

**„Omnis caro faenum” (Iz 40,6). Refleksje o nędznej kondycji człowieka cielesnego w literaturze polskiego baroku**

**„Omnis caro faenum” (Iz 40,6). Reflections on the wretched condition of corporeal human in the literature of Polish baroque**

*Maria Wichowa*

UNIwersytet Łódzki

---

**Słowa kluczowe**

polski barok, marność człowieka cielesnego, makabryzm barokowy, cierpienie cielesne

**Keywords**

polish baroque, vanity of corporeal human, baroque macabrisms, bodily pain

**Abstrakt**

W literaturze polskiego baroku powszechne było przekonanie o marności ludzkiego ciała. Gorsza część człowieka („okrutny sęp ciała”) była źródłem grzechu. Ciało jest słabe, podlega cierpieniu, ulega rozkładowi po śmierci, staje się „masą zepsucia”. Człowiek jest poczęty w grzechu, a moment poczęcia jest aktem budzącym niesmak. Jako gorsza część, ciało musi być poddane ćwiczeniom ascetycznym, aby uniknąć grzesznych czynów. Ciało ludzkie prezentowane jest w scenach wykorzystujących estetykę makabryczną, która pozostawała w służbie barokowej moralistyki. W celu wizualizacji marności życia opisywano ciało w stanie rozkładu oraz wizje piekielnych mąk. Ciało prezentowano jako podległe cierpieniu, nękane chorobą, poddane torturom. Popularny był również motyw męki Chrystusa pokazujący, że współcierpienie z Chrystusem jest wartością pozytywną, zarazem drogą do osiągnięcia chrześcijańskiej doskonałości. Przedmiotem literackich opisów było torturowane ciało Chrystusa, przedsta-

wione w sposób naturalistyczny. Miało ono wywołać silną, niemal zmysłową empatię oraz wstrząs emocjonalny czytelnika.

### **Abstract**

In the literature of Polish baroque there was widespread belief in the futility of human body. Its worse particle („cruel vulture of body”) was the source of sin. The body is weak, subordinate to the suffering, is subject to decay after death, it becomes „mass of rottenness”. Human is conceived in a sin, and the moment of conception is an act of arousing disgust. As a worse human particle, the body must be subjected to an ascetic exercises to avoid sinful acts. The human body is presented in scenes using macabristic aesthetics that remained in the service of baroque moralism. There were presented descriptions of human bodies in state of decay to visualize the vanity of life, visions of hell passion. The body had been shown as suffering, plagued by disease, subjected to torture. There was also the topic *compassio Christi* showing, that compassion with Christ is the positive value, the way to reach Christian perfection. The subject of literary descriptions was tortured body of Christ, presented in a naturalistic way. They were to cause strong, almost sensual empathy, emotional upheaval of the reader.

### ***Omnis caro faenum* (Iz 40,6). Refleksje o nędznej kondycji człowieka cielesnego w literaturze polskiego baroku**

W literaturze polskiego baroku panowało dość powszechne przekonanie o marności świata i nędzy człowieka<sup>1</sup>. Twierdzono, że jest on bowiem bardzo niedoskonałą istotą, napiętnowaną grzechem pierworodnym, „z dwojej złożony natury”, z ciała i duszy, które nie są sobie równe. Powoduje to rozdarcie w jego relacjach ze światem: wie, że powinien służyć wartościom wyższym, autentycznym, które otwierają mu drogę do zbawienia, a zarazem wskutek własnej słabości wybiera wartości gorsze, pozorne, zanurza się w materialnej rzeczywistości, zażywa światowych rozkoszy z ewidentną szkodą dla duszy. Moraliści kładli nacisk na to, aby mieć świadomość, że ciało jest gorszą częścią człowieka, grzeszne, zniszczalne, słabe, podległe cierpieniu, stanowi więzienie duszy. Jest „masą zgniłości”, instrumentem grzechu, „cebrem plu-gastwa”<sup>2</sup>. Z ziemi powstało i stanowi „skazitelną materyję rozsypującą się w proch”<sup>3</sup>. Ulega lenistwu i haniebnym żądzom.

Ten punkt widzenia autorzy wspierali autorytetem *Biblii*. Wespazjan Kochowski, roztaczając pesymistyczną wizję ziemskiej egzystencji, powołał się na *Księgę Hioba* (Hi 14,1-2): „Na dzień poczęcia płacę z Jobem, Czemuż mi matczyn żywot nie był grobem?”<sup>4</sup>

Odżyła w baroku średniowieczna nauka *de vanitate mundi*. Czytano i drukowano dzieło Lotariusza (1160–1216), od 1198 r. papieża Innocentego III *O pogardzie świata i nędzy kondycji ludzkiej*. W księdze I traktatu opisał nędzę ciała ludzkiego. Człowiek jest „ukształtowany z ziemi, poczęty z grzechu, zrodzony do kary, popełnia czyny przestępcze, które mu nie przystoją, a potem stanie się pokarmem dla ognia, pożywieniem dla robaków, jedną

<sup>1</sup> Pisali na ten temat: J. Domański, *Uwagi o średniowiecznej i renesansowej „pogardzie świata” i „nędzy człowieka”* (Lotariusz – Poggio Bracciolini – Erazm z Rotterdamu), [w:] „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1991, R. 36, s. 12–18; J. Domański, *Z dawnych rozważań o marności i pogardzie świata oraz nędzy i godności człowieka*, Warszawa 1997; J. K. Goliński, *Okolice trwogi. Lęk w literaturze i kulturze dawnej Polski*, Bydgoszcz 1997, szczególnie rozdział III; D. Künstler-Langner, *Idea vanitas. Jej tradycje i topoty w poezji polskiego baroku*, Toruń 1993; J. Delumeau, *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze zachodniej XIII-XIV w.*, przeł. A. Szymanowski, Warszawa 1994.

<sup>2</sup> W. Kochowski, *Psalmodia polska (Psalm XXXV)*, [w:] idem, *Utworki poetyckie*, wybór, oprac. M. Eustachiewicz, Wrocław 1981, s. 452–453.

<sup>3</sup> Ibidem, s. 453.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 73.

bryłką zgnilizny”<sup>5</sup>. Średniowieczny mnich Dominik z Prus (1382-1460), wybitny intelektualista kartuski, przeor tego zakonu w Trewirze, pozostawił po sobie ogromne dzieło, dwutomową *Liber experientiae*<sup>6</sup>. W edycji tej znalazł się dużych rozmiarów utwór wierszowany *Exhortatio ad poenitentiam*, krążący po Europie w licznych kopiach rękopiśmiennych, znany również w Polsce zarówno w wersji łacińskiej, jak i w dwóch przekładach, Augustyna Kochańskiego<sup>7</sup> i Aleksego Piotrkowczyka<sup>8</sup>, drukowanych jako poetyckie dodatki do prozaicznych poradników medytacji.

W średniowieczu Jan Gerson (1363-1429), kanclerz Uniwersytetu Paryskiego, autor *Opusculum tripartium de praeceptis decalogi, de confessione et de arte moriendi*, wspomniany Dominik Kartuz, Piotr Diesthemiusz (1454-1507), autor dzieła *Homulus. Comoedia in Primus lepida et pia, in rem Christiani hominis ad prime faciens*. Wymienieni autorzy to szereg chrześcijańskich intelektualistów kontynuujących i rozwijających refleksję o przygotowaniu się do dobrej śmierci zawierających imperatyw porzucenia świata, skupienia na sprawach ostatecznych, deprecjonowania wartości ciała ludzkiego, zadawania mu cierpień. Bohater utworu Diesthemiusza zaczyna pokutę od biczowania się. Pouczali w sztukach dobrego umierania, że gdy zbliża się śmierć, trzeba z pokorą znosić cierpienia ciała i rozmyślać o mękach piekielnych, jakie czekają grzesznika<sup>9</sup>. Rozwinęła się medycyna duchowa, pisarze uświadamiali wiernym, jakie są lekarstwa na choroby duszy, m.in. sakramenty, dar łaski łez (wylewanych za popełnione grzechy, wyraz pokory i lęku przed Bogiem), a także rozmyślania o cierpieniach w piekle. Ich *artes moriendi* oddziaływały na nauczanie Kościoła w epokach następnych (renesans, barok).

<sup>5</sup> Cyt. za: J. Domański, op. cit. s. 25.

<sup>6</sup> Dominicus de Prussia, *Liber experientiae*, wyd. J. Hogg, A. Girard, D. Le Blewec, t. 1-2, Salzburg 2013.

<sup>7</sup> Diego de Estella, *O wzgardzie świata i próżności jego troje ksiąg [...] przez Augustyna Kochańskiego [...] przełożone*, Poznań 1611; cyt. *Przedmowa*, s. 1 (paginacja oznaczona \*\*); na karcie tytułowej następujący tekst: „Wielebnego w Bodze Ojca i Brata, Dydaka Stellae, Hiszpana zakonu braci mniejszych Franciszka świętego, których de Observantia zowią *O wzgardzie świata i próżności jego troje ksiąg*. Niedawno z hiszpańskiego języka na włoski, przez Hieremiusza Foreste, a włoskiego na łaciński od wielebnego w Bodze ojca, Piotra Burgunda, Societatis Jesu, z łacińskiego teraz zaś świeżo, przez brata Augustyna Kochańskiego, w *Piśmie Świętym* doktora, na ten czas kustosza gnieźnińskiego, braci mniejszych Franciszka Świętego Conventu nazwanym, pilnie przełożone. Z dozwoleniem starszych, w Poznaniu, w drukarni Jana Wolraba, Roku Pańskiego 1611.

<sup>8</sup> A. Piotrkowczyk, *Uczta zbawienna...*, Kraków 1654.

<sup>9</sup> Por. M. Włodarski, *Ars moriendi w literaturze polskiej XV i XVI w.*, Kraków 1987, s. 94, 134.

Wracając do omawianej *Exhortatio* trzeba zaznaczyć, że intencją autora jest, aby czytelnik dobrze rozumiał cel swej ziemskiej peregrynacji – doskonaleniem się wewnętrznym:

Sanctam vitam eligamus  
In hoc mundo deflegamus  
Mala quae peregrimus.

Święte życie wybierajmy  
Na tym świecie oplakujmy  
Zło, które uczyniliśmy.

Żal za grzechy, pragnienie chwały wiecznej, pamięć o tym, aby postępować z troską o zachowanie godności człowieka („*non vivamus ut iumenta*” – nie żyjemy tak jak zwierzęta), to rady Dominika, których przestrzeganie pomoże grzesznikowi osiągnąć zbawienie. Niech dostanie się do nieba, aby cieszyć się obecnością Boga.

Augustyn Kochański, autor polskiej adaptacji poradnika medytacji hiszpańskiego franciszkanina Diega de Estella, zaleca refleksję nad kwestiami w jego tekście ujętymi w formę pytań: „Aż to ciało twoje, w którym się kochasz, nie zgnije? Co straszniejszego nad człowieka umarłego, aż się nim wszyscy nie brzydzą po śmierci, by też i najbliższy był przyjacielem?” (ks. III r. XIV).

Ciało ludzkie to nicość, marność, popycha człowieka do utraty godności, do grzechu, w fazie rozkładu budzi odrazę. W księdze Hioba spotykamy podobny pogląd: „Gwałtownie do błota mnie wrzucił, podobny jestem do pyłu i piasku” (Hi 30,19), a więc jest nicością.

Autor *unius libri*, Jan Dominik Morolski, oplakując stratę swej młodej żony, opublikował tomik utworów funeralnych *Pamiętka śmierci małżonki Jana Dominika Morolskiego, w Krakowie roku P[auńskiego] 1627 podczas Jubileuszu Wielkiego chwalebnie zmarłej i pochowanej, z okoliczności śmierci jej, z miejsc Pisma Ś[więtego] i rozmaitych napisów przez niego samego uczyniona i przy rocznicy wydana* (1628 w drukarni Franciszka Cezarego)<sup>10</sup>. Poeta wybierał i komentował stosowne cytaty z *Biblii*, oddające stan jego ducha, człowieka pogrążonego w cierpieniu i zdobywającego w dramatycznych okolicznościach wiedzę o marności kondycji człowieka cielesnego. Opracował wierszowany komentarz do pojawiającego się nie po raz pierwszy w literaturze fragmentu wersetu – sentencji z *Księgi Izajasza* (Iz 40, 6) *Omnis caro faenum* (*Wszelkie ciało trawa*):

[1]

Ciało człowiecze prawdziwe jest siano;  
W wieczór trup z niego, co kwiknęło rano,  
Dlatego też śmierć w ręku trzyma kosę,

<sup>10</sup> Tekst dostępny w edycji: J. D. Morolski, *Pamiętka śmierci małżonki*, oprac. R. Grześkowiak, Warszawa 2015.

