

Retoryka zdrowia i choroby Rhetoric of health and illness

10 (1) 2023 ISSUE EDITORS: ANNA M. KIEŁBIEWSKA, JOANNA PARTYKA

MARZENA WALIŃSKA

UNIwersytet Śląski w Katowicach

<https://orcid.org/0000-0001-7605-1099>

marzena.walinska@us.edu.pl

Choroby duszy i ciała w perswazji kaznodziejskiej (na przykładzie kazań z XVII i początku XVIII wieku)

Diseases of the soul and body in the preacher's persuasion (on the example of sermons from the 17th and early 18th centuries)

Abstract

Zjawisko choroby stanowiło dogodny materiał inwencyjny dla kaznodziejów, którzy kierowali swe teksty do szerokiego grona odbiorców, temat zaś traktowano dwojako: jako podstawę analogii oraz dosłownie. Artykuł zawiera m. in. omówienie kazań alegorycznych, w całości opartych na wspomnianej analogii i przedstawia sposoby wykorzystania tematu choroby i chorowania w funkcji perswazyjnej. Materiał egzemplifikacyjny stanowią zbiory kazań autorstwa Antoniego Węgrzynowicza, Franciszka Rychłowskiego, Waleriana Gutowskiego, Aleksandra Lorencowicza, Jana Krosnowskiego, Benedykta Zawadzkiego i Bazylego Rychlewicza.

The phenomenon of illness was a convenient inventive material for preachers who addressed their texts to a wide audience, and the subject was treated in two ways: as a basis for analogy and literally. The article contains e.g. discussion of allegorical sermons, based entirely on the aforementioned analogy, and presents ways of using the topic of illness and sickness in a persuasive function. The exemplifying material are collections of sermons by Antoni Węgrzynowicz, Franciszek Rychłowski, Walerian Gutowski, Aleksander Lorencowicz, Jan Krosnowski, Benedykt Zawadzki and Bazyl Rychlewicz.

Key words

kaznodziejstwo barokowe, choroba, perswazja, retoryka
baroque preaching, illness, persuasion, rhetoric

License

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 international (CC BY 4.0).
The content of the license is available at <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Received: 27 September 2022 | Accepted: 6 March 2023

DOI: <https://doi.org/10.29107/rr2023.1.4>

MARZENA WALIŃSKA

UNIwersytet Śląski w Katowicach

<https://orcid.org/0000-0001-7605-1099>

marzena.walinska@us.edu.pl

Choroby duszy i ciała w perswazji kaznodziejskiej (na przykładzie kazań z XVII i początku XVIII wieku)

Wydawane w drugiej połowie siedemnastego wieku oraz na początku wieku osiemnastego zbiory kazań niedzielnych, czy też, wedle popularnej formuły tytułowej, „na niedziele i święta” pokazują, że nawet tak prozaiczne aspekty życia, jak choroba i chorowanie mogły stać się dla kaznodziejów podstawą do rozważań mających charakter dydaktyczny i moralistyczny. Zgodnie z wielowiekową tradycją biblijną i egzegetyczną (Witek 1985, 234; *Słownik teologii biblijnej* 1994, 121–125) autorzy kazań rozpatrują to zagadnienie w dwóch aspektach: dosłownym i metaforycznym. Z oczywistych względów najczęściej uwagi poświęca się chorobie „dusznej”, którą można zdefiniować jako stan pozostawania w grzechu (grzech jest wielokrotnie w kazaniach określany jako choroba, a grzesznik – jako chory), niemniej jednak dolegliwości cielesne, jako bliskie i znane każdemu, stanowią również punkt odniesienia w rozważaniach na temat „chorób duszy”, czyli występków przeciw moralności i zasadom pobożnego życia. Z podobnym ujęciem tego zagadnienia spotykamy się w popularnych zwłaszcza w okresach epidemii poradnikach przeciwdziumowych, w których „morowe powietrze” przedstawiano jako oznakę gniewu Bożego¹ (takie stanowisko zajmowali konsekwentnie autorzy katoliccy; nieco inaczej do problemu zarazy podchodzili protestanci – zob. Jarczykova 2015, 153–172). W tym miejscu chciałabym się przyjrzeć, jakimi narzędziami retorycznymi posługiwali się autorzy kazań, aby przekonać słuchaczy do takiego pojmowania choroby i chorowania.

