

Magdalena Kuran*

**„Przyszła powódź i zgubiła”.
O sposobach przedstawiania Męki Pańskiej
w kazaniu wielkopiątkowym Mikołaja Szomowskiego**

Autorem kazania zatytułowanego *Raj niebieski na ziemi, potopem złości i okrucieństwa żydowskiego zniesiony abo kazanie na Wielki Piątek*, a wydanego w 1655 r. w Warszawie w drukarni wdowy i dziedziców Piotra Elerta jest Mikołaj Szomowski. Trudno o jakiegokolwiek pewne informacje o nim. Na karcie tytułowej kazania jest nota: „Na Wielki Piątek miane i do druku podane od ks. Mikołaja Szomowskiego, teologa i kaznodzieje”. Można stąd wnioskować, że był najprawdopodobniej księdzem diecezjalnym. Przedstawiciele zakonów zamieszczali bowiem przy nazwisku informację o swej przynależności do zgromadzenia. W *Bibliografii* Estreichera Szomowski figuruje jako autor jedynie tego kazania¹.

Postaci Mikołaja Szomowskiego nie znajdujemy w *Herbarzu polskim* Kasprowa Niesieckiego, gdzie wymienia się sporo postaci o tym nazwisku². Nie ma go też w dość szczegółowym wykazie kaznodziejów sporządzonym przez Karola Mecherzyńskiego w *Historii wymowy w Polsce*³. Natomiast wzmiankę o Mikołaju Szomowskim, jezuitcie, studencie filozofii i prefekcie *Musicae* (1630/31) znaleźć można w rocznych katalogach zakonnych jezuitów⁴. Z kolei w *Wykazie jezuitów* dołączonym do *Encyklopedii wiedzy o jezuitach* wymieniono postać Mikołaja Szomowskiego (być może jest to wariantywna forma

* Dr, e-mail: kuranma@o2.pl; Uniwersytet Łódzki, Wydział Filologiczny, Katedra Literatury Staropolskiej i Nauk Pomocniczych; Łódź, 90-236, ul. Pomorska 171/173.

¹ M. Szomowski, *Raj niebieski na ziemi potopem złości i okrucieństwa żydowskiego zniesiony abo kazanie na Wielki Piątek miane...*, Warszawa 1655, s. 1–90.

² K. Niesiecki, *Herbarz polski*, t. 8, Lipsk 1841, s. 627–628.

³ K. Mecherzyński, *Historia wymowy w Polsce*, t. 3, Kraków 1860.

⁴ J. Kochanowicz SJ, *Początki jezuickiej kapeli i bursy muzycznej w Krakowie*, [w:] *Jezuicka ars historica. Prace ofiarowane Księdzu Profesorowi Ludwikowi Grzebieniowi SJ*, red. M. Inglot SJ, S. Obirek SJ, Kraków 2001, s. 266.

nazwiska⁵), wyświęconego w 1626, który opuścił zakon w 1654 r.⁶ W słowach skierowanych do biskupa Stefana Wydźgi, któremu kazanie zostało dedykowane, czytamy:

Tenże i mój *purus* a uniżony *animus* niech ku mnie W. M. M. M. P. serce *inclinat*, abyś mię w liczbę sług swoich choć za namniejszego i ostatniego przyjąwszy, w łasce swojej pańskiej chować raczył (list dedykacyjny; k. 3v).

Być może słowa te wskazują na to, że Szomowski po opuszczeniu zakonu (1654), ale pozostawszy w stanie kapłańskim, szukał dla siebie protektora i nowego miejsca w Kościele⁷. Jan Stefan Wydźga w roku 1655 (rok wydania kazania) był biskupem nominatem łuckim i sekretarzem wielkim koronnym (w 1679 zostanie prymasem)⁸. Wykształcenie zdobywał we Lwowie, potem w Lowanium i Rzymie. Zasłynął jako doskonały kaznodzieja, co miało mu m. in. otworzyć drogę do kolejnych kościelnych godności. Jego oratorskie umiejętności, które zaprezentował wygłaszając kazanie na sejmie elekcyjnym w 1648 roku, miały się wręcz przyczynić do wyboru na króla Jana Kazimierza. Napisał on też *Historyję abo opisanie wielu poważnych rzeczy, które się działy podczas wojny szwedzkiej [...]*⁹ pełną erudycyjnych odwołań do historyków rzymskich (Tacyta, Liwiusza, Seneki, Lukana). Jak pisał dziewiętnastowieczny badacz dziejopisarstwa Łukasz Gołębiowski: „Pismo swe najeża zdaniami z starożytnych pisarzy wyczerpanemi”¹⁰.

⁵ Tak jest np. z jezuitą Stanisławem Szumowskim (Szomowskim). Zob. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995*, oprac. L. Grzebień SJ przy współpracy zespołu jezuitów, Kraków 2004, s. 669.

⁶ Tamże, s. 864. Informacja o Mikołaju Szomowskim ex-jezuicie (określony w indeksie jako ex-SJ) znajduje się też w pracy *Polonica w Archiwum Rzymskim Towarzystwa Jezusowego*, oprac. A. P. Bieś i in., t. 3: *Germania*, Kraków 2006, s. 188, 206. Wyróżniony jest też Mikołaj Szomowski, który w 1654 roku przebywał w Warszawie (s. 235).

⁷ O kazaniu tym pisałam już wcześniej. Przyglądałam się obecnym w nim inspiracjom literaturą rzymską: M. Kuran, *Barokowy kaznodzieja czyta rzymskich pisarzy (na przykładzie wielkopiątkowego kazania Mikołaja Szomowskiego »Raj niebieski na ziemi, potopem złości i okrucieństwa żydowskiego zniesiony [...])*», „Czytanie Literatury” 2012, nr 1, s. 189–208.

⁸ Informacje o prymasie oparłam na pracy J. I. Korytkowskiego, *Arcybiskupi gnieźnieńscy, prymasowie i metropolici polscy od r. 1000 aż do r. 1821*, t. 4, Poznań 1891, s. 266–292 [rozdział 58: Jan XII Stefan Wydźga], oraz K. Wójcickiego, *Jan Stefan Wydźga i jego pamiętnik spisany podczas wojny szwedzkiej od roku 1655 do 1660*, Warszawa 1852. Zob. też I. Lewandowska, *Biskup warmiński Jan Stefan Wydźga jako mąż stanu i kanclerz Rzeczypospolitej*, „Rocznik Elbląski” 1998, nr 16, s. 29–46.

⁹ J. S. Wydźga, *Historyja abo opisanie wielu poważnych rzeczy, które się działy podczas wojny szwedzkiej w Królestwie Polskim od roku Pańskiego 1655 w miesiącu lipcu, aż do roku 1660 w miesiącu maju trwającej, w sobie zamykające i do wiadomości potomnym wiekom podane* [b. m. i r.]. Praca ukazała się anonimowo, przetłumaczona wkrótce na łacinę (wydana w *Diarium Europaeum*) i włoski (przez Poliarco Micigno; pozostała jednak w rękopisie).