Od której ja dziś ranę w sercu noszę.  
O sroga śmierci, siostrę mi zgładziła,  
Która kwiateczkiem między trawą była

[2]

Trawą żyjemy, trawą ludzkie ciało:  
W gnój się obróci, by najdłużej trwało<sup>11</sup>.

Twórcy tekstów *de vanitate mundi* posuwali się dalej w swych religijnych refleksjach, deprecjonując wartość ciała, deklarując wstręt do niego, nauczając o jego marności. Świadczą o tym liczne refleksje poetów, m. in. Hieronima Morsztyna: „Na moim sercu, gdzie naprzykrza skała,/ Wylągł się z niego sęp okrutny ciała”<sup>12</sup>.

Wielokrotnie w tym duchu wypowiadał się Wacław Potocki, co przedstawiła w swych pracach Mirosława Hanusiewicz<sup>13</sup>. Świadczy o tym wiersz Zygmunta Brudeckiego *Rytm brzydzącego się ciałem*<sup>14</sup>, któremu przyświeca motto: „Izali człowiek może być przyrównany Bogu” (Hi 20,2). Poeta podkreśla marność naszej doczesnej egzystencji. Poeta tłumaczy, że światowe rozkosze to doznania, w których zanurza się człowiek cielesny. Podmiot liryczny już w tytule utworu deklaruje, że „brzydzi się ciałem”, tą gorszą strefą egzystencji, która stanowi „ciemnicę” dla duszy. Zachwycanie się pięknem otoczenia, uczestnictwo w jego krasie, korzystanie z jego uroków, dogadzanie ciału, pograżanie się w przyjemnościach to „przykrość światowa”, „gorzkość” egzystencjalna. Takie podejście do pompy światowej jest niewłaściwe, krótkowzroczne, odciąga człowieka od prawdziwej „piękności”, którą jest *amor sacer*. Bycie „cyconiem” (pieszczochem), który „z cukru żebrze łakotek”, uderza w godność człowieka, istoty rozumnej, której nie „miody, wirydarze pachnące”, „krasa ogródeczków” powinny dogadzać, gdyż odnoszą się do ciała, gorszej, grzesznej części człowieka, wywołującej obrzydzenie, lecz modlitwa. Celem człowieka duchowego jest Bóg – „kształt piękności tutecznej”, doskonalenie się w miłości do Niego, porzucenie „świata łakomych marności”.

„Światowe rozkosze” są dla uciech ciała, człowiek rozumny powinien je stanowczo odrzucić, wstydzić się, że po nie sięgał, jak to wyjaśniał Brudecki:

<sup>11</sup> Ibidem, s. 78.

<sup>12</sup> H. Morsztyn, *Penitencja*, wyd. R. Grześkowiak [w:] *Religijność literatury polskiego baroku*, red. C. Hernas, M. Hanusiewicz, Lublin 1995, s. 170–171.

<sup>13</sup> M. Hanusiewicz, O „człowieku cielesnym”, w *poezji religijnej Wacława Potockiego*, [w:] ibidem, s. 179–200.

<sup>14</sup> Z. Brudecki, *Rytm brzydzącego się ciałem*, [w:] *Helikon sarmacki*, oprac. A. Vincenz, M. Malicki, Wrocław 1989, s. 429.

Czy to ja w miodach (o wstydzie!)  
Czy w wirydarzach pachnących,  
Czy ja się w pięknej Chlorydzie  
Czy w kwiatach kocham błyszczących?

To rozbudowane pytanie retoryczne świadczy, że podmiot liryczny gardzi światem oferującym rozkosze dla ciała, bo nie tędy droga do zbawienia. Alternatywą dla człowieka duchowego jest Bóg, źródło prawdziwej rozkoszy. W apostrofie skierowanej do Stwórcy poeta mówi z uniesieniem:

Tyś pasieka kosztowna:  
Treść wszelkich plastrów obfita,  
Pszczoł drapież niewymowna,  
Słodkość słodkości sowita.

Z wywodu Brudeckiego wynika jednoznacznie, że ciało to gorsza część człowieka, budząca wstręt, obrzydzenie, odrazę. Gradualizm ludzkiej natury tłumaczono odwołując się do *Biblii*, do sceny stworzenia człowieka z ziemi. Bóg uformował ciało człowieka z materii „podłej, wilgotnej, ciemnej”, zatem egzystuje on „w naturze nikczemnej”, co sprawia, że „jak sen błąd rozmnożony, a zmysł przeciw duchowi jątrzony”<sup>15</sup>. Gdy życie ludzkie dobiega kresu, trzeba pamiętać, że ponownie obróci się w proch, w ziemię zostanie złożone, duch zaś powinien podążać do nieba, o ile grzesznik dobrze się przygotował na spotkanie z swoim Stwórcą, pracował nad doskonaleniem się wewnętrznym.

## Poczęcie człowieka w grzechu

Przywoływany wcześniej Lotariusz tłumaczył, że człowiek cielesny budzi wstręt już w chwili poczęcia, ponieważ „Uformowany został [...] z plugawego nasienia: począł się w świerzbieniu ciała, w gorączce żądz, w smrodzie rozpusty, a co gorsza w grzechowym upadku; rodzi się do trudu, bólu, lęku, co zaś większą jeszcze jest nędzą, do śmierci”<sup>16</sup>.

Tego rodzaju postrzeganie człowieka ma bardzo długą tradycję. W dobie renesansu wielki intelektualista Erazm z Rotterdamu napisał *Epistola de contemptu mundi*, w którym to piśmie zamieścił rozdział zatytułowany Śmiertelnie niebezpieczne i odrażające są rozkosze cielesne<sup>17</sup>. Uczony ten

<sup>15</sup> S. Grabowiecki, *Setnik rymów duchownych (CLVII)*, [w:] *I w odmianach czasu smak jest. Antologia polskiej poezji epoki baroku*, oprac. J. Sokołowska, Warszawa 1991, s. 47.

<sup>16</sup> Cyt. za: J. Domański, op. cit., s. 25.

<sup>17</sup> Ibidem, s. 54.

uważał, że poczęciu człowieka towarzyszy plugawa żądza, nie licująca z godnością człowieka oraz rozkosz, która kala boski pierwiastek w ludzkiej istocie, spycha ją do poziomu reakcji zwierzęcych. W dialogu *Epikurejczyk*, którego uczestnikami są Hedoniusz („szukający przyjemności”) i Spudeusz („Trzeźwy, Surowy”) mowa jest o wyższości ducha nad ciałem i o marności miłości cielesnej.

Hedoniusz: Przyznajesz więc, że z ducha płyną szczególne rozkosze jak ze źródła?

Spudeusz: To jest jasne.

Hedoniusz: Tak wielka jest bowiem siła ducha, że często znosi odczucie zewnętrznego bólu, niekiedy zaś to, co jest nieprzyjemne, oddaje jako przyjemne.

Spudeusz: Widzimy to na co dzień u zakochanych, dla których przyjemne jest spędzanie nocy albo spanie w zimowe noce na progu drzwi kochanki.

Hedoniusz: Rozważ i to, że jeśli tak wielką siłę ma człowiecza miłość, która wspólna jest nam na równi z bykami i psami, o ileż większą moc posiada owa niebiańska miłość, pochodząca z natchnienia Chrystusa. Siła jej jest tak wielka, że i śmierć, od której nic straszniejszego, czyni godną miłości<sup>18</sup>.

Strona zmysłowa natury człowieka deprecjonuje jego godność, a źródłem tego pesymizmu autorzy doszukiwali się w *Biblii*: w *Księdze Hioba*, w *Psalmach*: „Oto zrodzony jestem w przewinieniu/ i w grzechu poczęła mnie matka” (Ps 51,7).

Rozkosz cielesna towarzysząca poczęciu człowieka zdaniem wielu twórców jest plugawa i żadnego człowieka niegodna. Michał Anioł Buonarotti napisał, że „dzika, zmysłowa chuć zabija duszę”<sup>19</sup>. Wacław Potocki w *Pieśniach nabożnych* jeden z utworów zatytułował *Człowiek cielesny*. Moment poczęcia uważa za akt obrzydliwy, zrównujący ludzi ze zwierzętami, odzierający ich z *dignitatis humanae*. Barokowy moralista wręcz zozydza okoliczności poczęcia, które odbywa się „między smrodliwym gnojem i niewieścim moczem”, a sama czynność i jej owoc płód są grzeszne.

*Człowiek cielesny*

Jestli też co do pychy podobnego tobie?

Uważ masę, z której-eś, miejsce, skąd -eś wzięty,

Uważ sposób, bo ze psem jednako poczęty,

Między smrodliwym gnojem i niewieścim moczem

Z zapalenia cielesnej chciwości, a o czym

<sup>18</sup> Erazm z Rotterdamu, *Epikurejczyk*, [w:] idem, *Wybór pism*, przeł. M. Cytowska, E. Jędrkiewicz, M. Mejor, wybór, wstęp i koment. M. Cytowska, Wrocław 1992, s. 402.

<sup>19</sup> M. A. Buonarotti, *Poezje*, przeł. L. Staff, wybór, wstęp, oprac. M. Brahmer, Warszawa 1964 (*La vita del mie Amor' non e l'cor mio*).



Pies nie wie, w brzydkim grzechu, bo z przeklętej ziemi  
Dwojakię z tobą matka w brzuchu nosi brzemię:  
Płód i grzech; bo dlategoż wżdy się słońca chroni  
Z bydlęcą żądzą, nocy człek czekając do niej<sup>20</sup>.

Dopatrywać się tu można doprowadzonej do skrajności interpretacji słowa św. Pawła z Listu do Rzymian (Rz 8,12): „Jesteśmy więc, bracia, dłużnikami, ale nie ciała, byśmy mieli żyć według ciała. Bo jeżeli będziecie żyć według ciała, czeka was śmierć. Jeżeli zaś przy pomocy Ducha uśmiercać będziecie popędy ciała – będziecie żyli”.

Surowe traktowanie ciała człowieka, hołdowanie idei pogardy świata, odzwierciedlało się nader często w wierszach twórców barokowych. Choć powoływali się oni często na *Pismo Święte*, przyznać trzeba, że odczytywali oni je bardzo jednostronnie. Współczesne badania dowodzą, że:

Biblia mówi o ciałach ludzkich, które już przez odniesienie do Boga zyskują najwyższą godność, ta zaś staje się wprost niepojęta, gdy sam Bóg z miłości przyjmuje ciało. Taka jest biblijna „teologia ciała” – i mimo ciśnienia konwencjonalnej helleńskiej topiki pogardy dla ciała, barokowi poeci nie mogli przecież owego przesłania *Pisma* po prostu przeoczyć<sup>21</sup>.

### **Ciało – „obrok robactwa”, „plugawa szmata”. Makabryzm barokowy**

Utwory o wymowie i obrazowaniu makabrycznym, np. opisy ciał ludzkich w stanie rozkładu, miały unaocznic czytelnikom marność życia, nędzę ziemskiej egzystencji. W sposób naturalistyczny ukazywano śmierć, cierpienie, choroby, co miało wywoływać wstręt, odrazę, strach. Temat śmierci, rozkładu ciała natrętnie pojawiał się w literaturze barokowej, w kazaniach, w utworach poetyckich, w utworach dewocyjnych, był też obecny w sztukach plastycznych. Często pojawiał się na obrazach taniec śmierci. Badacz idei *vanitas* w malarstwie ustalił, że: „ciało ludzkie w stanie rozkładu przedstawione było często jako element najbardziej przekonująco ujawniający marność życia [...]. Obrazy w kościele farnym w Krośnie, w klasztorze reformatów w Krakowie i w Pilicy wyobrażają otoczone atrybutami dobrobytu i honorów, rozkładające się trupy gryzione przez robactwo”<sup>22</sup>. W całej Europie znany był

<sup>20</sup> W. Potocki, *Pieśni nabożne z różnych miejsc ewangeliej świętych ku chwale Bożej a zbudowaniu człowieka chrześcijańskiego złożone...*, [w:] idem, *Dzieła*, oprac. L. Kukulski, wstęp B. Otwinowska, t. 1, Warszawa 1987, s. 532.

