wypowiedzianych przez Chrystusa na krzyżu, Skarga kończy swego rodzaju modlitwą, prośbą, podkreślając potrzebę naśladowania Syna Bożego i całkowitego utożsamienia się z nim. Zachęcony przez kaznodzieję człowiek wierzący, patrząc na mękę Chrystusa, miał prosić o zachętę do naśladowania jego cnót:

Ábych umartwienie ciała mego / pokorę y ponizenie y wżgárdę świecką dla ciebie miłował / ábych był cierpliwy y łalkawy y ubogiego fercá / y fzczo drobliwej ręki / gdyś ty moy Pan krwie twoiey dla mnie nie żałował. Boże oddał twárdość fercá mego / áby się tá opoká pádała á fkrufzyła do miłości twoiey / ábychci miłość oddawał zá miłość. Uderż w to twarde ferce młotem ładow y dobrodziejstw twoich / á z miękczy ie ku miłości gorącej twoiey. Niech się otworzy mocą męki y śmierci twoiey grob fkrutych myśli moich / áby zła wonia z nich fpowiedzią wychodziła / a żywot łalki twoiey przyfłepował / y umarła dufzę moię ożywiała (SKN, 174).

W obliczu nietrwałości, tymczasowości świata kaznodzieje uczyli wiernych traktowania Boga jako opoki. Według człowieka tej epoki, zbawczą miłość Bożą mogą zapewnić rezygnacja z przyjemności i radości tego świata, a także naśladowanie Chrystusa walczącego i podróżującego. Ascetyczny tryb życia oraz medytacja i kontemplacja stają się zasadniczym sposobem zrozumienia własnej winy, grzechów, a także oswojenia się czy nawet przezwyciężenia śmierci.

³⁷ I. Loyola, *dz. cyt.* Zob. http://www.jezuici.pl/ignatiana/cw_duch.html#tytul

³⁸ T. a Kempis, *dz. cyt.*, s. 60.

³⁹ D. Pociūtė, *XVI-XVII a. protestantų bažnytinės giesmės: Lietuvos Didžioji Kunigaikštystė ir Prūsų Lietuva*, Vilnius 1995, s. 79.

WNIOSKI

W kazaniach Skargi i Szyrwida ujawnia się prawdziwa pedagogika, mająca na celu wychowanie człowieka w ten sposób, aby w różnych okolicznościach życiowych potrafił on lepiej, stosowniej wyrazić siebie. Obu kaznodziejów łączy moralizowanie – w ich tekstach bardzo wyraźna jest funkcja *docere*. Realizowanie wymagań gatunkowych, typowych dla postylli, a także omawiane tematy i przywoływane przykłady u Szyrwida i Skargi często są zbieżne, natomiast różni się zasadniczo język ich wypowiedzi. Skarga porywa swego czytelnika językiem nacechowanym emocjonalnie, dynamicznością, ekspresywnością wypowiedzi, a także licznymi przykładami zaczerpniętymi z *Pisma Świętego*. Trzyma się on jednak raczej dosłownej interpretacji *Biblii*, natomiast unika wyszukanych alegorii i metafor. Z kolei Szyrwid ufa „alegorycznej” metodzie nauczania – dla każdego zjawiska odnajduje nową nazwę czy alegorię. Tworzone przez litewskiego kaznodzieję swoiste obrazy są głównym środkiem nauczania, sugerowania i wzruszania. W przypadku *Punktów kazań* można również mówić o załączkach konceptu.