¹⁰ Ł. Gołębiowski, *O dziejopisach polskich, ich duchu, zaletach i wadach*, Warszawa 1826, s. 146.

Wspomina się tu o tych talentach biskupa, bo zarówno list dedykacyjny, jak i charakter kazania Szomowskiego, zdają się być ukłonem w stronę ówczesnego biskupa łuckiego — jego literackich upodobań¹¹ oraz retorycznych umiejętności. Nie omieszka o nich wspomnieć Szomowski w dedykacji, przyznając biskupowi czołowe miejsce wśród literatów.

Do kazania dołączone są dwa dodatki: *Pożytki uważania Męki Pańskiej*, opisane na przykładzie objawień świętych (m. in. Gertrudy, Katarzyny ze Sieny, Mechtyldy, Edmunda, biskupa kantuaryjskiego), oraz tzw. zegar Męki Pańskiej. Ten ostatni (*horologium Passionis*), wywodzący się jeszcze z tradycji średniowiecznej, miał na celu ułatwienie rozważania Męki Pańskiej. Począwszy od Wielkiego Czwartku, od godziny osiemnastej, aż po godzinę siedemnastą Wielkiego Piątku, każdej godzinie przypisane było wydarzenie, czy, jak je nazywała kościelna tradycja, tajemnica Męki Chrystusa. Miały one być przedmiotem refleksji dla wiernych, którzy chcieli jak najgłębiej przeżyć uroczystości Wielkiego Czwartku i Wielkiego Piątku¹².

Kazania wielkopiątkowe stosunkowo rzadko pojawiały się jako odrębne druki. Najczęściej włączane były do zbiorów kazań niedzielnych i świątecznych¹³. Wydaje się, że w przypadku kazania Szomowskiego opatrzenie go dodatkowymi dewocyjnymi materiałami pomocnymi w przeżywaniu Męki Pańskiej miało dodatkowo uzasadnić celowość druku. Wprawdzie Szomowski we wstępie *Do czytelnika* pisał, że chciał: „[...] uboższym owym i prostszym po wsiach kapłanom, którzy albo *librorum copiam*, abo też czasu do czytania ich nie mają [...] sukurs i pomoc jaką” przynieść (*Do czytelnika*). Jednak wbrew tym zapewnieniom, charakter kazania raczej nie wskazuje, że docelowym odbiorcą miał być prosty, wiejski kapłan, a już szczególnie wiejski lud. W samym słowie skierowanym *Do czytelnika* (zaledwie stronicowym) oprócz dwóch cytatów z Biblii, przywołania listu świętego Hieronima i pism Sydoniusza znajdziemy jeszcze jako autorytety kolejno Pliniusza (dwukrotnie), Lipsjusza, Sokratesa, Ksenofonta. Sposób ich

¹¹ W tekście kazania odwołań do literatury greckiej i rzymskiej znajdziemy całkiem sporo (pojawia się Waleriusz Maksymus, Plutarch, Pliniusz Starszy, Seneka, Wergiliusz, Marcjalis, Owidiusz, Arystoteles). Choć powszechne były one w ówczesnej literaturze, także kaznodziejskiej, to kazania wielkopiątkowe były oszczędne w ich wykorzystywaniu.

¹² Jedną z najpopularniejszych religijnych lektur późnego średniowiecza był zbiór medytacji dominikanina Henryka z Suzy *Horologium sapientiae*. Skupiały się one na Męce Pańskiej i duchowej wartości cierpienia. W XVII i XVIII wieku tzw. zegary Męki Pańskiej stały się elementem pobożności ludowej bliższej takim praktykom jak nowenny, koronki czy godzinki o krzyżu (zob. J. J. Kopeć, *Nurt pasyjny w średniowiecznej religijności polskiej*, [w:] *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*, red. H. D. Wojtyńska, J. J. Kopeć, Lublin 1981, s. 47–48).

¹³ A. Jocher w swojej pracy *Obraz bibliograficzno-historyczny literatury i nauk w Polsce* wyróżnia grupę kazań, które określa mianem *Świąteczne luźne*. W wymienionych przez niego 383 pozycjach zaledwie siedem to kazania wielkopiątkowe (A. Jocher, *Obraz bibliograficzno-historyczny literatury i nauk w Polsce* [...], t. 2, Wilno 1842, s. 411–437; *Kazania świąteczne luźne*).

przywoływania i samo kazanie każą wątpić, czy wskazany przez Szomowskiego odbiorca był rzeczywiście tym najbardziej pożądanym. Prośba o wyrozumiałość podczas lektury (przypominająca zwroty do przysłowiowego Zoila) jest z jednej strony typowa, bo pełniła w ówczesnych tekstach funkcję jednego z egzordialnych *loci communes*, z drugiej zaś nietypowa, bo rzadko pojawiająca się w literaturze kaznodziejskiej. Zwrócił się kaznodzieja do czytelnika:

Tobie wolno będzie tego, któryć Pan Bóg dał wysoki, rozsądku zażyć, ale censurom prosię daj pokój. Chyba żebyś się do krwi i genealogiję Katona referował. Tedy i tak słuchaj Siduliusza: *Proferant sua, si qui carpere nituntur aliena*, a uznasz, że jako Sokratesa ganił i sztychował Plato, Platona Arystoteles, Arystotelesa Awerroes, Orygenes Hieronim, Hieronima Rufinus, Rufina Donatus, Donata Prosper, Prospera Lupus, tak też i na ciebie może z kąta wypaść jaki *lupus*, który cię jeżeli nie szkodliwie szarpnie, tedy przynajmniej obróci dobrze (*Do czytelnika*).

Inteligentny, zabawny (gra znaczeniem słowa *Lupus/lupus*), nieco sarkastyczny, świetnie retorycznie skomponowany fragment (zastosowanie klimaksu) sporo mówi o autorze i jego umiejętnościach. Potwierdzeniem ich będzie samo kazanie.

Zgodnie z powszechną w XVII wieku praktyką kazanie rozpoczyna tzw. *thema*, na którym budowali kaznodzieje swój wywód. Tutaj jest to fraza wzięta z Ewangelii, jak podaje autor, Mateusza: „*Venit diluvium, et perdidit. Matth: 24. Przyszła powódź i zgubiła*”. Tak brzmiące słowa znajdujemy jednak w Ewangelii Łukasza (17, 27): „*Edebant et bibebant: uxores ducebant et dabantur ad nuptias, usque in diem, qua intravit Noe in arcam: et venit diluvium, et perdidit omnes*”. W Ewangelii Mateusza (24, 39), jest wprawdzie odniesienie do tej samej sytuacji, jednak wyrażone nieco inaczej: „*Sicut autem in diebus Noe, ita erit et adventus Filii hominis: sicut enim erant in diebus ante diluvium comedentes et bibentes, nubentes et nuptum tradentes, usque ad eum diem, quo intravit Noe in arcam, et non cognoverunt donec venit diluvium, et tulit omnes: ita erit et adventus Filii hominis*”. Można przypuszczać, że kaznodzieja przywoływał Pismo Święte z pamięci, a zważywszy na podobieństwo cytatów, źle wskazał lokalizację.