<sup>21</sup> M. Hanusiewicz, *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*, Lublin 1998, s. 221.

<sup>22</sup> J. Białoostocki, *Idea vanitas. Z dziejów obrazowania idei „Marności” i „Przemijania” w poezji i sztuce*, [w:] idem, *Teoria i twórczość*, Poznań 1961, s. 122–123.

cykl drzeworytów Hansa Holbeina *Taniec śmierci*, wydany w 1538 r. wraz z czterowerszami komentującymi treści rycin. Wydania kolejne z lat 1545 i 1562 zostały rozszerzone o nowe ryciny i teksty<sup>23</sup>. Odbiorcy tej publikacji łatwo odszukiwali jej przesłanie – imperatyw *memento mori*.

Kultura baroku epatowała makabryzmem. Dzieła sztuki miały zadziwiać, poruszać do głębi i rzeczywiście przerażały swą wymową, wzbudzały grozę, pokazywały okropność rozpadu zwłok, wywołującego odrazę. Skłaniały do wniosku, że człowiek cielesny to *vanitas*, bez wartości, że naturalnym odczuciem ma być wstręt do własnego ciała. Tak tę myśl wyartykułował Aleksander Teodor Lacki (*Pobożne pragnienia*, 1624):

Ale na cóż się brzydzę masą ciała mego  
I skarżę, żem jest z błota stworzona wątłego!  
Nie rzecz, gdy swej robocie zdun przyganę daje,  
Jeszcze gorzej, gdy garniec swego mistrza łaje<sup>24</sup>.

Tekst ten poprzedza motto z Księgi Hioba (Hi 10,9) „Wspomnij proszę, żeś mię z gliny ulepił i w proch mię obrócisz”. Zatem jest to kolejny głos poety, wyrażający barokowe postrzeganie natury człowieka w ujęciu dualistycznym i hierarchicznym. Ujawnia się tu również pogląd o antagonizmie ciała i duszy, obecny w wielu utworach tej epoki. Żywiono bowiem przekonanie, że to, co w człowieku materialne, to jego część gorsza, zniszczalna, podlegająca rozkładowi, budząca wstręt i obrzydzenie. Lepsza część to dusza, która pochodzi od Boga i podąża ku niebu, o ile pozwala jej na to grzeszne ciało.

Twórców interesowało ciało nękanie cierpieniem wywołanym przez tortury, choroby. Budziło ono wstręt jako strawa dla robaków<sup>25</sup>.

Poeci barokowi podkreślali grzeszność człowieka, jego ciało miało świadczyć o nędzy ludzkiej kondycji, odmawiali mu jakiegokolwiek wartości. Człowiek otrzymał od Boga ciało i duszę, część gorszą i lepszą. Ciało jest słabe, przemijalne, stanowi siedlisko duszy nieśmiertelnej. Jako materialne i zniszczalne nie przedstawia sobą większej wartości, w zasadzie jest nicością. Pisał o tym Bartłomiej Zimorowicz:

<sup>23</sup> Por. Hans Holbein mł., *Taniec śmierci*, tekst S. Michalski, Warszawa 1985; G. Trościński, „*Icones mortis*”- emblematy Georgiusa Aemilianusa i Hansa Holbeina w nieznanym polskim przekazie z XVIII wieku. Z dziejów toposu tańca śmierci w Polsce, „Bibliotekarz Podlaski” 2013, nr 2, s. 51–103.

<sup>24</sup> A. T. Lacki, *Pobożne pragnienia*, wyd. K. Mrowcewicz, Warszawa 1997, s. 43.

<sup>25</sup> Pisałam o tym w książce *Dzieło Diega de Estella „O wzgardzie świata i próżności jego” w przekładzie ks. Augustyna Kochańskiego jako poradnik medytacji. Problemy komunikacji literackiej*, Łódź 2010 ( rozdz. III).

Ciała nasze podobne są podróżnej szacie,  
Którą gdy pielgrzym zrzuci gdzie w gościnnej chacie,  
Prędko ją mól pożuje albo sama zgnije,  
Pątnik, zdrowym zostawszy, po staremu żyje;  
Tak człowieczeństwo nasze lubo śmierć pożera,  
Nie wszytek jednak człowiek zarazem umiera:  
Duch jako ziarno czyste idzie do spizarni  
Boskiej, ciało z plewami obraca się marnie<sup>26</sup>.

Zimorowic wypowiada się pesymistycznie o cielesnej egzystencji człowieka, ale jego refleksje są stonowane, nie wywołują grozy. Poeta podkreśla dualizm ludzkiej natury, ciało uważa za cząstkę gorszą i ducha „ziarno czyste”, składowane w Boskiej spizarni.

Wacław Potocki także podkreśla, że ciało jest okryciem dla duszy, ale po rozstaniu się ich jako „popługawione” przez grzech pierworodny jest bez wartości, obraca się w „gnój brzydki”, ulega rozkładowi, budzi odrazę, a za życia też źle się sprawuje, mianowicie „w sadzach grzechu nieczystego bruce”, że to zamyka człowiekowi bramy zbawienia:

Ciałość człowiecze chusta i ta jest łokutsza,  
W której, póki na świecie żyjesz, chodzi dusza;  
Skoro się ubrukawszy w drobne pójdzie nitki –  
Dusza, gdzie się obieca, a ciało w gnój brzydki;  
Które acz Bóg był biało i chędogo sprawił,  
Zaraz go diabeł w raju jabłkiem popługawił  
I tak go w sadach grzechu nieczystego bruce  
Że wyrzuciwszy w skrzynie, cisnął w morze klucze<sup>27</sup>.

Poeci polskiego baroku inspiracje czerpali z nauki Kościoła i z realiów życia codziennego. Kaznodzieje przypominali w swych oracjach imperatyw *memento mori*, pojawiał się on często na obrazach w świątyniach<sup>28</sup>, często na malowidłach przedstawiających taniec śmierci, koło śmierci, z ambon nuczano o marności świata i nędzy człowieka. Zbigniew Kuchowicz wyjaśniał upodobanie odbiorców sztuki barokowej w dziełach wywołujących przerażenie, odrazę tym, że człowiek tych czasów był przyzwyczajony do takich okropności w życiu codziennym<sup>29</sup>. Świat nękały wojny, epidemie, śmierć pojawiała się często. Nie było poszanowania dla zwłok ludzi zabitych na polu walki,

<sup>26</sup> J. B. Zimorowic, *Sielanki nowe ruskie*, oprac. L. Szczerbicka-Ślęk, Wrocław, s. 186.

<sup>27</sup> W. Potocki, *Pieśni nabożne...*, t. 1, s. 518.

<sup>28</sup> Por. na ten temat: M. Prejs, *Oralność i mnemonika. Późny barok w kulturze polskiej*, Warszawa 2009, rozdz. *Gadające obrazy*.

<sup>29</sup> Z. Kuchowicz, *Człowiek polskiego baroku*, Łódź 1992, rozdz. XI *Makabryzm barokowy*, s. 186–196.

nie cofano się przed profanacją zwłok w czasach tzw. tumultów religijnych, kiedy to fanatycy katoliccy profanowali cmentarze ewangelickie, wyciągano ciała z grobów. Jan Cedrowski, pamiętnikarz opisał taki tumult w Wilnie, w 1682 roku, kiedy to „[...] ciała umarłych z grobów dobywali, pastwili się sromotnie nad nimi, palili; mężczyzny umarłe na białogłowy umarłe kładli mówiąc: „*crescite et multiplicamini*” (rośnijcie i mnożcie się). Od trupów, które palono ma cmentarzu, był smród po wszystkim w mieście<sup>30</sup>. Zatem temat śmierci, grzeszności i rozkładu ciała znalazł podatny grunt w utworach wierszowanych baroku, bo było na nie zapotrzebowanie społeczne.

Klemens Bolesławiusz w poemacie *Przeraźliwe echo trąby ostatecznej* stworzył makabryczny opis piekła, mający czytelnika przerazić, spowodować refleksję nad życiem i zmusić go do pracy nad sobą, aby uniknął wiecznej męki w tym strasznym miejscu:

Echo czwarte o piekle  
Perfumów wonnych teraz zażywają  
Ludzie rozkoszni, tam ich przyplacają,  
parkotu teraz wachają brzydkiego  
Jak smordliwego

Ze wszystkich ścierwów, trupów i zgniłości  
Zebrane smrody wszystkie do jedności  
Nie prawie nie są względem, piekielnego  
Smrodu srogiego

Śmierdzi grobowiec, w który trup włożony,  
Cóż grób piekielny, co jest nałożony  
Prawie bez liczby trupami zgniłymi  
Jak śmierdzącymi<sup>31</sup>.

Poeta kreśląc tak sugestywną i przerażającą wizję piekła z pewnością wzbudzał w czytelnikach strach przed piekielnymi mękami, przed piekielną uczcią, gdzie serwuje się „żaby, jaszczurki, zmije rozjadłe i węzów ogony”. Odbiorca nie tylko z udziałem intelektu, ale i z odwołaniem się do bodźców zmysłowych, buduje w oparciu o tę lekturę makabryczną wizję piekła.

Makabryzm jako sposób poetyckiej ekspresji pozostał na usługach barokowej moralistyki. Twórcy dzieł sztuki, w tym poeci, a może nawet oni

<sup>30</sup> J. Cedrowski, *Pamiętnik*, [w:] *Dwa pamiętniki z XVII wieku*, wyd. A. Przyboś, Wrocław 1954, s. 19; Fakt ten odnotował Z. Kuchowicz, op. cit., s. 192.

<sup>31</sup> K. Bolesławiusz, *Przeraźliwe echo trąby ostatecznej*, [w:] *Poeci polskiego baroku*, Warszawa 1965, t. 2, s. 147.

przede wszystkim nauczali, że „nad grube ciało duch jest szlachetniejszy”<sup>32</sup>, że jako gorsza część człowieka musi być ciągle ujmowana w rzyzy, aby nie grzeszyć. Nie jest ważne piękno cielesne, złudne, przemijające, nietrwałe, liczy się dusza, która nie może być zeszecona grzechem. Hiszpański franciszkanin Diego de Estella w poradniku medytacji *O pogardzie dla marności świata* pouczał, że piękno ciała nie jest wartością, którą trzeba pielęgnować, choć bardzo ludzką cechą jest uznanie dla urody, która stanowi istotny walor w życiu człowieka: „Jeśli cenisz piękno ciała, to tym bardziej powinienes cenić piękno duszy, ponieważ jeśli dusza będzie piękna, to i ciało będzie piękne, jeśli razem z nią dostąpi uwielbienia w niebie”<sup>33</sup>.

Piękno ciała, uroda były często przedmiotem podziwu, wzruszeń przedstawianych w poezji miłosnej. Również do tej dziedziny twórczości dotarła idea marności świata i nędzy człowieka, pozostająca na usługach moralistyki. Makabryzm okazał się tu bardzo przydatny jako skuteczna technika oddziaływania na wyobraźnię odbiorców. Przypomnieć tu należy ks. Mateusza Kuligowskiego, który przetłumaczył obszernie poematy francuskiego autora, kaznodziei i pisarza (1567–1639) ks. Piotra Besseusza (Piere de Besse) *Heraclicite chretien* (1612) i jego drugie dzieło *Democrite chretien* (1615)<sup>34</sup>. Polski przekład Kuligowskiego pt. *Demokryt śmieszny* podążając za oryginałem włącza się do potężnego nurtu duchowości chrześcijańskiej przez wieki głoszącego nędzę człowieka. Cieleśność miała wywoływać u odbiorcy utworu odrażające skojarzenia. Człowiek był postrzegany jako „padlina” i „worek nieczystości”<sup>35</sup>. Jego ciało było zniszczalne, nękane przez choroby, podległe cierpieniu. Moraliści i kaznodzieje sugerowali, że jeśli grzesznik pozostaje w stanie zgnilizny moralnej za życia, to zgnilizna będzie mu towarzyszyć również po śmierci – materia jego ciała ulegnie temu procesowi.