Deficyt zdrowia nie jest w kaznodziejstwie wartościowany jednoznacznie, co również jest ugruntowane w tradycji egzegetycznej i piśmiennictwie religijnym (*Słownik teologii biblijnej* 1994, 121–125). Doświadczenie oraz tzw. zdrowy rozsądek mówią, że choroba jest zjawiskiem negatywnym, destrukcyjnym, jednak – według autorów kazań – istnieją okoliczności, w których można ten stan uznać za wartościowy bądź wręcz pożądany, a osoby pozostające w nim można traktować jako wyróżnione przez Boga.

1. Szerzej nt. retorycznego ukształtowania poradników przeciwdziumowych zob.: Walińska 2021, 183–203.

Wyłącznie negatywne aspekty choroby podkreśla się wtedy, gdy stanowi ona punkt odniesienia dla choroby duchowej, metaforę pozostawania w grzechu. Pojęciem kluczowym dla zrozumienia tego sposobu myślenia jest analogia, rozumiana nie tylko jako metoda argumentacji i sposób dowodzenia, ale przede wszystkim jako narzędzie poznania (Skwara 1999, 77), niezwykle uniwersalne² i odpowiadające charakterowi i możliwościom ludzkiego umysłu (Skwara 1999, 81; Dąbmska 1962, 45). Tak ujmowana choroba opisywana jest jako stan niepożądany, jej działanie jest wyniszczające, a celem chorego powinno być jak najszybsze wyzdrowienie. Idea połączenia kwestii zdrowia cielesnego i problematyki grzechu wyrasta z interpretacji Pisma Świętego – między innymi w dziełach św. Augustyna. W homiliach do Ewangelii i 1 Listu Jana Apostoła teolog zamieścił rozważania o chorobach, „czy też – mówiąc bardziej ogólnie – ułomnościach, które obciążają człowieka. Wzmiankowane dolegliwości, chociaż opisywane za pomocą terminologii, która odnosi się do fizycznych stanów chorobowych, dotyczą zazwyczaj sfery ducha. Mówiąc zatem o chorobie, Augustyn ma na myśli przede wszystkim duchowy stan człowieka, czyli duchową chorobę” (Baran 2009, 542). Dosłownie rozumiane terminy i pojęcia związane ze sferą fizjologiczno-medyczną służą mu natomiast do opisu zjawisk o charakterze religijnym. W ten sposób autor, sięgając do przykładów z życia codziennego, przybliży czytelnikom materię teologiczną, z pewnością trudniej uchwytną i nie tak oczywistą. Przykładem zastosowania analogii jest występujące w komentarzu do Ewangelii według św. Jana stwierdzenie: „Jak lekarz nienawidzi choroby chorego i tak lecząc postępuje, aby chorobę wypędzić, a chory, aby zdrowie odzyskał, tak Bóg łaską swoją tak w nas działa, aby grzech był wyniszczony, a człowiek oswobodzony” (cyt. za: Baran 2009, 548). Porównując objawy choroby duchowej do cielesnej, Augustyn wykorzystuje słownictwo specjalistyczne (a za nim czynić to będą autorzy kazań), przykładowo, kiedy diagnozuje u rozmówców Chrystusa dotknięty chorobą przełyk serca (*fauces cordis languidae*) – jako że nie są zdolni przyjąć duchowego pokarmu, a także głuchotę – ponieważ są głusi (*surdi*) na kierowane do nich słowa (Baran 2009, 549).