Wstęp oparty jest na wyjaśnieniu przewodniego wątku kazania (*thema*). Sposób, w jaki Szomowski powiązał ewangeliczną frazę z Męką Pańską, określił charakter całego kazania.

[...] Niebieski na tym świecie Raj [...] Jezusa Chrystusa, srogiej złości i okrucieństwa żydowskiego powódź, wymyślnych a nigdy niesłychanych katowni wałami zalała, zatopiła, zagubiła. *Venit diluvium et perdidit* (s. 1).

Słowa te oraz ich zwięzłe i treściwe rozwinięcie to *introductio*, którego celem jest wprowadzenie w istotę materii kazania. Zaraz po nim następuje *divisio*, gdzie kaznodzieja przedstawia i uzasadnia podział kazania. Wypływa on z naczelnej metafory:

A tej oplakanej powodzi wstęp i początek w Ogrojcu; progres i przybieranie w Jeruzalem; ostateczne dobranie i zalanie na Górze Kalwaryjej z żalem i повинnymi łzami obaczmy (s. 2).

Właściwy podział kazania potwierdza podjęcie tej naczelnej metafory. Pierwsza część nosi tytuł: *Początek potopu w Ogrojcu*, druga: *Przybieranie powodzi w Jeruzalem*, trzecia zaś: *Dobranie powodzi i zatopienie raju na Górze Kalwaryjej*. Jednak alegoria powodzi zdominowała właściwie tylko część pierwszą. Pozostałe nawiązują do niej tytułami oraz sporadycznymi wzmiankami.

Kaznodzieja rozpoczyna od sceny w Wieczerniku. Kontaminuje dwa biblijne cytaty, wplatając umiejętnie pomiędzy nie swoje słowa. Pozwala mu to włączyć wypowiedzi Ewangelistów w wiodącą metaforę powodzi:

A tenci niebieski Raj, *Sciens Iesus, quia venit hora eius, ut transeat ex hoc mundo* [Ioan.13], wiedząc dobrze, że już powodzi i potopu jego czas przychodził, *Accepit panem et benedixit* [I Kor; 11] (s. 3).

I tutaj podana lokalizacja jednego z cytatów znów jest niewłaściwa. Szomowski wskazuje na pierwszy list świętego Pawła do Koryntian, podczas gdy cytat pochodzi z Ewangelii Mateusza (26, 26). Wskazane przez niego miejsce z listu Pawłowego, opisuje to samo wydarzenie, jednak innymi słowami: „*Iesus in qua nocte tradebatur, accepit panem, et gratias agens fregit, et dixit [...]*” (11, 23–24). Być może to znów błąd przy cytowaniu z pamięci.

Po tym krótkim przypomnieniu wydarzeń z Wieczernika cała część pierwsza skupia się na tym, co wydarzyło się w Ogródzie Oliwnym. Podąża tu autor tropem ówczesnego rozumienia i odtwarzania Chrystusowej męki, w której to Ogród Getsemani postrzegany był jako antycypacja (także alegoryczna) ostatecznej kazi i stawał się integralnym opisem pasji¹⁴. Jak krótko określił to jeden z ówczesnych kaznodziejów, Franciszek Kowalicki: „Summariusz całego Wielkopiątku, ogród”¹⁵.

Tak więc szczegółowo przytacza autor wydarzenia, które miały w nim miejsce, wpisując je w nadrzędną alegorię zbliżającej się powodzi. Kiedy więc Jezus wszedł do Getsemani, zerwać się miał wiatr „powodzi i potopu wstęp” (s. 4), który powalił go na ziemię. Tu znów następuje cytat ewangeliczny: „*Procidit in faciem suam orans*” (Mt 26,39). Słowo *procidit* wyznaczać będzie przez jakiś czas rytm kazania. Powracające co kilka zdań, nadaje mowie swoisty rytm (te metodę wykorzysta jeszcze autor w kilku miejscach kazania). Kaznodziei jednak ani metafora powodzi, ani interpretowana alegorycznie scena „*Procidit in faciem suam orans*” (kolejno jako znak pożegnania, błogosławieństwa, podziękowania, pokory; odniesiona do gestu kapłana całującego ołtarz na znak szacunku czy gestu matki,

¹⁴ J. J. Kopeć, *Dzieje nabożeństwa Drogi Krzyżowej w Polsce*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, t. 21: 1974, z. 4, s. 46–47.

¹⁵ F. Kowalicki, *Katedra kaznodzieje niedzielnej na rok cały [...]*, Sandomierz 1725, s. 215.

która swym ciałem zasłania dziecko przed gniewem ojca) nie wystarcza. Następuje swoista erupcja pomysłów. Jezus powalony na ziemię kojarzy mu się z wężem, „którego łaciński język zowie *à serpendo* od czołgania się po ziemi; i pierwszej niżej na Krzyżu wywyższony będzie, *procidit*” (s. 5). Zaledwie zakończy autor ten wątek, już prezentuje nowy. Tym razem dotyczy on żniw. Najpierw przywołuje frazę z Pieśni nad pieśniami: „*Messui myrrham meam*” (5, 1), którą wyklada „aby myrrę żał”. To daje mu asumpt do wysnucia kolejnej metafory. Tym razem jest nią Chrystus-żniwiarz. Przychodzi on na żniwo do Getsemańskiego ogrodu, zbierać mirrę rosnącą nisko przy ziemi (stąd konieczność nachylenia się, a więc związek ze słowem *procidit*). Mirra będąca jednym z darów złożonych Nowonarodzone-mu, stała się znakiem jego przyszłego cierpienia. Tradycja średniowiecznej egzegezy Pieśni nad pieśniami wiązała słowa „góra mirry” (Pnp 4, 6) z Golgotą¹⁶. Kaznodzieja czyni więc Chrystusa żniwiarzem, który w geście zbierania mirry antycypuje swą męczeńską śmierć i wyraża na nią zgodę. To jednak jeszcze nie wszystko. Na ten obraz nakłada figuratywne odniesienie starotestamentowej postaci Adama do postaci Jezusa. Oparte jest to na rozbudowanej antytezie:

W Damasceńskim Raju umarł i pogrzebion żywot, narodziła się i zaraz dorosła śmierć;
a Syn Boży przychodzi do Getsemańskeigo raj, aby tam znowu przezeń wskrzeszony po-
wstał żywot, a dała gardło i poległa śmierć (s. 4).