Poemat Besseusza-Kuligowskiego jest dziełem o smutnej, sceptycznej wymowie. Jego polski tłumacz każe się śmiać z „nietrwałej miłości rzeczy świata tego”, bo są one nic niewarte, ale w efekcie przedstawionych rozważań widać, że Demokryt chrześcijański płacze nad nędzą świata. Autor przekładu posługuje się bardzo ostrymi środkami wyrazu artystycznego (sięga m.in. w obrazowaniu po makabryzm), aby z całą siłą unaocznic marność człowieka

<sup>32</sup> P. Gorczyń, *Żalosego a mężnego z światem pożegnania Jej Mości Jaśnie Oświeconej Pańskiej, Panny Katarzyny Księżnej Korckiej...*, [w:] *Polska siedemnastowieczna literatura okolicznościowa ze zbioru zamki Skokloster*, wyd. i oprac. S. Baczewski, Warszawa 2009, s. 84.

<sup>33</sup> Diego de Estella, *O pogardzie dla marności świata*, przeł. i koment. S. Kafel, J. Hojnowski, Kraków 2011, s. 66.

<sup>34</sup> Por. M. Wichowa, *Dzieło Diega...*, s. 96–97, 170–174.

<sup>35</sup> P. Aries, *Człowiek i śmierć*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1989, s. 125 (rozdz. *Tematy makabryczne*).

cielesnego. Paralelnie np. przedstawił opis zwłok dwojga kochanków, wykorzystując umiejętnie cały arsenał środków literackiego wyrazu dla zobrazowania procesu rozkładu ciał pięknych, młodych ludzi. Zwłoki kochanka znalazła „swawolna Małgorzata”, czyli kobieta swobodnego prowadzenia się, co potwierdza przysłowie „dobrze ojcu było z matką, dobrze też i mnie z Małgorzatką”<sup>36</sup>. Surowy moralista jezuicki informuje, że kobieta ta „stąd sławną w pokucie się stała, że nagłą śmierć kochanka ujrzała”. Straszny widok rozkładających się zwłok, opuchłych, brzydkich, fetorem cuchnących, otoczonych robactwem, ropą ociekających, skłonił grzesznicę do zmiany stylu życia. Jednak adresat dzieła Kuligowskiego nie jest traktowany wyrozumiale. Późnobarokowy wierszopis ostrzega:

A gdy wspomnisz, żeś jest gnój i lada godziny  
Zostaniesz obrócony w proch od Prozerpiny,  
Powściągniesz twe nałogi na grzech wyzdane,  
A rozkoszy będziesz miał za śmiech poczytane (s. 42).

Śmiech Demokryta chrześcijańskiego z tego świata jest okrutny, bardziej stosowny byłby tu płacz Heraklita nad grzesznym padołem, którego główny lokator, stworzony na obraz i podobieństwo Boga, ma pamiętać o śmierci, mieć świadomość, że jest tylko pielgrzymem na tej ziemi, a jego powłoka cielesna to kupa gnoju, plugawa szmata, budzące odrazę.

Piękno ciała żywego i jego odrażającą brzydotę po śmierci pokazał S. H. Lubomirski jako autor poematu *Piram i Tyzbe*. Utwór ten to swobodna adaptacja mitu wywodzącego się z czwartej księgi *Metamorfoz* Owidiusza (w. 55–166), często poddawanego reinterpretacji przez polskich poetów<sup>37</sup>. Najpierw, zgodnie z oryginałem, Lubomirski zamieszcza bardzo wartościowy pod względem artystycznym opis gorącej miłości młodych bohaterów, Pira i Tyzby, realistycznie oddający słowem psychikę, uczucia zakochanych. Z niejasnych powodów Piram jest chory, Tyzbe go lekuje w sypialni i pewnie dała się „namówić Wenerze łakomej” (oktawa 19), gdyż oboje płonęli ogniem miłości. Poeta dużo miejsca poświęcił przedstawieniu fizycznego piękna młodych kochanków, którym Wenera wielokrotnie udziela pomocy. Jak wiadomo z mitu, miłość ta zakończyła się tragicznie, oboje zginęli śmiercią samobójczą wskutek fatalnego zbiegu okoliczności. Lubomirski zbudował do opisanych wydarzeń moralistyczny komentarz: Miłość doprowadziła

<sup>36</sup> S. Adalberg, *Księga przysłów, przypowieści i wyrażen przysłowiowych polskich*, Warszawa 1889–1894, s. 284.

<sup>37</sup> Por. R. Skulski, *Mit o Piramie i Tyzbe w literaturze polskiej*, „Pamiętnik Literacki” 1924/25; M. Wichowa, „*Piram i Tyzbe*” S. H. Lubomirskiego. *Próba interpretacji wybranych zagadnień*, [w:] Stanisław Herakliusz Lubomirski. *Pisarz – polityk – mecenas*, red. W. Roszkowska, Wrocław 1982, s. 213–221.

Pirama i Tysbę do śmierci, ich losy są dobrym przykładem tego, jak gaśnie „pompa światowa”, po pięknie ciała już nic nie zostało:

106

One wabiki w lichej ziemi bryły,  
One ozdoby <w> obmierzłe kanały,  
W sprosną się ropę wszystkie obróciły;  
Już teraz Tyzbe i Pyram niecały.  
Tak zacną parę pogrzebły mogiły,  
Z której się śmieje Kupido zuchwały,  
Ponęty lube i miłe widoki  
Prędko się w nocne obróciły mroki.

107

Obmierzłe usta w ropę rozpląnęły,  
Ogniłe wargi fetor wielki dają,  
One korale i róże zginęły,  
Robacy zęby za dziedzictwo mają.  
One rozkoszy prędko rozminęły,  
Straszliwe teraz obrazy zostają.  
W onej anielskiej i udatnej cerze  
Już robak chodzi jak na spacerze.

108

Alabastrowe włosy i kędziory  
Śmiertelną widzę kosę ogoloną.  
Oczy ze swojej wyniść muszą pory,  
A brwi, pazurem śmierci oskubane,  
Nigdy nie przyjdą już do własnej skóry.  
Owe kryształ w grobie położone.  
Grzeczność, uroda śliczna znikczemiała,  
A na tę zgubę Kloto się rozśmiała<sup>38</sup>.

Opis epatuje naturalistyczną makabrą, służy celom moralistycznym. W cytowanym utworze widać bowiem przewagę problematyki moralnej nad wątkiem romansowym. Miłość kochanków jest cielesna, nietrwała, pozostają oni w sidłach Wenery i w mocy kapryśnej Fortuny. Świat piękna miłości został przeciwstawiony światu *vanitas*, siła Amora ogarnęła młodych kochanków, ale nie jest to zdaniem narratora fakt radosny. Świat zmysłowych rozkoszy przeciwstawiony jest światowi, w którym króluje cierpienie, śmierć, a ciało jest nicością, popiołem, w który się przemieni po przejściu odrażającego stadium gnicia i rozkładu.

<sup>38</sup> S. H. Lubomirski, *Pyram i Tysbe*, [w:] idem, *Poezje zebrane*, t. 1, s. 381–382.

Kochowski powiada: „Zgniłość mi ojcem, bracia, siostry – robacy”<sup>39</sup>. Ciało nasze jest nietrwałe, zniszczalne, to tylko strój, podróżna szata w drodze do królestwa niebieskiego, przysparzająca pregrynantowi kłopotów: pociąga go do grzechu, jest słabe, cierpiące, podległe chorobom, po śmierci rozkładowi, zatem marność nad marnościami, w świetle przedstawionych tu wypowiedzi pozbawia człowieka duchowego godności, gdy kocha się on w tym świecie, tak mizernym, co go prowadzi do zatracenia piekielnego. Pozostając w niewoli ciała, niebezpiecznie oddalamy się od nieba.

## Ciało cierpiące

Przedmiotem szczególnego zainteresowania twórców baroku było cierpiące ciało grzesznika i poddane torturom ciało Chrystusa ukrzyżowanego. Ciało nękały choroby, nakazywano uprawiać ćwiczenia polegające na zadawaniu sobie przez grzeszników bólu fizycznego, co miało wywoływać przeżycia wartościowe moralnie, wzbogacające duchowo człowieka, prowadzące go do kolejnych szczebli chrześcijańskiej doskonałości. Doloryści uznawali ciało ludzkie za złe, bo grzeszne. Twierdzili, że zadając mu ból można się z grzechów oczyścić. Cierpienie jest karą dla człowieka za grzech pierworodny.

## Cierpienie cielesne – *compassio Christi*

Można to cierpienie ciała przekuć w wartość pozytywną, jeśli jest ono formą *compassio Christi* i drogą naśladowania Chrystusa, do czego zachęcał średniowieczny mnich Tomasz a Kempis w dziele *De imitatione Christi*<sup>40</sup>. Był to bestseller wydawniczy w czasach renesansu i baroku. Traktat ten przeżywał swój renesans w dobie katolicyzmu potrydenckiego<sup>41</sup>. Średniowieczny autor nauczał, że najcenniejsza i najpotrzebniejsza nam wiedza to prawdziwe poznanie, które prowadzi do wzdargy samego siebie. Zalecał kontemplację poświęconą rozważaniu ludzkiej nędzy. Dlatego trzeba starać się o to, aby coś dla Boga wycierpieć (I, 22). Trzeba mieć świadomość skażenia ludzkiej natury, nie wolno w żaden sposób ograniczać się do zaspokojenia potrzeb

<sup>39</sup> Cyt. z: W. Kochowski, *Trybut należyty wdzięczności wszytkiego dobrego dawcy Panu i Bogu albo Psalmodia Polska za dobrodziejstwa Boskie dziękująca*, [w:] idem, *Utwory poetyckie*, oprac. M. Eustachiewicz, Wrocław, s. 374.

<sup>40</sup> Por. Tomasz a Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, przeł. Kamińska, przedm. ks. J. Twardowski, Warszawa 1981,.

<sup>41</sup> Pisała o tym A. Nowicka-Jeżowa w pracy *Tradycja średniowieczna w religijności katolickiej XVI w. (próba spojrzenia ogólnego)*, [w:] *Nurt religijny w literaturze polskiego średniowiecza i renesansu*, red. S. Nieznanowski, J. Pelc, Lublin 1994, s. 187-219.



ciała. Trzeba wejść na drogę doskonalenia się wewnętrznego, bo człowiek jest słaby, skłonny do grzechu. „Jak długo nosimy to słabe ciało, nie możemy być całkiem bez grzechu, strapien i bólu” (ks. I, 5). Udział człowieka w męce Chrystusa ma głęboki sens. Umierając, Zbawiciel otworzył niebo dla grzesznego człowieka. „Te cierpienia [...] w złączeniu z męką Zbawiciela stają się koniecznym wynagrodzeniem, doświadczeniem sprawiedliwości i miłosierdzia, posiewem wiecznych radości” (ks. I 7, s. 87). Nie mamy prawa skarżyć się na cierpienia, które Bóg nagradza, traktując je jako „czas zdobywania zasług” (ks. I 22, s. 85). Towarzyszy ono człowiekowi przez całe życie. „Bóle ciała, choroby duszy, niepokoje, smutki, grzechy – oto przygniatające jarzmo, które musimy nosić od narodzin aż po grób” (ks. I 22, s. 86). Powinniśmy je dźwigać bez sprzeciwu; „A my mielibyśmy się skarżyć na cierpienia, które Bóg tak nagradza?! A my mielibyśmy szemrać, gdy przez utrapienia Chrystus raczy dzielić z nami zasługi swej ofiary?! [...]. Nie chcę już niczego szukać na ziemi, jak tylko udziału w Twojej męce, bym mógł kiedyś uczestniczyć w Twojej chwale” (ks. I 22, s. 87). Krótko mówiąc, droga do zbawienia wiedzie przez ból i pokutę, przez cierpienie. Tłumaczył to św. Paweł w *Drugim liście do Koryntian* (2 Kor 4, 8-10):

Zewsząd znosimy cierpienia, lecz nie poddajemy się zwątpieniu; żyjemy w niedostatku, lecz nie rozpaczamy; znosimy prześladowania, lecz nie czujemy się osamotnieni, obalają nas na ziemię, lecz nie ginimy. Nosimy nieustannie w ciele naszym konanie Jezusa, aby życie Jezusa objawiło się w naszym śmiertelnym ciele.