Ten sposób myślenia i pisania o chorobie podtrzymują nowożytni twórcy chrześcijańscy. Jeden z najpopularniejszych wśród kaznodziejów autorów, wybitny jezuicki teolog Maksymilian van der Sandt, znany jako Sandaeus (1578–1656), był autorem dzieła *Theologia medica*, które doskonale oddaje ówczesny sposób alegorycznego, przefiltrowanego przez ideologię religijną, patrzenia na medycynę. Pełny tytuł (*Theologia medica seu commentationes de medicis, morbis et medicinis Evangelicis*, Coloniae 1635) zapowiada podział na trzy księgi poświęcone kolejno

2. „Twórcy XVII wieku mogli budować «obrazy» na analogiach, które łączyły «wszystko ze wszystkim», zjawiska otaczające człowieka tworzyły wszechogarniającą spójną całość, w której wszystko było zarazem podobne i niepodobne, ale ze sobą trwale połączone” (Skwara 1999, 73).

lekarzom, chorobom i lekom. Miano głównego medyka przypada oczywiście Bogu (por. Wj 15,26), natomiast Chrystusowi zostaje przypisany tytuł *archiatrus*, który przyznawano pierwszemu lekarzowi na dworze cesarskim. Zawarta w księdze drugiej typologia chorób duszy opiera się na znanych wówczas schorzeniach cielesnych, jak wady słuchu (*de aurium vitiis*), głuchota (*de surditate*), paraliż (*de paralyssi*), trąd (*de lepra*), puchlina wodna (*de hydrope*) i inne. Proces leczenia natomiast obejmuje modlitwę, spowiedź, udział w Eucharystii³.

Powyższe przykłady pokazują, że wyznaczone przez zestawienie choroby duszy z chorobą ciała pole semantyczne jest obszerne i daje spore możliwości w zakresie inwencji oraz argumentacji. W istocie, autorzy kazań częstokroć piszą o grzechu jako chorobie (nie unikając, wzorem wspomnianych autorytetów, konkretnych porównań), o chorej duszy, grzeszniku-pacjencie, czy o Chrystusie jako protomedyku, czyli lekarzu naczelnym. Jednak analizę konkretnych realizacji rozpocznę od przykładów – jak mi się wydaje – najciekawszych, będącym rezultatem przemyślanej koncepcji, traktujących problem holistycznie, tak na planie językowym, obrazowym (metaforycznym), jak i w warstwie merytorycznej. Przedmiotowa analogia posłużyła autorom do stworzenia kazań alegorycznych, które wyróżniają się konsekwencją w zastosowaniu paraleli choroby duszy – choroby ciała, poprowadzonej i rozwiniętej na różnych poziomach tekstu⁴.

Będące częścią zbioru zatytułowanego *Kwadra Jezymał cały albo Kazania w polskim języku* autorstwa Waleriana Gutowskiego *Kazanie 23* jest komentarzem do fragmentu Ewangelii według św. Łukasza, mówiącego o uzdrowieniu teściowej Szymona z ciężkiej gorączki (Łk 4, 38-39). Kaznodzieja rozpoczyna od refleksji na temat sytuacji, w której znaleźli się zarówno mówiący, jak i słuchacze:

Z dobroczynnej providencyjey i opieki Boskiej zdrowszą też już teraz mamy anizeli w przeszłych dwóch leciech i od szkodliwej infekcyjey wolną powietrza konstytucyją, a przeciw ludzi tak wiele śmiertelnie choruje (...). Chociażbyśmy wszystkie kąty w szpitalach krakowskich i w infirmaryjach klasztornych pouprzątali, a z chrześcijańskiej miłości jako najlepiej je dla chorych akkomodowali, tedy by się podobno ledwo trzecia część z tych ludzi zmieścić do nich mogła, którzy w tym mieście, na tym zamku, w różne a barzo niebezpieczne choroby zapadli (WG, 318).

Umieszczona po tytule kazania informacja, iż zostało ono wygłoszone „w katedralnym kościele krakowskim na zamku, roku pańskiego 1679” (WG, 318) nie pozostawia wątpliwości, do jakich wydarzeń autor – znany kaznodzieja krakowski (Pawlak 2006) – nawiązuje. Od średniowiecza Kraków nawiedzały cyklicznie

3. Informacje na temat Sandaeusa i jego dzieła podaję na podstawie: Kuran 2022, 242.

4. Termin alegoria stosuję w niniejszym tekście przede wszystkim w ujęciu retorycznym, ale po części także jako określenie pewnego typu „złożonej struktury znaczącej”, zgodnie z propozycją i rozumieniem Janiny Abramowskiej (1977, 135). Więcej na temat alegorycznego kaznodziejstwa (na przykładzie twórczości Antoniego Węgrzynowicza) zob. Kuran 2022. Autorka wskazuje również (za: Maciuszko 1986, 56–68, Lausberg 2002, 316) na podobieństwa i związki pomiędzy takimi pojęciami, jak: metafora, alegoria, symbol, a także analogia.