Nie bez znaczenia jest także i to, że był to gaj oliwny, a oliwa to wszak, jak przypomina kaznodzieja, *symbolum misericordiae*. Chrystus nieprzypadkowo wybrał więc miejsce, gdzie rosną właśnie drzewa oliwne. Daje tym samym do zrozumienia, że „nie żebyśmy na tę łaskę i dobroć jemu zasłużyli albo godnymi byli; ale, co czynił, z szczerego tylko miłosierdzia swego, a miłosierdzia wielkiego czynił” (s. 4).

Szomowski wraca do nadrzędnej metafory powodzi i kolejne wydarzenia z Getsemani znowu jej podporządkowuje. Kumuluje więc znaki mające ją zapowiadać: nadciągającą chmurę (poprzedza ona przyjście anioła), zrywający się wiatr, krwawy pot zalewający ziemię, „krwawy” zachód słońca. Tym razem wchodzi w rolę prognostykarza: „A żemci wróżyć i prognostykować począł, więc jeszcze i dalej, Jezusie, Boga żywego Synu, wróżyć i prognostykować będę” (s. 8). Powołuje się na opinie medyków, matematyków, przywołuje ustalenia Pliniusza Starszego z jego imponującego dzieła *Naturalis historia*, będącego kopalnią ówczesnej wiedzy z zakresu m.in. kosmologii, geografii, botaniki, medycyny.

Szomowski odwołuje się do niezwykle wówczas popularnych praktyk prognostykarskich¹⁷. Czytamy więc w kazaniu o znakach wróżebnych, wśród których

¹⁶ M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, przeł. K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 124.

¹⁷ J. Krocak, „Jeśli mię wieżdźba prawdziwa uwodzi...”. *Prognostyki i znaki cudowne w polskiej literaturze barokowej*, Wrocław 2006, s. 70–76. Autor prezentuje wykorzystanie prognostyków w polskim piśmiennictwie barokowym, także kaznodziejstwie (okolicznościowym).

szczególne miejsce zajmuje kometa. Widzimy też charakterystyczne dla analizy tego zjawiska kwestie, takie jak koniektura, ciało niebieskie czy kolor komety. Pisze kaznodzieja:

Ani erekcyjami swoimi pocieszą matematycy, którzy pewną, bo doświadczeniem ugruntowaną koniekturę przynoszą, że kiedy się krwawy kometa pokaże, to wielki i znaczny pan prędko umrze. A któryż kiedy nad cię większy, który nad cię, o najaśniesz nieba i ziemie Królewicu, zacniejszy i znaczniejszy Pan? Na twoim niebieskim ciełe pokazał się, a znaczny bardzo krwawego potu kometa, bądźże tedy pewien, że prędkiej, bo od godziny do godziny nie doczekasz, nie ujdiesz śmierci (s. 10).

Przywołuje autor następnie dziesiątą plagę, która spadła na Egipt — śmierć pierworodnych — i odnosi ją do śmierci Chrystusa. Jakimi drogami podążają jego skojarzenia? Wszak śmierć pierworodnych była karą Boga Izraela za niedowiarstwo faraona. Jak ją połączyć z ofiarą Chrystusa? Kaznodziei niuanse zdają się nie interesować. Wydaje się, że wystarczy mu skojarzenie: pierworodni synowie egipscy — pierworodny Syn Boży. Rozwijając wątek plag, pierwszą z nich — przemianę wody Nilu w krew — wiąże z krwawym potem Jezusa i składa to wszystko w jedną całość. Zwraca się do odbiorcy:

Przypomnijcie sobie dziesiątą onę i ostatnią na Egipt plagę. Z ziemskiego raju płynący Nilus zmienił się w krew i teże nocy pierworodni po wszystkim Egipcie synowie polegli. Tyś pierworodny i jedyny Bogu Ojcu twojemu Syn; z ciebie, niebieskiego raju, wodnisteo potu Nilus płynący, przemienił się w krew. *Ergo*, toć po tej odmianie i krwawym komecie umrzeć, umrzeć (s. 10–11).

Znów pojawia się błąd rzeczowy. Pisze bowiem kaznodzieja, że „Nilus zmienił się w krew i teże nocy pierworodni po wszystkim Egipcie synowie polegli”. W Księdze Wyjścia opisującej tzw. plagi egipskie, moment, kiedy Mojżesz przemienia wody Egiptu w krew (pierwsza plaga), od święta Paschy, podczas której następuje śmierć pierworodnych synów Egipcjan (plaga dziesiąta) dzieli wiele dni¹⁸. Czy autor znów myli biblijne fakty, czy może w alegorycznym czytaniu kwestia ta pozostaje dla niego sprawą drugorzędną, nie mającą wpływu na ostateczną interpretację, stąd dość dowolne poczynanie sobie z nią. Wydaje się, że raczej to drugie. Byłby to przejaw postawy egzegety, w której „duch” tekstu bierze górę nad jego „literą”.

Analiza przyczyn krwawego potu, który wystąpił na ciełe Chrystusa, zajmuje kaznodzieję jeszcze dość długo. Tym razem szuka przyczyn medycznych tego zjawiska. Powołuje się na autorytet lekarzy, twierdzących, że „pot w gorączce znakiem jest przesilenia choroby” (s. 12). Pot Jezusowy służył więc temu, aby „szkodliwe humory [...] znieść i wypędzić mógl” (s. 13), przy czym owe humory to ludzkie grzechy i nieprawości. Powołuje się też Szomowski na autorytet hiszpańskiego lekarza Vallesiusa, dla którego z kolei „*Sanguinem per gaudium effundi*, że się od wielkiej radości [...] krew człowiekowi rzuca”

¹⁸ Por. Wj 7, 14–25; 11, 1–10.

(s. 12). Skąd jednak radość w tak trudnej chwili? Chrystus radował się, przekonuje Szomowski, gdyż wiedział, ile pożytku przyniesie ludziom jego śmierć — „*gavisus est*, i uradował się, a od radości *factus est sudor eius*” (s. 12). Bardzo konsekwentny jest kaznodzieja w heroizacji Chrystusa. Nawet tam, gdzie Ewangelia daje jednoznaczne przyzwolenie na pokazanie człowieczej natury Jezusa z jej lękiem przed śmiercią, kaznodzieja odcina się od takiego, najoczywistszego, wydaje się, czytania. Nawet bowiem fraza „*et coepit pavere, et taedere*” (począł drzeć i odczuwać trwogę — Mk 14, 33) interpretowana jest przez niego jako wyraz smutku z tego powodu, iż Chrystus miał świadomość, że dla wielu jego śmierć stanie się przyczyną wiecznego potępienia:

Przeciwnym obyczajem widział jako w wielu, w wielu śmierć i męka jego daremna, niepożyteczna i owszem, i szkodliwa być na zgubę i potępienie większe wynieść im miała; i *coepit pavere et taedere* [...], począł się frasować i lękać, smucić i tesknąć, *et factus est sudor eius*, aż stąd pot, a krwawy pot (s. 12).