W Kościele myśliciele chrześcijańscy głosili powszechne przekonanie o tym, że natura ciała jest grzeszna. Człowiek powinien skoncentrować swe życie na dążeniu do doskonałości duchowej jako celu swego życia. Należy ją zdobywać i pogłębiać łącząc się w cierpieniu z Chrystusem, którego życie i śmierć powinny być dla nas drogowskazem i obiektem naśladowania, wytwarzaniem swoistej więzi i bliskości poprzez cierpienie. Mówił o tym wprost Jan Januszowski w *Nauce umierania chrześcijańskiego*: „Wiedzieć potrzeba, że jako żywot wszytek Pana Zbawiciela naszego dany jest nam za prawo i za naukę naszą, tak i śmierć jego położona nam jest przed oczy nasze, abyśmy się umierać uczyli”<sup>42</sup>.

Zatem *imitatio Christi* obejmuje także mękę i krzyż, bezlitosne tłumienie porywów grzesznego ciała, zadawanie mu bólu, aby cierpieć tak, jak kiedyś Chrystus za nas. „Umieranie dla wieczności dokonuje się w ciele”<sup>43</sup>. Szalejące

<sup>42</sup> J. Januszowski, *Nauka umierania chrześcijańskiego*, Kraków 1604, cyt. za: Włodarski, op. cit., s. 122.

<sup>43</sup> Cyt. za: I. Szczukowski, *Między odrzuceniem a zbawieniem. Problematyka ciała w piśmiennictwie religijnym polskiego baroku*, Bydgoszcz 2012, s. 165.

w nas grzechy trzeba poskramiać, sprzeciwiać się złu, eliminować, uśmiercać je na drodze umartwiania ciała. Najlepszą metodą tłumienia grzesznych skłonności ciała jest udział w ascetycznych praktykach pobożnych, zadawanie sobie cierpienia (posty, wyrzeczenie się wygod, w skrajnych przypadkach biczowanie). Duch i ciało walczą ze sobą w człowieku, ludzka natura jest niejednorodna i złożona. Ciało buntuje się przeciwko duchowi, stara się mu narzucić swoją wolę. Tymczasem to dusza stanowi lepszą część człowieka, bo jest ona nieśmiertelna, trwała, stworzona na obraz i podobieństwo Boga, jest siedliskiem przeżyć szlachetnych. Ciało jest słabe, niszczone, grzeszne, podatne na cierpienie. Jeśli Bóg zesłał na człowieka ból, to powinien on przejść tę próbę z godnością, wzmocnić się duchowo, porzucić lub oddalać zło, podążać w kierunku dobra. Cierpienie ciała jest próbą, której poddany jest grzesznik, zrozpaczony, pogrążony w niedoli<sup>44</sup>.

Szczególny przypadek to umęczone ciało Chrystusa. Współodczuwała z Nim i cierpiała pod Krzyżem Najświętsza Maryja Panna<sup>45</sup>, co przedstawił m. in. autor *Lamentu Świętokrzyskiego* (XV w.). Temat ten pojawił się w utworach Stanisława Grochowskiego: *Hymny o boleściach Panny Najświętszej, Hierozolimską procesyjną, Cudowne wiersze z indyjskiego języka przełożone (Druga żałoba Panny Najświętszej..., Trzeci wiersz w takiejże materii)*<sup>46</sup>. W *Hymnie o boleściach Panny Najświętszej* poeta kładzie nacisk na współodczuwanie cierpienia na podłożu miłości:

Cna Matko, źródło miłości,  
Niech czuję gwałt twej żalności –  
Pozwól mi z sobą płakać!

Twego Syna zranionego  
Tak barzo dla mnie zbitego  
Ze mną mękę podzielaj.

Niech z Tobą i moim Panem  
Ból czuję ukrzyżowanym,  
Dokąd duch ciało żywi<sup>47</sup>.

<sup>44</sup> Por. J. Tarnawa, *Katecheza o cierpieniu i umieraniu w nauczaniu Jana Pawła II*, Kraków 2002; F. Grudniak, *Blaski cierpienia*, Wrocław 1988.

<sup>45</sup> Por. F. Arias, *Gwiazda zaranna czyli o naśladowaniu dziesięciu cnót Najświętszej Maryi Panny*, z łaciny tłum. w r. 1749 o. K. Wyszynski, język polski współczesni J. Drob, Warszawa 2001, s. 213–221.

<sup>46</sup> Teksty dostępne w antologii: *Przedziwna Matka Stworzyciela swego*, wybór, oprac. i wstęp R. Mazurkiewicz, Warszawa 2008.

<sup>47</sup> Ibidem.

Tutaj współodczuwanie cierpienia Matki i Syna ma wielkie znaczenie duchowe. Doskonałym komentarzem będą tu słowa ks. prof. Józefa Tischnera:

Bóg bowiem patrzy na cierpienia nie dlatego, że są cierpieniami, ale patrzy na miłość, która się kryje poza cierpieniami. A jeśli poza cierpieniami nie kryje się żadna miłość, to Bóg na takie cierpienie nie patrzy. Cierpienia te są piekłem, a Bóg przed piekłem oczy zamyka. Mimo że w piekle jest dużo cierpień i dużo jęków, to one nie zwracają uwagi Boga – bo tam nie ma miłości. Bóg patrzy tam, gdzie jest miłość. Nie cierpienie jest wartością godną spojrzenia Boga, lecz miłość<sup>48</sup>.

Jesteśmy dziećmi Boga, który złożył ofiarę męki i ukrzyżowania, aby jako Odkupiciel otworzyć nam grzesznym drogę do zbawienia. Syn Boży poddawany okrutnym torturom nie błagał o litość, nie złorzeczył swoim wrogom, przyjął od Ojca dar cierpienia z miłości do ludzi<sup>49</sup>. Dawał wiernym przykład, jak nieść pomoc poprzez znoszenie bólu i zła, jak wytrwać w cierpieniu, u którego podstaw leży miłość do Boga i bliźniego.

Poezja barokowa wielokrotnie podejmowała refleksję na ten temat. Głęboki komentarz o cierpieniu Chrystusa podbudowanym miłością zamieścił Stanisław Herakliusz Lubomirski w cyklu *Poezje postu świętego, w których się epigramata i pieśni o męce Pańskiej zamykają, wedle tekstu Nowego Testamentu napisane i złożone*. Wśród nich *Sonet na całą mękę Pańską*<sup>50</sup>. Twórca wiersza śmierć Chrystusa na krzyżu postrzega jako „wielkiej miłości i nieogarnionej triumf”. Cierpienia ciała Zbawiciela były przerażające:

Noc, myśl, strach, pot, krew i sen zwyciężony,  
Zdrada, powrozy, zły sąd i niemiły  
Twarzy policzek, i różgi, co biły,  
Ślup, cierni, krzyż, gwóźdź, żółć i bok otworzony.

To są dobroci dary, a nie męki,  
Nie dary, ale łaski źródła żywe,  
Nie źródła, ale Boskiej cuda ręki<sup>51</sup>.

Poeta wskazał tu metamorfozę cierpienia, którego sens teologiczny jest bardzo głęboki, to cud miłosiernego Boga, który przeżywając tak okrutne męki, otworzył grzesznemu człowiekowi drogę do zbawienia, uczynił go szczęśliwym. Lubomirski zastosował tu po mistrzowsku amplifikację my-

<sup>48</sup> J. Tischner, *Miłość niemiłowana*, oprac. S. Grotmirski, Kraków 1993, s. 75.

<sup>49</sup> Por. D. Künstler-Langner, *Człowiek i cierpienie w poezji polskiego baroku*, Toruń 2002, s. 38-40. Tam podana literatura przedmiotu.

<sup>50</sup> Tekst dostępny [w:] S. H. Lubomirski, *Poezje zebrane*, t. 1 teksty, wyd. A. Karpiński, *Adverbia moralia*, oprac. M. Mejor, Warszawa 1995.

<sup>51</sup> Ibidem, s. 282.

ślową w postaci *incrementum* (wzrostu), w argumentacji, perswazji ukazanie wielkim tego, co wydaje się na pierwszy rzut oka mniejsze. Celowo nagromadził argumenty, dowody „powiększające”, uwznioślające atrybuty, narzędzia męki Chrystusa. Wprowadził tu układ wyrazów, figurę zwaną klimaks (stopniowanie), gdyż uszeregował w sposób gradacyjny (rosnący) argumenty, dowody tak ułożone, że poprzedni „zazębia się”, wywołuje następny, przypomina to stąpanie po schodach, od stopnia najniższego do najwyższego. Zwykły pot, cierń, rany to dobroci dary, a w kolejnej „teologicznej” przemianie jeszcze zwiększają status, gdyż nazwane zostały cudami Boskiej ręki.

## Umęczone ciało Chrystusa – naturalistyczne deskrypcje literackie

Opis cierpiącego ciała Chrystusa przedstawił Wacław Potocki w ocalałej we fragmencie poetyckiej parafrazie *Nowego Testamentu* pt. *Nowy zaciąg pod chorągiew starą triumfującego Jezusa*.

Deskrypcja znęcania się katów nad przybijanym do krzyża Chrystusem jest utrzymana w konwencji naturalistycznej<sup>52</sup>. Poeta dąży „do sensorycznej empatii, do imitacyjnego zapisywania wrażeń”<sup>53</sup>. Odbiorca ma uzmysłowić sobie szczegółowo ogrom cierpień cielesnych Chrystusa pozostającego w rękach oprawców.

[267]

Toż do mioteł, do biczów oni srodzy kaci,  
Zwłaszcza, kiedy ich urząd żydowski przepłaci  
Dwaj a dwaj na przemiany, ściąwszy z gniewem zęby,  
W subtelnym cielem robią okrutne poręby;  
Sieką, biją, chlustają, aże do ocinku,  
Świeżej brzozy echo się rozlega po rynku;  
Wspinają się na palce, zmierzając do góry,  
Że już ledwie na Pańskim cielem co znać skóry:  
Od głowy aż do stopy krwią się zlał rumianą,  
Wszystkie się jego rany jedną zdadzą raną<sup>54</sup>.

Potocki bardzo ekspresyjnie przedstawił opis tortur zadawanych Zbawicielowi, wywołując u czytelnika silne, niemal zmysłowe współodczuwanie tego cierpienia, silne zaangażowanie uczuciowe, wstrząs emocjonalny.

<sup>52</sup> Por. na ten temat: M. Hanusiewicz, *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*, Lublin 1998 (cz. II zmysły i wyraz. 3. Barokowy naturalizm).

<sup>53</sup> Ibidem, s. 181.

<sup>54</sup> W. Potocki, *Nowy zaciąg pod chorągiew starą tryumfującego Jezusa, Syna Bożego nad światem, śmiercią i piekłem ...*, [w:] idem, *Dzieła*, t. I, oprac. L. Kukulski, wstęp B. Otwinowska, Warszawa 1987, s. 577.

Zacytowany fragment *Nowego Zaciągu* potwierdza opis badaczki barokowego naturalizmu w literaturze polskiej.

Wrażliwość siedemnastowiecznych poetów jest ukształtowana przez brutalność i okrucieństwo ich niespokojnego stulecia. W poezji religijnej reprodukują więc swoje doświadczenia, a *locus* szczególnie pod tym względem uprzywilejowanym zdają się opisy Męki Chrystusowej i towarzyszących jej zdarzeń. Tu najwięcej znajdziemy materiału literackiego w pełni zasługującego na miano naturalizmu, owej prostej, mimetycznej, skupionej na szczególnie deskrypcji, której detaliczność, zmysłowość i beznamiętność budzi grozę. Wietrzymy perwersję, obawiając się, że te opisy mają nie tylko, wedle zaleceń barokowych poetek, *Movere*, ale także – mimo wszystko *delectare*. I niewątpliwie tak, choć źródłem delektacji była jednak głównie trafność „transliteracji” odtwarzanego świata, wraz z ponurym okrucieństwem jego doświadczenia<sup>55</sup>.