mniejsze i większe fale moru, ale ta, która miała miejsce w latach 1675–1679, pochłonęła najwięcej ofiar: ponad 21 tysięcy (Karpacz 2012, 240). Obecni w kościele wierni doskonale wiedzieli, o jakiej „infekcyjnej”⁵ mowa, a kaznodzieja wykorzystuje tę okoliczność, aby wprowadzić tematykę opartą na bardzo świeżym – z perspektywy słuchaczy – doświadczeniu. Odwołanie się we wstępie do kwestii dotyczących bezpośrednio audytorium to jeden z toposów egzordialnych, służących przyciągnięciu uwagi i pozyskaniu przychylności słuchaczy (Lausberg 2002, 159–163).

Kaznodzieja wyklada ukryty sens biblijnej przypowieści, odczytując znaki w niej zawarte: „cóż się (...) lepiej wytłumaczyć może przez tę dzisiejszą febrę, jako grzechy i nieprawości ludzkie” (WG 319). Chorująca na gorączkę kobieta oznacza sumienie, natomiast Chrystus jest lekarzem, który „rozkazuje febram duchowym” odejść (WG 319). W uzasadnieniu swojej interpretacji przywołuje szereg argumentów z autorytetu, cytując fragmenty homilii bądź komentarzy biblijnych oraz ich tłumaczenia polskie (jest to reguła w kazaniach tego okresu, będąca wyrazem dostosowania tekstu do audytorium, w większości jednak niewładającego biegle łaciną). Wśród autorów są: Dionizy Kartuz, piętnastowieczny belgijski mistyk i teolog, Mikołaj z Liry – franciszkanin i egzegeta, św. Ambroży oraz św. Antoni Padewski. Przy tym ostatnim Gutowski zatrzymuje się dłużej, referując jego alegoryczny wykład trzech rodzajów gorączki (oparty na teorii Galena): gorączka najłżejsza, zwykła, przejawia się w myśleniu i jest najłatwiejsza do uleczenia; gorączka prawdziwa, czyli febra, objawia się w uczynkach i jest w leczeniu „przytrudniejsza”; oraz najcięższa z nich, hektyka⁶, czyli gruźlica, jest alegorią nałogów, której, jak zauważa kaznodzieja, sięgając tym razem do wyrażenia przysłowiowego, „nie uleczy chyba sam rydel a motyka” (WG 319). Ponadto przywołuje jeszcze jeden autorytet – popularnego wśród kaznodziejów egzegetę i komentatora Biblii Corneliusa à Lapide, który przedmiotowy fragment Ewangelii św. Łukasza traktuje również jako punkt wyjścia do opisanie różnych duchowych gorączek trapiących grzeszników.

Analogia pomiędzy gorączką duchową i cielesną nie sprowadza się wyłącznie do oznaczania stanu chorobowego duszy lub ciała. Wyprowadzić z niej można dalsze podobieństwa, wśród których kaznodzieja wskazuje dwie najważniejsze „analogie albo proporcje”. Pierwsza z nich wiąże się z przebiegiem choroby: tak jak gorączka cielesna zaczyna się zwykle od dreszczy, a kończy na wysokiej temperaturze, tak duchowa zaczyna się od oziębłości, czyli uchylania się od

5. Nie oznacza to oczywiście, że zidentyfikowano właściwie chorobę pod względem medycznym; „infekcyjna” oznacza tu epidemię, która mogła odnosić się zarówno do dżumy, jak i innych chorób zakaźnych (zob. Karpiński 2000, 21).