Vallesius, którego opinię przywołał Szomowski, to Francisco Valles (Vallesius Covarruvianus 1524–1592), hiszpański lekarz i filozof. Wykładał i praktykował w Alcali, m. in. jako nadworny lekarz Filipa II. Zyskał nawet przydomek Divino Valles. Jego traktaty łączyły filozofię z medycyną (np. *Controversiarum medicarum et philosophicarum libri decem*). Wydaje się jednak, że medyczne opinie Hiszpana, na które powołuje się kaznodzieja (a także inne z tej dziedziny), zapośredniczone są raczej z publikacji o charakterze popularnym. Wskazuje na to choćby brak wskazania źródła. W innych przypadkach dość skrupulatnie je podaje. Powiązanie przez kaznodzieję terminologii medyczno-matematyczno-astrologicznej charakterystyczne było w ogóle dla ówczesnej nauki¹⁹. Jednak sposób powoływania się na tego rodzaju treści wskazuje raczej na inne źródło — astrologiczne kalendarze, niezwykle wówczas popularne.

Zanim zakończy kaznodzieja pierwszą część kazania, „getsemańską”, prezentuje jeszcze kilka frapujących alegorii. Pojawi się np. popularna już w średniowieczu alegoria winnej prasy, przełożona na obraz umęczonego Chrystusa, z którego „tłoczona” jest krew zbawienia:

O grono winne, jeżeli się samo tak barzo rozplywasz, cóż kiedy cię w prasę kamiennego słupa i krzyżową, złość żydowska ujmie, a biczami, różgami, łańcuchami, cierniem i gwoźdźmi przycisną, czyli dopiero krwawymi rzekami nie popłyniesz (s. 14).

Pobrmiewają tu jeszcze echa wiodącej metafory powodzi („rozplywasz”, „krwawymi rzekami popłyniesz”). Jednakże w końcowej partii tej części kazania brak prawie odwołań do alegorii, która do tej pory dość konsekwentnie organizowała kazanie.

¹⁹ Zob. M. Krzysztófik, *Studium z dziejów krakowskich kalendarzy astrologicznych XVII wieku. Almanachy Stanisława Słowakowica jako podstawa uogólnień*, Kraków 2010, s. 347–358.

Jezuicki kaznodzieja, Stefan Poniński, tak pisał o wydarzeniach w Getsemani:

Bóg Zbawiciel przyszłej całej męki swojej jakoby modelusz i figurę naprzód w Ogrójcu wystawia i reprezentuje; a przed tragedją jako synopsis i summę, i przyszłej próby transakcyję pokazuje²⁰.

Można by te słowa potraktować jako komentarz do tego, co zrobił w pierwszej części kazania Szomowski. Wydarzenia z Ogrójca stały się u niego właśnie swoistym modelem i figurą męki „właściwej”. W drugiej i trzeciej części dominuje narracja ewangeliczna. Metafora potopu choć obecna, jednak pozostaje w cieniu. Tutaj to opisywane sceny męki Zbawiciela mówią, by tak rzec, same za siebie. Dużo tu naturalizmu w odtwarzaniu szczegółów (charakterystycznych zresztą dla ówczesnej pobożności pasyjnej²¹).

W drugiej części tytuł i sam początek nawiązują do obrazu powodzi. Przywołuje kaznodzieja frazę „*euntes et redeuntes*” z Księgi Rodzaju (Rdz 8, 3). Słowa „*euntes et redeuntes*” odnoszą się w Księdze Rodzaju do ustępowania wód potopu, tutaj kaznodzieja stosuje je do opisu, wprowadzie metaforycznego, ale wód przybierania.

Taki sposób wykorzystania biblijnych słów był zjawiskiem powszechnym. Polegał on na szukaniu sensu w niewielkim fragmencie biblijnego tekstu czy nawet w pojedynczym słowie, częstokroć wyrwanym z kontekstu (*sensus commaticus*). Uwzględnienie go niejednokrotnie musiałoby prowadzić do absurdalnych wniosków. Poczynania egzegetyczne Szomowskiego, pod tym względem, nie odznaczają się więc niczym szczególnym i wpisują się w powszechną wówczas praktykę²².

Porządek drugiej części kazania wyznaczają więc kolejne zniewagi czynione Synowi Bożemu opisane w naturalistyczny i szczegółowy sposób. Ponieważ część ta kończy się sceną umycia rąk przez Piłata, być może podział kazania wyznacza też ówczesne myślenie o męce Pańskiej. Dzieleno ją bowiem na dwa etapy: drogę pojmania — *via captivitatis* (od Wieczernika, poprzez Ogrójec do pretorium Piłata) oraz drogę krzyżową — *via crucis* — od pretorium Piłata po Kalwarię²³. W tym wypadku *via captivitatis* obejmowałyby pierwszą (z wyodrębnionymi i rozbudowanymi wydarzeniami z Wieczernika i Ogrójca) i drugą część kazania, *via crucis* zaś trzecią. Pewne kluczowe momenty opisywanych w kazaniu wydarzeń wskazują na

²⁰ S. Poniński, *Król nieba i ziemi Chrystus Zbawiciel kazaniem na uroczyste swoje święta [...] wysławiony*, Poznań 1725, s. 100.

²¹ H. D. Wojtyśka, *Męka Chrystusa w religijności polskiej XVI–XVIII w.*, [w:] *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*, dz. cyt., s. 62–69.

²² Pisze o tym zjawisku W. Pawlak, *Koncept w polskich kazaniach barokowych*, Lublin 2005, s. 135–136.

²³ J. Kopeć, *Dzieje nabożeństwa Drogi Krzyżowej...*, s. 46–47.

ich związek z popularnymi wówczas bardzo tzw. kalwariami. Gdyby zestawić eksponowane przez Szomowskiego wydarzenia Chrystusowej męki ze stacjami owych kalwarii, to znajdziemy tu kolejno: *Hortus* [Ogród], *Oratio* [Modlitwa], *Prostratio* [Upadek na ziemię], *Sudor* [Pot], *Agonia* [Pogrążenie w udręce]²⁴, *Osculum* [Pocałunek], *Captivatio* [Pojmanie], *Pontifices* [Arcykapłani], *Alapa* [Policzkowanie], *Velatio oculorum* [Zakrycie oczu], *Sputa* [Plucie], *Carcer* [Więzienie], *Nox* [Noc]²⁵ — dotąd mielibyśmy *via captivitatis*. Dalej zaś: *Pilatus* [Piłat], *Nudatio* [Obnażenie], *Flagellatio* [Biczowanie], *Coronatio* [Ukoronowanie], *Ecce homo* [Oto człowiek], *Decretum* [Wyrok], *Barabbas* [Barabasz], *Baiulatio Crucis* [Dźwiganie Krzyża], *Crucifixio* [Ukrzyżowanie], *Mors* [Śmierć].