Naturalizm barokowy łączył się z upodobaniem autorów do przedstawienia scen pełnych okrucieństwa, budzących grozę, zdarzeń, faktów tak wstrząsających, że wywołujących przerażenie, wstręt, odtwarzanych ze szczegółami, co stworzyło sprzyjające warunki do rozwoju makabryzmu, pokazywania ciała w rozkładzie, budzącego odrazę.

### Boleści ciała spowodowane chorobą

„Szlachetne zdrowie/ Nikt się nie dowie/ Jako smakujesz/ Aż się zepsujesz” – pisał Jan Kochanowski. Zdrowie to skarb – choroba to cierpienie. Duszpasterze tłumaczyli, że z jednej strony utrata zdrowia to dopust Boży, z drugiej zaś pewnego rodzaju wyróżnienie, gdyż z tego punktu widzenia człowiek dotknięty cierpieniem jest szczególnie bliski Bogu. Argumentowano, iż „Pan Jezus nauczał, że kto chce pójść za nim do nieba, powinien cierpieć choroby”<sup>56</sup>. Gdy medycy nie byli w stanie pomóc, chorzy liczyli na cudowne uzdrowienia, pielgrzymowali do miejsc świętych: do Częstochowy, Gidle, Leżajska itd. Podrwiwał sobie z tej drogi wyleczenia się z bezpłodności Jan Andrzej Morsztyn w obscenicznej fraszce (*Lutnia* 100):

Jużeś i perły wyjadł, i apteki,  
Żeby przypisać dzieci do metryki,  
Pijesz dekokty i polewkę zdrową,  
Nawiedzasz z panią Gidle, Częstochową

<sup>55</sup> M. Hanusiewicz, op. cit., s. 187.

<sup>56</sup> M. Nowakowski, *Kolęda duchowna parafianom od pasterzów...*, Kalisz 1753, s. 122. Podają za: Z. Kuchowicz, *Obyczaje staropolskie XVII-XVIII wieku*, Łódź 1975, s. 113.

I do Leżajska miewasz dróżki chyże;  
Radzę-ć: z Leżajskiem sprzągnij Święte Krzyże<sup>57</sup>.

Ostatni wers ma wymowę jednoznacznie obsceniczną. Według Kuchowicza poeta tak radził kanclerzowi Albrychtowi Radziwiłłowi<sup>58</sup>. Wiele dolegliwości było nieuleczalnych, stanowiły źródło ciężkich cierpień fizycznych, a nawet przedwczesnej śmierci.

Pojawiają się w literaturze barokowej opisy ciała dotkniętego chorobą, na którą nie ma żadnej rady. Przedzgonne cierpienia swej żony, Lidii, która zmarła w połogu, opisywał Lenart Gnoiński:

V.

„Omnibus est eadem leti via non tamen unus  
Est vitae cunctis exitique modus”.

W późny wieczór nieznośne ogarnęły ciało  
Boleści, przed którymi spoczynku nie miało,  
Tylko srogim usta jej ogniem upalone  
Śmiertelnego pożaru napojem gaszone  
Były. Ale jako więc kiedy drzewo sparzy  
Piorun, im więcej gasisz, tym się bardziej żarzy,  
Tak też ani napoje, ni wódki, ni maści  
Mogą człowieka wyrwać z głębokich przepaści;  
Ani olejki z aptyk pomagają wonne,  
Kiedy ciało śmiertelnym smrodem zarażone.  
Toż się właśnie i mojej kochance przydało,  
Której się zaraz z wielką pracą zabiegało  
Niezwyčajnej chorobie, ale próżne były  
Śmiertelnego dowcipu przeciw temu siły  
(Trudno się wolej Bożej mnie było sprzeciwić  
Albo wszystkim tajemne Jego sądy winić)<sup>59</sup>.

Zbolały małżonek nie uderza tu we wzniosły ton, nie sili się na wywody teologiczne, nie moralizuje, nie poddaje amplifikacji przeżyć umierającej żony, lecz z całą szczerością i realizmem konstruuje opis jej cierpiącego ciała i próby złagodzenia trawiącej ją gorączki. Wydała na świat dziecko, lecz przypłaciła to utratą życia. W dedykacji kierowanej do Krzysztofa Cikowskiego z Wojsławic i Hieronima Bogusza z Ziemblic Gnoiński dziękuje w imieniu zmarłej żony za udzieloną przez nich pomoc w pochówku jej „szlachetnego ciała” (s. 66). Nie ma tu wskazywanego we wcześniej omawianych tekstach jego deprecjonowania, makabrycznych wizji rozkładu zwłok, lecz jest pod-

<sup>57</sup> J. A. Morsztyn, *Na nieplodnego*, [w:] idem, *Utwory zebrane*, oprac. L. Kukulski, Warszawa 1971, s. 70.

<sup>58</sup> Z. Kuchowicz, op. cit., 129.

<sup>59</sup> L. Gnoiński, *Łzy smutne*, oprac. A. Oszczyda, Warszawa 2014, s. 83-84.

kreślenie godności ciała człowieka zmarłego. Raczej wolno tu dopatrywać się podobieństwa do nauczania św. Augustyna, który stawiając pytanie: „Czy ciało pochodzi od Boga?”, odpowiadał: „Każde dobro pochodzi od Boga; wszystko, co ma kształt, jest dobre w takim stopniu, w jakim jest kształtne, a wszystko, co jest objęte przez kształt, jest kształtne. Wszelkie zaś ciało, aby było ciałem, zawiera się w jakimś kształcie. Tak więc każde ciało pochodzi od Boga”<sup>60</sup>.

Zatem ciało jest wartością, jest dobrem, pochodzi od Boga, który obdarzył je pięknem. Współczesny komentator poglądów biskupa Hippony tak wyjaśnia kwestię poruszoną przytoczonym cytacie:

Weźmy ciało ludzkie, można w nim oddzielnie podziwiać oczy, oddzielnie nos, oddzielnie policzki, oddzielnie głowę, oddzielnie ręce, oddzielnie nogi i pozostałe piękne szczegóły. O ileż piękniejsze jest całe ciało, któremu wszystkie członki, piękne same w sobie, przydają piękna<sup>61</sup>.

W człowieku jest dużo piękna, sam jest wielkim cudem<sup>62</sup>. Augustyn nie mówił o pogardzie dla ciała. Podkreślał, że człowiek jest całością cielesno-duchową.

Kiedy ciało, opuszczone przez duszę umiera, nie jest ono – nasza niższa część! – porzucone na zawsze. Grzebie się je, aby je odzyskać i już nigdy się z nim nie rozłączyć. „Zasiewa się ciało zmysłowe, zmartwychwstanie ciało duchowe” (1Kor 15,44). Wówczas ciało nie będzie pożądać przeciwko duchowi, bo i samo będzie duchowe<sup>63</sup>.

## Ciało człowieka katowane przez oprawców

W dobie baroku społeczeństwo polskie było oswojone z wieloma zachowaniami, indywidualnymi i zbiorowymi, w których na porządku dziennym objawiało się okrucieństwo człowieka wobec bliźniego, pojawiające się w różnych sytuacjach: na polu walki, podczas publicznych egzekucji, a także w codziennych relacjach międzyludzkich. Badacz życia „człowieka polskiego baroku” pisał, „że praktykowanie przerażających dziś nas okropności, także codzienne stosowanie bicia czy różgi, było z punktu widzenia ówczesnych programów społecznych uznawane za coś pozytywnego, właściwie potrzeb-

<sup>60</sup> Cyt. z: Św. Augustyn, *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, przeł. i koment. I. Radziejowska, Kęty 2012, s. 29.

<sup>61</sup> J. Salij, *Rozmowy ze świętym Augustynem*, Poznań 1997, s. 82.

<sup>62</sup> Ibidem, s. 86,

<sup>63</sup> Ibidem, s. 204.

nego, koniecznego”<sup>64</sup>. Bardzo często dopuszczano się bestialskich praktyk przy egzekwowaniu kar, wiele przykładów podał Kuchowicz, bardzo licznych niewzględzonych przez niego dostarcza literatura XVII stulecia. Wymienić tu należy Abraham Roźniatowskiego jako „pisoryma”, biorącego udział w 1606 r. w dymitriadzie. Najpierw przebywał w Moskwie jako uczestnik uroczystości zaślubin Maryny Mniszchówny z Dymitrem Samozwańcem, a po jego obaleniu dostał się do niewoli, w której przebywał dwa lata. Swe przeżycia „szczyrze i z prosta” opisał w poemacie okolicznościowym *Pobudka na poparcie wojny moskiewskiej...* (1612)<sup>65</sup>, w którym zamieścił wzmianki o okrucieństwach, rzezi dokonanej w stolicy Rusi, osobach wziętych do niewoli, o znieważeniu posłów Rzeczypospolitej, których uwięziono. Utwór namawia do wzięcia odwetu za cierpienia i śmierć wielu Polaków, którzy kończyli życie w okrutnych mękach zadawanych przez oprawców.

Kiedy już zdrada moc i siłę wzięła,  
(Równa, niestety, śmierci żałość bęła!)  
Gdzie który hufiec przekonał swe grono,  
O, jak się nad nim mizernie pastwiono!

Jeśli pod berdysz przyszły czyje kręgi  
Abo pod zamach toporowy tęgi,  
Padł rozkrojony na dwie połowicy,  
Miotoano drugich ćwierćmi po ulicy.

Ręce i nogi żywym ucinano,  
I ich że brzuchy nimi nadzieвано,  
Rąbali w sztuki, rznęli handzarami,  
Na wylot Szeli ostremi spisami.

Tu rohatyny, tu hartowne strzały  
W niewinnych głowach na wylot aż tkwiały,  
Z tych mózgi płyną, z tych krwawe wnętrzności,  
Tym karki, owym przełamują kości.

Tu leżą nogi, ówdzie ręce, głowy,  
Tu rysuje z plec pasy kat surowy,

<sup>64</sup> Z. Kuchowicz, *Człowiek polskiego baroku*, Łódź 1992, rozdz. XI *Makabryzm barokowy*, s. 188.

<sup>65</sup> A. Roźniatowski, *Pobudka na poparcie wojny moskiewskiej najjaśniejszemu królowi potężnej Rzeczypospolitej i mężnemu rycerstwu polskiemu roku Pańskiego 1611 z prosta i szczyrze napisana*, [w:] idem, *Utwory okolicznościowe*, oprac. R. Krzywy, Warszawa 2012.



Z tych topi sadła, tych porze na żyły,  
Tych końskie haki na kęsy rozbiły<sup>66</sup>.

w. 45-64

Podobne sceny okrucieństwa, sadystycznego katowania ciała przez oprawców podaje pamiętnikarz Jan Władysław Poczubut Odlanicki<sup>67</sup>. Pod rokiem 1664 zanotował: „Gdzie tamże w odwodzie wzięto towarzysza rotty pancernej Króla JM pana Kolnickiego, którego tyrańsko zamordowali, bo żywcem serce wyrwawszy jakąś wróżkę poranną odprawowali nad tym znacznym szlachcicem koronnym”<sup>68</sup>.

Zaiste, człowiek cielesny nie stanowił dla zadających te potworne cierpienia żadnej wartości. Znajdowali oni upodobanie w zadawaniu bólu, w wymyślaniu makabrycznych sposobów pozbawiania życia ofiar tych zbrodni.