6. Bazyl Rychlewicz używa terminu ‘gorączka hektyczna’ w znaczeniu bliższym współczesnemu (odnoszącym się do dużych wahań temperatury ciała), stosując go alegorycznie do zazdrości i nienawiści, powoli doprowadzających chorego do śmierci (BR, 141).

obowiązków religijnych (które Gutowski nazywa „próżnowaniem”), a kończy ją „płomień lubieżności, obżarstwa, pychy i różnych inszych *consequenter* występów” (WG, 320). Aby przekonać słuchaczy, że takie zachowanie prowadzi do katastrofy, kaznodzieja używa rozbudowanego argumentu z podobieństwa, opartego na szeregu przykładów:

Jako gdy ogień próżnuje i nie ma nic do palenia, to gaśnie; jako żelazo rdza psuje, gdy nie jest w robocie; jako suknie mole strzygą, gdy w używaniu nie bywa; jako koń na wycięgaczu stojąc, a nic nie pracując, dzielność swoją gubi (...) – tak właśnie gnuśny człowiek przez oziębłą ospałość i próżnowanie swoje wniwecz się obraca” (WG, 321).

Obszerny wywód na temat tak rozumianego lenistwa wspiera argumentacją opartą na Biblii i piśmiennictwie kościelnym. Drugie istotne podobieństwo dostrzega kaznodzieja w objawach obydwu opisywanych gorączek: cielesna gorączka wywołuje drgawki i także duchowa nie daje choremu spokoju, „ale go niemal ustawicznie nagaba i napastuje chuciami” (WG 327). Poruszone w tym miejscu zostają dwa problemy: stan zdrowia, także duchowego (pozostawanie bez grzechu) określony jest jako stała, natomiast odstępstwa od niego (grzechy) to zmienność. Negatywne wartościowanie wszelkiej zmiany ma w ideologii chrześcijańskiej źródło w Biblii (kaznodzieja odwołuje się do Eklezjastesa: człowiek pobożny jest jak słońce [stały], a grzesznik jak księżyc [zmienny] – Ekl 27, 12). Natomiast odrębną kwestią są pokusy (symbolizowane przez drgawki i niepokój wywoływane przez gorączkę), które sprawiają, że człowiek opuszcza bezpieczną strefę łaski. Podobnie jak w przypadku poprzedniej analogii, dla wzmocnienia argumentacji kaznodzieja sięga również po materiał inwencyjny z innych obszarów, takich jak hagiografia, czy nawet mitologia grecko-rzymska. Jednak to alegoria ‘choroba (gorączka) cielesna – choroba duchowna’ organizuje tekst, nie tylko w wymiarze inwencyjnym i elokucyjnym, ale i w obszarze dyspozycji: do niej kaznodzieja odwołuje się w kolejnych partiach wywodu, aby utrzymać uwagę audytorium, do którego zwraca się w końcowej części kazania, aby wskazać inne możliwe podobieństwa wynikające z omawianego zestawienia:

Otożeście już widzieli dwie barzo znaczne proporcyje gorączki cielesnej do gorączki dusznej pochodzącej od grzechu, a jeżelibyście bardziej jeszcze te gorączki między sobą analogować i równać pragnęli, moglibyście rzec, że jako w ludzkim ciele naszym panująca gorączka znosi temperament i pomiarkowanie humorów, tak i gorączka grzechowa miesza zewnętrzne afekty i pasyje duszne; jako gorączka cielesna z pokłóconego pulsu zwyczajnie bywa poznana, tak i gorączka grzechowa zbytęcznymi myślami alterować i kłócić duszę naszą zwykłą; (...) jako gorączka w ciele smak wszytek popsuje, że te rzeczy, które są słodkie, gorzkiemi się zdadzą, a te, które są gorzkie, to się widzą słodkiemi, tak i gorączka na duszy rozmowy duchowne, kazania, uczęszczanie do sakramentów świętych i insze tym podobne przysmaki i specyjały niebieskie gorzkością nabawia (...); jako gorączka w ciele kompleksyją piękną, bladeością, suchością, żółtością i inszemi niepięknymi kolorami poszpeca, tak i gorączka na duszy czyni ją szpetną, słabą i obmierzłą w oczach boskich (...) (WG, 336).

Samo zakończenie kazania także konsekwentnie wiąże się z główną analogią i zawiera wezwanie do protomedyka, lekarza naczelnego, czyli Chrystusa.