Etapy męki przedstawione przez Szomowskiego charakterystyczne są dla ówczesnego postrzegania i odtwarzania drogi krzyżowej (szczególnie w tzw. kalwariach). Panowała w nich jednak spora dowolność. Na przykład w przypadku kalwarii reformackich mamy: w Pakości — 24 kaplice, Wejherowie — 20, na Górze świętej Anny — 21²⁶. Pojawiają się też u Szomowskiego sceny, które w innych kazaniach wielkopiątkowych nie były eksponowane — spotkanie z Weroniką i pomoc Szymona z Cyreny. Staną się one elementem stałym nabożeństwa Drogi Krzyżowej, które ukonstytuuje się w Polsce na przełomie XVII i XVIII wieku²⁷. Z kolei brak w kazaniu zwrócenia uwagi na Chrystusowe upadki.

Nawiązanie do metafory powodzi pojawi się dopiero w połowie części trzeciej. Kiedy opisuje kaznodzieja układanie Chrystusa na krzyżu, do którego miał zostać przybity, konstatuje: „A tu cię już niebieski Raju i na tej górze powódź zalewa; ej uchodź, a wstępuj na drzewo” (s. 50). Metafora poprowadzona jest konsekwentnie, choć dość zaskakująco. Na tym jednak chyba miała polegać jej siła. Oto bowiem krzyż-drzewo staje miejscem ucieczki przed bólem-potopem. Jak człowiek przerażony wzbierającą gwałtownie wodą ucieka na drzewo, tak dla Chrystusa drzewo krzyżowe stać się ma ucieczką-wyzwoleniem. To śmierć uwolnić ma go od bólu i cierpienia.

Do końca kazania nawiązanie do naczelnej metafory pojawi się jeszcze dwa razy. Pierwszy raz, gdy Maryję stojącą pod krzyżem przyrówna do gołę-

²⁴ Słowo *agonia* jest zaczerpnięte z Wulgaty: „*Et factus in agonia, prolixius orabat*” (Łk 22, 43). Wujek wyraził je poprzez „ciężkość”, w jednym z najnowszych tłumaczeń mamy „toczenie wewnętrznej walki” (*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, oprac. Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Częstochowa 2009, s. 2320). Formuła zastosowana wyżej: „pogrążenie w udręce” została przyjęta za Biblią Tysiąclecia (*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tyńceńskich, wyd. 3 popr., Poznań–Warszawa 1980).

²⁵ Chodzi o noc spędzoną przez Jezusa w więzieniu i w oczekiwaniu na sąd oraz wyrok.

²⁶ J. Więckowiak, *Kalwarie barokowe w Polsce*, Gdańsk 2006. Autor szczegółowo omawia wszystkie kalwarie powstałe w Polsce w dobie baroku.

²⁷ J. Kopeć, *Dzieje nabożeństwa Drogi Krzyżowej...*, s. 57–62.

bicy, a Chrystusa do arki. Gołębicą wypuszczoną przez Noego nie znajdując suchego lądu, powróciła do arki. Tak i Maryja:

A pod tenci krwawego potopu czas, który nam Raj niebieski zalewa, tak śliczna gołębica, Bolesna Matka, kędyby opadła i odpoczęła, nie znajdując, przy Arce Krzyżowej *stabat* (s. 52).

Po raz ostatni metafora potopu wraca na końcu kazania. Zgodnie z regułami skutecznej perswazji *conclusio* powinno pozostawać w ścisłym związku z *exordium*. Zwraca się kaznodzieja z apelem do odbiorcy:

[...] i kamieniem wielkim nie zapomnienia, ale pilnej pamięci i ustawicznego rozmyślenia zawarłszy, i po wtóre zapisuj: „*Venit diluvium, et perdidit*”. Niebieski na ziemi Raj potopem złości i okrucieństwa żydowskiego, z humorów i ekshalacji grzechów ludzkich zebrany, zalany i zagubiony (s. 80).

Czytając kazanie Szomowskiego odnosi się wrażenie, że jego dominującą cechą jest nadmiar widoczny właściwie w każdej autorskiej decyzji. Jeśli uznać ten nadmiar za cechę zamierzoną przez autora, to należałoby przyjąć, że to amplifikacja jest cechą, która zdeterminowała charakter i kształt kazania. Amplifikacja, która rozgrywa się zarówno na poziomie inwencyjnym, jak i elokucyjnym. Kazaniem rządzi technika (aby użyć określenia Erazma z Rotterdamu) *copia verborum ac rerum* — obfitości słów i idei²⁸. Sam opis męki i śmierci Chrystusa zawiera w sobie w sposób immanentny niejako *genera amplificationis*: *congeries* oraz *incrementum*. Nagromadzenie bólu, upokorzeń, zniewag, które składają się na Drogę Krzyżową (*congeries*); wpisana w nią intensyfikacja tychże, zmierzająca do tragicznego finału (*incrementum*) wymagała właściwie tylko potwierdzenia w zastosowanych przez kaznodzieję retorycznych narzędziach.

Amplifikacja dotyczy pojedynczych słów, fraz, zdań, budowanych obrazów, wreszcie konstrukcji całego kazania. Doskonałym przykładem jej zastosowania jest skonfrontowanie doskonałego wizerunku Chrystusa (który każdy wierny w sobie nosi) z opisem jego ciała udręczonego i zmaltretowanego.

Konterfekt „śliszniejszego i urodziwszego nad wszystkie syny ludzkie” budowany jest z fraz Pieśni nad pieśniami, opisującej urodę Oblubieńca (zgodnie z tradycją egzegetyczną). Odtwarzany szczegółowo opis kolejnych części doskonałego ciała Syna Wcielonego zestawiany jest każdorazowo z obrazem tegoż u kresu drogi krzyżowej. Następuje kumulacja antytetycznych obrazów. Mamy zatem z jednej strony wizerunek określony przez kaznodzieję słowami Psalmu 44 „*Speciosus forma prae filiis hominum*”, z drugiej zaś wizerunek Izajaszowego „*Novissimi Virorum*” (s. 38–40):

²⁸ Desiderius Erasmus Roterodamus, *De duplici verborum ac rerum*, Lyon 1534. Erazm w swej pracy pokazał, jak na każdej z tych płaszczyzn może się dokonywać amplifikacja. Część pierwsza (*De verborum copia*; s. 6–178) pokazuje metody amplifikacji na poziomie słów, część druga (*De rerum copia*; s. 179–272) na poziomie myśli.