### Umęczone ciało Chrystusa – naturalistyczne deskrypcje w literaturze polskiej XVII wieku

Literatura polskiego baroku zawiera liczne uwagi, odniesienia do pałki Chrystusa i opisy Jego umęczonego ciała. Powstawały utwory propagujące pobożność religijną typu „kalwaryjskiego”, rozważające kolejne etapy Męki Pańskiej, służące zintensyfikowaniu życia religijnego, praktyk pobożnych w obszarze piśmiennictwa popularnego. Czasem były to nabożeństwa procesyjne, podczas których rozgrywało się swoiste teatrum, nieraz nawet krwawe. Janusz Gruchała wskazał, że „w latach, w których powstawała Kalwaria Zebrzydowska, [miały miejsce procesje, M. W.], odbywane w piątki Wielkiego Postu przez członków krakowskiego Arcybractwa Męki Pańskiej, założonego w 1595 r. Przyciągały uwagę strojem braci zdobnym w emblematy Męki Pańskiej i trupie czaszki, a także praktyką biczowania się, niekiedy dość gwałtownego”<sup>69</sup>. Kult męki Pańskiej był bardzo żywy wśród katolików doby potrydenckiej<sup>70</sup>. Biczowanie zaś towarzyszyło refleksjom przy medytacji o siedmiokrotnym wylaniu krwi Chrystusa. Temat ten inspirował licznych autorów. Abraham Roźniatowski, autor wydanej w 1610 r. *Pamiętki krwawej ofiary Pana Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa* sporządzał w tym

<sup>66</sup> Ibidem, s. 61-62.

<sup>67</sup> J. W. Poczubut Odlanicki, *Pamiętnik (1640-1684)*, oprac. A. Rachuba, Warszawa 1987.

<sup>68</sup> Ibidem, s. 201.

<sup>69</sup> J. Gruchała, *Wstęp*, [w:] A. Roźniatowski, *Pamiętka krwawej ofiary Pana Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa*, Warszawa 2003, s. 7 (cytaty podawane są według tej edycji).

<sup>70</sup> Zob. H. D. Wojtyska, *Męka Chrystusa w religijności polskiej XVI-XVIII w.*, [w:] *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*, red. H. D. Wojtyska, J. Kopeć, Lublin 1981.

dziele realistyczne opisy ciała Zbawiciela poddawanego torturom, budzące w odbiorcy wstrząs, wywołany założoną przez autora ekspresją odwołującą się do doznań i doświadczeń zmysłowych czytelnika. „Opis bywa więc bogaty i nie wymaga wielkiego wysiłku przy konkretyzacji. Owa tendencja amplifikacyjna jest szczególnie wyraźna w scenach Męki Jezusa: z upodobaniem stosuje Roźniatowski elementy makabry, szczegółowo niekiedy z anatomiczną dokładnością opisuje cierpienie Syna Bożego”<sup>71</sup>: „biczami na przemianę z obydwu stron sieką,/ Z biczów krwawe strumienie po łokciach im cieką” (XXII, w. 49-50).

Kaci postępują haniebnie, z upodobaniem znieważając Chrystusa, zadają Mu sadystycznie wyrafinowane cierpienia, wywołujące niewyobrazalny ból:

Ani tak obłowem swym orzeł nasycony,  
Szarpając, kawalcami rozmiata na strony,  
jak tu za ostrym drotom sztuki wylatują.  
Już się przez skórę białe kości ukazują,  
już w pokrajanym ciełe krwi zostaje mało,  
już się jej i pod nogi pogańskie nalało.  
(XXII, w. 63-69)

Temat męki Chrystusa raz po raz pojawiał się w utworach barokowych. Lista ich jest bardzo długa, wypada wymienić co ważniejsze. Książd Stanisław Grochowski przetłumaczył prozą bliżej nieznanego „jednego z doktorów w *Piśmie Świętym...* dziełko *Sposób krótki rozmyślenia przenedroższej Męki i śmierci Zbawicielowej oraz Pięćdziesiąt punktów rozmyślenia Męki Pana Jezusowej służące* – przekład wierszy łacińskich jezuita Jana Davida<sup>72</sup>. Do tego rejestru dołączyć jeszcze należy dzieło Klemensa Bolesławiusza *Rzewnosłodka* głos łabędzia umierającego (1655), Walentego Odymalskiego *Świata* naprawionego od Jezusa Chrystusa, prawdziwego Boga i człowieka [...] *historyjnej świętej ksiąg dziesięć* [...] *rytmem słowieńskim wyrażone* (Kraków 1670), Szymona Gawłowickiego *Jezus Nazareński* (1686). Dodać trzeba mesjady pasyjne<sup>73</sup>: *Historyję na godzin kościelne rozdzieloną gorzkiej Męki i okrutnej śmierci Boga wcielonego Jezusa Pana* (ok. 1602-1603) Kaspra Miaskowskiego, przywoływany już wcześniej *Nowy zaciąg pod chorągiew starą tryumfującego Jezusa, Syna Bożego* Wacława Potockiego i poemat Wespazjana Kochowskiego *Chrystus cierpiący* (1681). Naturalnie nie jest to spis kompletny, pozwala się jednak zorientować w tym, jak obfita była twórczość zawierająca opisy cierpiącego ciała Chrystusa. Obierając ten temat jako główny przed-

<sup>71</sup> J. Gruchała, op. cit., s. 19.

<sup>72</sup> Pisała o tym A. Oszczyda w książce: *Poeta Wazów. Studia o okolicznościowej poezji Stanisława Grochowskiego (1542-1612)*, Wrocław 1999, s. 39-54.

<sup>73</sup> Por. L. Teusz, *Mesjady polskie XVII stulecia*, Warszawa 2002, s. 228-232.

miot badań, należałoby uwzględnić bardzo liczne drobne wiersze, w których jest on podejmowany. Na razie w dotychczasowych badaniach szczegółowo przeanalizowane zostały tylko obrazy biczowania zawarte w mesjadach<sup>74</sup>.

Umęczone ciało Chrystusa pokazywane jest w omawianych tekstach jako okrutnie, bestialsko poranione, broczące krwią, która zbiera się w kałuże, tworzące się pod „nogami pogańskimi oprawców”. Mirosława Hanusiewicz dopatruje się średniowiecznych korzeni tego obrazowania. Wyjaśnia:

Wysoką frekwencję motywów „krwawych” i „płynnych” można objaśniać wielorako. Uwzględnić tu należy raz jeszcze tradycję *Revelationes* św. Brygidy szwedzkiej, które dostarczyły wzorów dla przedstawień Męki Pańskiej. Święta Wizjonerka wielokrotnie podkreślała, że umęczony Chrystus broczył krwią, krew napełniała bruzdy ziemi, po której szedł, zalewała oczy i uszy<sup>75</sup>.

Na inny aspekt powiązań omawianych tekstów z literaturą średniowiecza wskazała A. Nowicka-Jeżowa dowodząc, że podobieństwa dostrzegane są na terenie literatury popularnej. Piśmiennictwo to dążyło do przybliżenia Chrystusa wiernym poprzez odwoływanie się od ich doświadczeń życia codziennego, przeżyć i doznań zmysłowych. Powodowało to kreowanie naturalistycznych opisów męki, szczególnie w tekstach adresowanych do prostych odbiorców. Zwróciła na to uwagę Alina Nowicka-Jeżowa pisząc: „religijność popularna po potopie znamionowała (typową także dla średniowiecznej *piete populaire*) skłonność zbliżenia Boga do sfery ludzkiej przez kult człowieczeństwa Chrystusa Narodzonego i Umęczonego, przesłaniający teofanię Chrystusa”<sup>76</sup>.

Naturalizm w opisach umęczonego ciała Chrystusa jest również skutkiem upowszechniania przez Kościół ignacjańskiego sposobu medytacji w ramach uprawiania ćwiczeń duchowych prowadzących do chrześcijańskiej doskonałości<sup>77</sup>. Badaczka tego *modus meditandi* wskazała, że:

Ignacy Loyola zaleca nową formę modlitwy, tzw. „zastosowanie zmysłów” (*applicatio sensum*). Za pomocą wyobraźni, analogicznie do poznania zmysłowego, wpatruje się w osoby, wsłuchuje się w ich słowa, dotyka miejsc, a ze

<sup>74</sup> M. Drożdżewicz, *Obrazy biczowania w wybranych mesjadach pasyjnych z XVII wieku*. „Tematy i Konteksty” 2014, nr 4(9), s. 356–379.

<sup>75</sup> M. Hanusiewicz, *Święte i zmysłowe...*, s. 274–275.

<sup>76</sup> A. Nowicka-Jeżowa, *Feniks w popiołach. Uwagi o kulturze religijnej drugiej połowy XVII wieku*, [w:] *Literatura i kultura polska po „potopie”*, red. B. Otwinowska, J. Pelc, przy współudziale B. Fałęckiej, Wrocław 1992, s. 121–137, cyt. s. 35.

<sup>77</sup> Pisała na ten temat E. Poprawa-Kaczyńska w studium *Ignacjański modus meditandi w kulturze religijnej późnego baroku. Rekonesans*, [w:] *Religijność literatury polskiego baroku*, red. C. Hernas, M. Hanusiewicz, Lublin 1995, s. 259–270.

szczególną czcią i miłością zmysłami węchu i smaku doświadcza się duchowych tajemnic<sup>78</sup>.

Chęć oddziaływania na odbiorcę przez zmysły była tak silna, że np. opisy przeżyć męczenników nasycano ogromnym ładunkiem naturalizmu i ekspresji<sup>79</sup>. W kontekście tej obserwacji zrozumią się pełne ekspresji, nacechowane naturalistycznym obrazowaniem pobożne, emocjonalne wyznanie księdza Baki:

Wlepiam me usta w Jezusowe rany.  
O miłosierdzie, na piekło skazany  
Grzesznik wołając przez Twe rozwaliny:  
W rozdartych cząstkach dla mojej przyczyny  
Zmiłuj się Boże!<sup>80</sup>

Polski poeta odwołuje się do użycia zmysłów w odbiorze zawartej w tekście nauki. Wyobraźnia czytelnika ma wykreować wizerunek umęczonego, poranionego Chrystusa i grzesznika całującego te rany. Owa imaginacja musi być podbudowana dużą dawką naturalizmu, intensyfikującego ekspresję przekazu. Tekst ma być tak sugestywny, że doznania zmysłowe odbiorcy zdają się wywoływać jego współuczestnictwo w cierpieniu udręczonego ciała Zbawiciela. Nie trzeba się tu dopatrywać ekscentrycznej perwersji, tego typu obrazowanie mieści się w ramach poetyki barokowej, która wymagała, aby utwór zadziwiał, zaskakiwał, także poprzez odsłanianie obecnej w nim grozy, brzydoty, makabry. Istotą tej praktyki twórczej lapidarnie ujęła Alina Nowicka-Jeżowa wyjaśniając, że „bez pobudzenia zmysłów – okien duszy oraz pomocy z ich strony droga wzwyż wydaje się dawnym nauczycielom medytacji niemożliwa, lecz pobudzenie to w epoce [baroku, M. W.] zdradzającej już symptomy przesyty, a nawet znużenia kształtem, barwą i dźwiękiem świata, osiągalne jest tylko za cenę ekstremalności. Stąd prowokacyjna wyrazistość ujęć poetyckich, silnie ewoluujących, stąd też ich polaryzacja między biegunami stylu słodkiego i brutalnym naturalizmem<sup>81</sup>”.

Wytężona wyobraźnia twórców, na której usługach pozostają zmysły, sugeruje czytelnikom obraz umęczonego ciała Chrystusa z wielką intensywnością. Bardzo natężona imaginacja pomaga w medytacji, która pobudza do

<sup>78</sup> Ibidem, s. 266.

<sup>79</sup> Ibidem, s. 267.

<sup>80</sup> J. Baka, *Tekst o miłości Boskiej*, [w:] idem, *Uwagi, orac., koment. i posłowie A. Czyż, A. Nawarecki*, Lublin 2000, s. 48.

<sup>81</sup> A. Nowicka-Jeżowa, *Wprowadzenie do lektury [Poeta religijny]*, [w:] K. Miaskowski, *Zbiór rytmów*, Warszawa 1995, s. 7.

wysiłku umysł, stanowiący narzędzie poznania prawdy o istocie cierpienia Chrystusa, Jego udręczonego, poranionego ciała.

Jak widać z dokonanego przeglądu utworów, w literaturze polskiego baroku panowało powszechne przekonanie o marności człowieka cielesnego. Jego gorsza strona, „sęp okrutny ciała” była źródłem grzechu. Ciało jest słabe (*omnis caro faenum*), podlega cierpieniu, a po śmierci rozkładowi, staje się „masą zgniłości”.