Kazanie Gutowskiego jest przykładem wykorzystania potencjału, jaki daje alegoria zbudowana na analogii. Kaznodzieja intensywnie „eksploatuje” możliwości wynikające z podobieństwa, a jednocześnie stara się je uprawdopodobnić, aby spełnić kryteria mocnego argumentu (por. Hołówka 2005, 122). Sięgając, jako do podstawy analogii, do zjawiska dobrze znanego słuchaczom, ma gwarancję zrozumienia przez nich tematu, a jednocześnie może odwoływać się do emocji, jakie on wywołuje (a Gutowski jest skądinąd znany jako autor często wykorzystujący w perswazji lęk i strach – Zieliński 2004).

Inny krakowski kaznodzieja i zakonnik, reformat Antoni Węgrzynowicz, który dał się poznać jako wyjątkowy zwolennik konceptystycznego i alegorycznego sposobu przepowiadania (Kuran 2022), idzie o krok dalej. Analogia ‘choroba cielesna – choroba duchowa’ obejmuje sześć tekstów z trzeciej księgi *Kazań niedzielnych*, spiętych tym samym tytułem i problematyką. Są to kazania postne, poświęcone „suchotom duchowym”, o przemyślanym tytule zapowiadającym tematykę, którą Magdalena Kuran charakteryzuje następująco:

Wraz z pierwszym kazaniem postnym kaznodzieja wprowadza czytelnika w rzeczywistość medyczo-apteczną. Wszystkim sześciu postnym kazaniom patronuje ta sama fraza: „Cura phtysis mysticae”. Otrzymujemy w niej wszystko, co powinna zawierać dobrze skomponowana *propositio*. Według reformackiego kompendium retorycznego powinna ona być: zwięzła, krótka, nieskomplikowana, elegancka, stosowna; mogła też być metaforyczna (...). Te trzy słowa tworzące motto kolejnych kazań wskazują na trzy ich kluczowe wątki. Mamy więc chorobę (*phtysis*), metodę jej leczenia (*cura*) oraz sugestię, że mowa będzie o chorobie i kuracji duchowej (*mysticae*). (Kuran 2022, 197)

Pierwsze kazanie z cyklu rozpoczyna Węgrzynowicz od sentencji: „Pospolita przypowieść: *Prima cura salutis*” (AW III, 91), znanej z popularnego średniowiecznego zbioru sentencji moralnych *Catonis disticha*, tłumaczonych na język polski m.in. przez Sebastiana Fabiana Klonowica. Komentując ją, wyjaśnia, że można odnieść te słowa zarówno do zdrowia fizycznego, jak i duchowego, po czym przedstawia swoje stanowisko, ustanawiając hierarchię ważności: „Ale jakkolwiek jest to pewna, jeżeli człowiek stara się o lekarstwo na to, cokolwiek go dolega na ciele, daleko pilniej starać się powinien o kurację tego, co go trapi i uraża na duszy” (AW III, 91). Użyty tu argument *a fortiori* w istocie rzeczy określa i definiuje charakter członów analogii, które nigdy nie są traktowane równorzędnie – nawet jeśli nie w każdym tekście zostaje to tak wyraźnie zwerbalizowane. Objaśniając podstawę analogii w przypadku tej konkretnej choroby, z której uczynił temat przewodni swoich kazań, Węgrzynowicz sięga do argumentu natury lingwistycznej: „Bojaźń czego strasznego, złego zwłaszcza wiecznego, jest to ciężka afekcja

duże i podobieństwo z chorobą według ciała, którą suchotami zowiecie: pospolicie mawiacie, ledwie nie usechł ze strachu” (AW III, 91) – ponownie zatem odwołuje się do wiedzy powszechnej, a zarazem sytuuje to kazanie w strukturze całego zbioru: odnosi się do poprzednich, w których straszyl piekłem, teraz więc spodziewa się u słuchaczy „duszności” ze strachu. Zapowiada także w tym miejscu tematykę kolejnych kazań: będą one dotyczyć leczenia suchot, poczynając od diety, poprzez wybór miejsca leczenia (sic!), lekarstwa, a kończąc na środkach zapobiegawczych. We wszystkich sześciu tekstach autor rozwija tytułową alegorię, konsekwentnie odnosząc się do znanych staropolskiej medycynie sposobów leczenia gruźlicy.