<i>Caput eius aurum optimum.</i> Głowa jego wyborne złoto.	A tu cierniowymi ościami wszytka wskroś zdziurawiona, nie złoto, ale szczere ciernie.
<i>Comae eius, sicut elatae palmarum.</i> Włosy głowy jego jako wierzchołki gałązek palmowych.	Tu wszystkie we krwi zbroczone, w cierniu powikłane, potargane; miasto wdzięcznych kędziorów, spiekłej krwi gruzoły, aż strach i wejrzeć.
<i>Oculi eius sicut columbae, quae lactae sunt lotae.</i> Oczy jego jako para gołębic kąpiących się w mleku.	Te niestetyż łzami zalane, podbite, krwią i sinością zbiegłe; nie w mleku słodkim, ale żółci gorzkiej pływają, gdy nic innego nie widzą, tylko na zdrowie i ostatek krwi swojej zażarte nieprzyjacioły, tyranny i katy.
<i>Genae illius sicut areolae aromatum.</i> Twarzy jego jagody, jako kwatery wonnym zielom wysadzone.	Tu grzędy i zagony, które brzydkością i plwocinami swojemi zawieźli i zawalili żydostwo i żołnierze od policzków i pogębków zsiniałe.
<i>Manus eius tornatiles plenae hyacinthis.</i> Ręce jego gładkie, okrągłe, wszystkie hiacyntami i kamieniami drogimi zasadzone.	Tu powrozami i surowymi rzemieniami pokrępowane; nie złotymi, lecz żelaznymi manelami spięte, nie równiankę ani żaden kwiat, ale czczą i zelżywą trcinę piastują.
<i>Crura illius columnae marmoreae, fundatae super bases argenteas.</i> Nogi jego jako marmurowe kolumny, na postumentach szczerosrebrnych.	Tu szczere kości, ciało od nich odbite, poszarpane i żyły nawet potargane; nie złota i glansu marmorowego, <i>gelidae nisi mortis imago</i> .

Zwiążłym frazom Salomonowych pieśni przeciwstawione są rozbudowane, kontrastujące z nimi obrazy stworzone przez kaznodzieję. Szomowski pokazuje jak ten, którego nazywa „*totus desiderabilis*” (PnP 5, 16) przekształca się w — tym razem użyje słów Owidiusza — „*gelidae nisi mortis imago*” („zimnej śmierci obraz”)²⁹.

²⁹ Owidiusz, *Elegii miłosnych tłumaczenie. Ksiąg trzy*, przeł. B. Hulewicz, Warszawa 1810, s. 142. [Elegia IX „Żali się na Kupidyna, iż on sam tylko jego pocisków jest celem”; w. 7–9: „Nieszczęsny, kto noc całą martwym leży głazem / I sen wielkim natury zowie upominkiem, / Głupcze, czym sen jak zimnej śmierci jest obrazem, / Dość dla cię będzie wieczność długim odpoczynkiem”].

Na doskonały wizerunek Chrystusa-Oblubieńca nałożony zostaje wizerunek *á rebours* — stanowi go zdegradowany *Novissimus Virorum*. Obraz umęczonego ciała jest bardziej rozbudowany, drobiazgowo rozpisany, aby stanowić tym silniejszy kontrast z majestatyczną doskonałością „prototypu”. Tak więc, kiedy pisze np. o policzkach, to fraza: „Twarzy jego jagody, jako kwatery wonnym zieleń wysadzone” znajduje swój odpowiednik w słowach: „**grzędy i zagony, które brzydkością i plwocinami swojemi zawieźli i zawalili żydostwo i żołnierze, od policzków i pogębków zsiniało**”. Degradację ciała oddaje degradacja języka:

jagody	policzki i pogębki
kwatery	grzędy i zagony
wysadzane [wysadzać]	zawieźli i zawalili
wonne ziele	brzydkości i plwociny

Styl podniosły zostaje zastąpiony niskim; słowa wyszukane — pospolitymi. Trywialne grzędy i zagony zastępują ogrodową kwaterę³⁰. Wysadzanie (odnoszące do takich skojarzeń jak wysadzane złotem, drogimi kamieniami) zastąpione zostaje czasownikami: zawieźć i zawalić. „Zawieźć” w trybie dokonanym oznaczało „zapełnić, zarównać czym nawożonym”³¹. Oba narzucają też obraz przytłoczenia i zakrycia zupełnego pierwotnego oblicza Jezusa przez plwociny, wymiociny³² i zasinienia. O ile „wysadzanie” odnosiło do subtelного inkrustowania czymś drogocennym, o tyle „zawożenie i zawalanie” do nawożenia, do którego służył gnój. Zwraca uwagę, że każdemu określeniu wizerunku doskonałego odpowiadają zawsze dwa na opisanie wizerunku zdegradowanego, które są synonimami (policzki i pogębki, grzędy i zagony, zawieźli i zawalili, brzydkości i plwociny). Repetycją synonimiczną nazwać właściwie można także zestawienie obok siebie dwóch wizerunków Chrystusa. W tym wypadku jednak semantyczna różnica między synonimami jest tak duża, że mówić można już o kontraście.

Opisy kolejnych części ciała również zasadzają się na kontrastach. Mamy więc jeszcze: złoto — ciernie, mleko — żółć, gałązki palmowe — spiekle krwi gruzoły, hiacynty i drogie kamienie — żelazne manele (tu kaznodzieje wyzyskuje dodatkowo dwuznaczność słowa „manele”, które oznaczało bransolety; tutaj z towarzyszącym mu epitetem „żelazne” oznacza kajdany), kolumny i postumenty przeciwstawione kościom i poszarpanym żyłom. Opis ostatniego z wymienianych

³⁰ *Elektroniczny słownik języka polskiego XVII i XVIII wieku*, oprac. PAN oraz Instytut Języka Polskiego; dostęp 10 grudnia 2014, dostępny: <http://sxvii.pl/index.php?strona=haslo&id_hasla=8114&forma=KWATERA#8114>; hasło „kwatera” — część ogrodu.

³¹ J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki, *Słownik języka polskiego*, t. 8, Warszawa 1927, s. 346.

³² Jedno ze znaczeń słowa „brzydkość”, które podaje Słownik polszczyzny XVI w., to „wymiociny”. Inne to: „rzecz nieczysta”, „nieczystości”; *Słownik polszczyzny XVI wieku*, red. S. Bąk, S. Hrabec, W. Kuraszkiewicz i in., t. 2, Wrocław 1967, s. 483.

członków Chrystusowego ciała, nóg, dopełnia Owidiuszowa fraza (choć nie podaje jej źródła): „*gelidae nisi mortis imago*” („zimnej śmierci obraz”). Być może łaciński przymiotnik *gelidus* oznaczający coś zimnego, czy zimnego wręcz jak lód, odnosi z jednej strony do chłodu marmuru i srebra, z drugiej zaś do drętwiącego ciała, które zaczyna przejmować chłód zbliżającej się śmierci³³.