## Bibliografia

### Teksty

- Arias F., *Gwiazda zaranna czyli o naśladowaniu dziesięciu cnót Najświętszej Maryi Panny*, przekł. z r. 1749 o. K. Wyszyńskiego, współcześni J. Drob, Warszawa 2001.
- Augustyn, św., *Księga osiemdziesięciu trzech kwestii*, przełożyła i komentarzami opatrzyła I. Radziejowska, Kęty 2012.
- Baka J., *Tekst o miłości Boskiej*, [w:] idem, Uwagi. Opracowanie. Komentarz i posłowie A. Czyż, A. Nawarecki, Lublin 2000.
- Bolesławiusz K., *Przeraźliwe echo trąby ostatecznej*, [w:] *Poeci polskiego baroku*, Warszawa 1965, t. 2.
- Brudecki Z., *Rytm brzydzącego się ciałem*, [w:] *Helikon sarmacki*, oprac. A. Vincenz, M. Malicki, Wrocław 1989 BN I 259.
- Buonarotti M. A., *Poezje*, przekł. L. Staff, wybór, wstęp, oprac. M. Brahmer, Warszawa 1964 (*La vita del mie Amor' non e l'cor mio*).
- Cedrowski J., *Pamiętnik*, [w:] *Dwa pamiętniki z XVII wieku*, wyd. A. Przyboś, Wrocław 1954.
- Erazm z Rotterdamu, *Epikurejczyk*, [w:] idem, *Wybór pism*, przeł. M. Cytowska, E. Jędrkiewicz, M. Mejor, wybór, wstęp i komentarze M. Cytowska, Wrocław 1992, BN II 231.
- Estella, de D., *O pogardzie dla marności świata*, przekład i komentarze S. Kafel, J. Hojnowski, Kraków 2011.
- Estella, de D., *Wielebnego w Bodze Ojca i Brata, Dydaka Stellae, Hiszpana zakonu braci mniejszych Franciszka świętego, których de Observantia zową O wzgardzie świata i próżności jego troje ksiąg. Niedawno z hiszpańskiego języka na włoski, przez Hieremiusza Foreste, a włoskiego na łaciński od wielebnego w Bodze ojca, Piotra Burgunda, Societatis Jesu, z łacińskiego teraz zasię świeżo, przez brata Augustyna Kochańskiego, w Piśmie Świętym doktora, na ten czas kustosza gnieźnieńskiego, braci mniejszych Franciszka Świętego Conventu nazwanych, pilnie przełożone. Z dozwoleńiem starszych, w Poznaniu, w drukarnie Jana Wolraba, Roku Pańskiego 1611.*
- Gnoiński L., *Łzy smutne*, oprac. A. Oszczęda, Warszawa 2014, Biblioteka Literatury Popularnej i Okolicznościowej, t. XVI.

- Gorczyn P., *Żalostnego a mężnego z światem pożegnania Jej Mości Jaśnie Oświeconej Pańskiej, Panny Katarzyny Księżnej Korckiej (...)*, [w:] *Polska siedemnastowieczna literatura okolicznościowa ze zbioru zamki Skokloster*, wydał i oprac. S. Baczewski, Warszawa 2009.
- Grabowiecki S., *Setnik rymów duchownych (CLVII)*, [w:] *I w odmianach czasu smak jest. Antologia polskiej poezji epoki baroku*, oprac. J. Sokołowska, Warszawa 1991.
- Januszowski J., *Nauka umierania chrześcijańskiego*, Kraków 1604.
- Kochowski W., *Psalmodia polska (Psalm XXXV)*, [w:] idem, *Utwory poetyckie*, wybór, oprac. M. Eustachiewicz, Wrocław 1981, BN I 92.
- Kochowski W., *Trybut należyty wdzięczności wszytkiego dobrego dawcy Panu i Bogu albo Psalmodia Polska za dobrodziejstwa Boskie dziękująca*, [w:] idem, *Utwory poetyckie*, oprac. M. Eustachiewicz, Wrocław 1991 BN I 259.
- Lacki A. T., *Pobożne pragnienia*, wyd. K. Mrowcewicz, Warszawa 1997.
- Lubomirski S. H., *Poezje zebrane*, t. I teksty, wydał A. Karpiński, Adverbia moralia w opracowaniu M. Mejora, Warszawa 1995.
- Morolski J. D., *Pamiętka śmierci małżonki*, oprac. R. Grześkowiak, Warszawa 2015 Biblioteka Literatury Popularnej i Okolicznościowej t. XXII.
- Morsztyn H., *Penitencyja*, Wyd. Radosław Grześkowiak [w:] idem, *Hieronim i Bóg*, [w:] *Religijność literatury polskiego baroku*, red. C. Hernas, M. Hanusiewicz, Lublin 1995.
- Morsztyn J. A., *Na niepłodnego*, [w:] idem, *Utwory zebrane*, oprac. L. Kukulski, Warszawa 1971.
- Nowakowski M., *Kolęda duchowna parafianom od pasterzów...*, Kalisz 1753.
- Poczobut Odlanicki J. W., *Pamiętnik (1640–1684)*, oprac. A. Rachuba, Warszawa 1987.
- Potocki W., *Nowy zaciąg pod chorągiew starą tryumfującego Jezusa, Syna Bożego nad światem, śmiercią i piekłem (...)*, [w:] idem, *Dzieła*, t. I, oprac. L. Kukulski, słowem wstępnym poprzedziła B. Otwinowska, Warszawa 1987.
- Potocki W., *Pieśni nabożne z różnych miejsc ewangeliej świętych ku chwale bożej a zbudowaniu człowieka chrześcijańskiego złożone (...)*, [w:] idem, *Dzieła*, t. I, oprac. L. Kukulski, Warszawa 1987.
- Prussia, de D., *Liber experientiae*, wyd. J. Hogg, A. Girard, D. Le Blewec, t. 1-2, Salzburg 2013.
- Roźniatowski A., *Pobudka na poparcie wojny moskiewski ej najjaśniejszemu królowi potężnej Rzeczypospolitej i mężnemu rycerstwu polskiemu roku Pańskiego 1611 u z prosta i szczyrze napisana*, [w:] idem, *Utwory okolicznościowe*, oprac. Roman Krzywy, Warszawa 2012.
- Tomasz a Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, przeł. Kamieńska, przedm. ks. J. Twardowski, Warszawa 1981.
- Zimorowic J. B., *Sielanki nowe ruskie*, oprac. L. Szczerbicka-Ślęk, Wrocław 1999 BN I 287.

## Opracowania

- Goliński J. K., *Okolice trwogi. Lęk w literaturze i kulturze dawnej Polski*, Bydgoszcz 1997.
- Aries E., *Człowiek i śmierć*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1989, s. 125 (rozdz. Tematy makabryczne).
- Białostocki J., *Idea vanitas. Z dziejów obrazowania idei „Marności” i „Przemijania” w poezji i sztuce*, [w:] idem, *Teoria i twórczość*, Poznań 1961.
- Damian H. W., *Męka Chrystusa w religijności polskiej XVI-XVIII w.*, [w:] *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*, red. H. D. Wojtyńska, J. J. Kopeć, Lublin 1981.
- Delumeau J., *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze zachodniej XIII-XIV w.*, przeł. A. Szymanowski, Warszawa 1994.
- Domański J., *Uwagi o średniowiecznej i renesansowej „pogardzie świata” i „nędzy człowieka” (Lotariusz – Poggio Bracciolini – Erazm z Rotterdamu)*, [w:] „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1991, R. 36, s. 12-18.
- Domański J., *Z dawnych rozważań o marności i pogardzie świata oraz nędzy i godności człowieka*, Warszawa 1997.
- Drożdżewicz M., *Obrazy biczowania w wybranych mesjadach pasyjnych z XVII wieku. „Tematy i konteksty”*. Staropolskie i oświeceniowe piśmiennictwo religijne. Tematy-konwencje-tradycja, 2014 nr 4(9).
- Gruchała J., *Wstęp [do:] A. Roźniatowski, Pamiętka krwawej ofiary Pana Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa*, Warszawa 2003, Bibl. Pis. Staropol., t. 27.
- Grudniak F., *Blaski cierpienia*, Wrocław 1988.
- Hanusiewicz M., *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*, Lublin 1998.
- Hanusiewicz M., *O „człowieku cielesnym” w poezji religijnej Wacława Potockiego*, [w:] *Religijność literatury polskiego baroku*, red. C. Hernas, M. Hanusiewicz, Lublin 1995.
- Holbein H. mł., *Taniec śmierci*, tekst S. Michalski, Warszawa 1985.
- Kuchowicz Z., *Człowiek polskiego baroku*, Łódź 1992, rozdz. XI *Makabryzm barokowy*, s. 186-196.
- Künstler-Langner D., *Idea vanitas. Jej tradycje i toposy w poezji polskiego baroku*, Toruń 1993.
- Künstler-Langner D., *Człowiek i cierpienie w poezji polskiego baroku*, Toruń 2002.
- Nowicka-Jeżowa A., *Feniks w popiołach. Uwagi o kulturze religijnej drugiej połowy XVII wieku*, [w:] *Literatura i kultura polska po „potopie”*, red. B. Otwinowska, J. Pelc, przy współudziale B. Fałęckiej, Wrocław 1992.
- Nowicka-Jeżowa A., *Tradycja średniowieczna w religijności katolickiej XVI w. (próba spojrzenia ogólnego)*, [w:] *Nurt religijny w literaturze polskiego średniowiecza i renesansu*, red. S. Nieznanowski, J. Pelc, Lublin 1994, s. 187-219.
- Nowicka-Jeżowa A., *Wprowadzenie do lektury [Poeta religijny]*, [w:] K. Miaskowski, *Zbiór rytmów*, Warszawa 1995, Biblioteka Pisarzy Staropolskich, t. 3.
- Oszczęda A., *Poeta Wazów. Studia o okolicznościowej poezji Stanisława Grochowskiego (1542-1612)*, Wrocław 1999.

- Poprawa-Kaczyńska E., *Ignacjański modus meditandi w kulturze religijnej późnego baroku. Rekonesans*, [w:] *Religijność literatury polskiego baroku*, red. C. Hernas, M. Hanusiewicz, Lublin 1995
- Kuchowicz Z., *Człowiek polskiego baroku*, Łódź 1992, rozdz. XI *Makabryzm barokowy*.
- Prejs M., *Oralność i mnemonika. Późny barok w kulturze polskiej*, Warszawa 2009, rozdz. *Gadające obrazy*.
- Salij J. OP, *Rozmowy ze świętym Augustynem*, Poznań 1997.
- Skulski R., *Mit o Priamie i Tyzbe w literaturze polskiej*, „Pamiętnik Literacki” 1924/25.
- Tarnawa J., *Katecheza o cierpieniu i umieraniu w nauczaniu Jana Pawła II*, Kraków 2002.
- Szczukowski I., *Między odrzuceniem a zbawieniem. Problematyka ciała w piśmiennictwie religijnym polskiego baroku*, Bydgoszcz 2012.
- Teusz L., *Mesjady polskie XVII stulecia*, Warszawa 2002.
- Trościński G., „*Icones mortis*” – *emblematy Georgiusa Aemilianusa i Hansa Holbeina w nieznanym polskim przekazie z XVIII wieku. Z dziejów toposu tańca śmierci w Polsce*, „Bibliotekarz Podlaski” 2013, nr 2.
- Wichowa M., „*Piram i Tyzbe*” S. H. Lubomirskiego. *Próba interpretacji wybranych zagadnień*, [w:] *Stanisław Herakliusz Lubomirski. Pisarz – polityk – mecenas*, praca zbiorowa pod red. W. Roszkowskiej, Wrocław 1982.
- Wichowa M., *Dzieło Diega de Estella „O wzgardzie świata i próżności jego” w przekładzie ks. Augustyna Kochańskiego jako poradnik medytacji. Problemy komunikacji literackiej*, Łódź 2010.
- Włodarski M., *Ars moriendi w literaturze polskiej XV i XVI w.*, Kraków 1987.