Zabiegi amplifikacyjne, które widzimy na przykładzie tego zaledwie niewielkiego fragmentu są w jakiejś mierze miarodajne dla całości kazania. Kaznodzieja namnaża, multiplikuje i kumuluje słowa, frazy, zdania, obrazy.

Kiedy np. chce wskazać starotestamentową figurę Chrystusa biorącego krzyż na swe ramiona, nie decyduje się na jedną z nich, ale je mnoży. Píše:

Weźm na ramiona Krzyż. Weźm **Izaak**u drewna, na których się całopalenie Bogu Ojcu oddasz. Weźmi **Noe Arkę**, w której naród ludzki od zguby wiekuistego potopu zachowasz. Weźm **Mojżesz**u łaskę, którą Egipcjany zatracisz, a wybrane twoje do Ziemie Obiecanej szczęśliwie wprowadzisz. Weźmi **Dawidzie** procę, z której olbrzyma piekielnego ugodzisz. Weźm **Jakubie** drabinę, po której naród twój ludzki w niebo wstąpi (s. 46).

Znów mamy więc do czynienia z amplifikacją, tym razem poprzez nagromadzenie figur osobowych i nieosobowych Chrystusa. Wykorzystuje przy tym autor anaforę i paralelność syntaktycznych struktur.

Wydaje się, że w przypadku tak skonstruowanego i wypełnianego materiału rzeczową i słowną kazania kluczowe są dwa pojęcia — koncept i amplifikacja. Koncept wyrasta z zaproponowanej przez kaznodzieję na początku mowy metafory. Stanie się ona kluczowa dla kompozycji kazania. Prowadzona konsekwentnie, choć nie w każdej części kazania równie mocno eksponowana, porządkuje je i stanowi swoisty stelaż, w oparciu o który narasta materia inwencyjna i elokucyjna. Owo narastanie zaś, które dokonuje się zarówno na płaszczyźnie rzeczowej, jak i słownej, to kolejna dominanta, która określiła charakter kazania. Jest nią amplifikacja.

Powiązanie konceptu z amplifikacją zostało doskonale przedstawione zarówno od strony teorii, jak i w praktyki kaznodziejskiej przez Wiesława Pawłaka. Ustalenia poczynione przez badacza można odnieść także do kazania Szomowskiego³⁴. Tak więc kluczową rolę w kompozycji jego kazania odgrywa koncept oparty na metaforze. Stanowi on o wewnętrznej spójności kazania, tworząc rodzaj kompozycyjnej ramy³⁵. Także jego nierównomierne rozmieszczenie (domi-

³³ Ze słowem *gelidus* etymologicznie wiąże się słowo *gelo* oznaczające zarówno proces marznięcia, ale też przenośnie tężenie i drętwienia. Z kolei *gelu*, z którym łączą się oba słowa poprzednie, to mróz i zimno, ale także poetyckie określenie „zimno śmierci”.

³⁴ O koncepcie jako amplifikacji oraz kazaniu jako koncepcie pisał Pawlak. Badacz pokazał oba zjawiska zarówno od strony siedemnasto- i osiemnastowiecznej teorii kaznodziejskiej, jak i praktyki. Zob. W. Pawlak, *dz. cyt.*, s. 247–308.

³⁵ Możliwość uczynienia z metafory kompozycyjnej ramy dostrzegali ówcześni teoretycy kaznodziejstwa: Ignacy Weitenauer i Wallafried Hillinger. Píše o tym W. Pawlak, *dz. cyt.*, s. 271, 279–281, 286.

nuje tylko w pierwszej części kazania) znajduje potwierdzenie w ówczesnej praktyce kaznodziejkiej³⁶.

W liście dedykacyjnym znajdujemy wprowadzającą deklarację:

I przetoż śmieie i podufałe tę lubo małą i prostą, ani wybornymi słowy, i których wiek terażniejszy, *tanquam sibi debitos exigit*, konceptami, pozorną pracę moję, Wm. M. M. P. oddaję” (list dedykacyjny; k. 3r).

Uznać ją jednak chyba trzeba za połączenie toposu skromnościowego i rozposzechnionego wśród pisarzy kościelnych dystansowania się wobec wykorzystywania narzędzi poetyckich i retorycznych, choć jak praktyka pokazuje, były one w powszechnym użytku. Być może mamy tu także do czynienia ze swoistą grą znaczeniami słowa, która ten dualizm by jeszcze uwypuklała. Określa kaznodzieja swą pracę mianem „pozornej”. Z jednej strony „pozorny” to „okazały, wspaniały, świetny”; z drugiej zaś — tyle co „powierzchnowy, nieistotny”.

Kazanie Szomowskiego było także swoistą prezentacją umiejętności wobec biskupa, o którego względy zabiegał. Chciał zaprezentować się przed nim jako rektor, znawca kultury starożytnej i humanistycznej³⁷ oraz przede wszystkim teolog, który chce i potrafi swą wiedzę wykorzystać jako kaznodzieja.

Magdalena Kuran

***Venit diluvium, et perdidit. The Presentations of the Passion
in Mikołaj Szomowski's Good Friday Sermon***

(Summary)

The article refers to the Good Friday sermon (*Raj niebieski na ziemi, potopem złości i okrucieństwa żydowskiego zniesiony [...]*, 1655) of baroque preacher, Mikołaj Szomowski. The paper shows the methods of the descriptions the Passion. Two crucial issues are a *conceptus* and an *amplificatio*. The idea is taken from principal biblical metaphor — flood. It dominates the whole sermon. Amplification (mainly *congeries* oraz *incrementum*) takes place on the two planes — *res* and *verba*.

Keywords: Baroque preaching; Mikołaj Szomowski; Passion sermon; Concept; Amplification.

³⁶ Tamże, s. 256, 281.

³⁷ Odwołania do literatury starożytnej są niezwykle frapujące i wydaje się, że przynajmniej na gruncie polskim nietypowe. Nie chodzi o sam fakt pojawiania się autorów greckich i rzymskich w obrębie kaznodziejstwa, bo zjawisko to nie było rzadkie. Ale sposób ich przywoływania, osadzanie w kontekście chrześcijańskim jest już mniej typowe. I tak np. w usta Maryi bolejącej pod krzyżem wsadza słowa Andromachy oplakującej Hektora. Na opisanie umęczonego ciała Mesjasza, używa słów, którym Eneasza opisał poranionego Hektora, którego zobaczył we śnie (oba cytaty zaczerpnął z *Eneidy*). Pisałam o tym szerzej w tekście: *Barokowy kaznodzieja czyta rzymskich pisarzy...*, dz. cyt., s. 189–208.