W poniższej tabeli zestawiam wszystkie elementy kuracji „suchot duchowych” wraz z odniesieniem do realnej choroby oraz wyjaśnieniem podstawy podobieństwa:

| | Choroba cielesna (gruźlica) | Choroba duchowa („bojaźń piekła”, strach przed wiecznym potępieniem) | Element wspólny, podstawa alegorii |
|------------------------|--|--|---|
| Dieta | Specjalne potrawy służące zdrowieniu, „wszelkie potrawy z migdałów i cukrów, jako to marcypany, gdyż cukier flegmę zgniłą z płuc (...) oczyszcza” (AW III, 95) | Wspomnienie męki Pańskiej | Połączenie marcepanu z ukrzyżowanym Chrystusem na prawach paronomazji – homonimia „mąk” służących do wypieku i „mąk” Chrystusa (szerzej na temat tego konceptu, zastosowanego również w innym zbiorze – Kuran 2022, 324). |
| Miejsce kuracji | Suche i ciepłe | Częste przypominanie sobie o piekle | Bramy piekiel: najcieplejsze miejsce |
| Objawy | Nadmiar czarnej żółci powoduje zawroty głowy | Złe myśli o bliźnich pogarszają kondycję duchową | Patologia humoralna: nadmiar czarnej żółci powoduje melancholię, zaburza równowagę w organizmie, tak samo złe myśli (Szumowski 1994, 474, Raubo 2012) |
| Lekarstwa | Specjalne kołaczki z dodatkiem przypraw mających wpływ na poprawę zdrowia | Uczynki miłosierne | W jednym i drugim przypadku kluczowe jest zachowanie odpowiednich proporcji (skromna jałmużna, choć chwalebna, może nie wystarczyć) |
| Lekarstwa | Ukryte w naturze, specjalnie do choroby dobrane zioła, kamienie | Ukryte w Ewangeliach „pokarm duchowy” | Moc uzdrawiająca dla ciała/dla duszy, którą trzeba umieć odnaleźć |

| | | | |
|-------------------------------|---|---|---|
| Środki prewencyjne | Unikanie potraw suchych i gorących, unikanie nadmiaru: „powstającemu z suchot niebezpieczno jest zbyt kować, bo z zbytku tego znowu się flegmy, zgniłości namnoży, a tak znowu będą z tego suchoty” (AW III, 126) | Unikanie przyjemności doczesnych, pokus, rozkoszy: „abyśmy uciekali przed przysmaczkami światowymi i chciwością dobrego mienia, inaczej recydywa łatwa” (AW III, 123) | W obydwu przypadkach zbytek i nadmiar (określonych potraw, przyjemności), prowadzi do nawrotu choroby |
|-------------------------------|---|---|---|

Wymienione elementy składają się na konstrukcje obszernego, ponadtrzydziestostronicowego tekstu, tworząc jego szkielet semantyczny, wokół którego Węgrzynowicz buduje argumentację, wspierającą się na sprawdzonych środkach perswazji kaznodziejskiej; poszczególnych tez dowodzi za pomocą licznych argumentów z autorytetu (Biblii, Ojców Kościoła, nowożytnych autorów chrześcijańskich) oraz egzemplów o różnej proveniencji (sięga do znanych motywów, wykorzystując np. dydaktyczną funkcję wizji zaświatów). Kolejność omawianych zagadnień także odpowiada etapom postępowania medycznego, na które składają się: diagnoza, wskazówki dla pacjenta, przepisanie leków, wreszcie zalecenia dla rekonwalescenta.

Ustanowienie analogii pomiędzy chorobą duchową i cielesną oraz obserwacja rzeczywistości mogą prowadzić do konstatacji, iż cały świat jest szpitalem: „Choruje naród ludzki, nie chorobą ciała, ale grzechu. Świat ten jest szpital obszerny, w którym od wschodu aż do zachodu zajęła się choroba wielka, symptomata panują, niezmierny jeden chory leży, to jest naród ludzki” (BZ, 208). Metaforę tę powtarza wielokrotnie Benedykt Zawadzki, autor *Kazania na dzień św. Antoniego z Padwy*. Tekst jest również w całości oparty na podobieństwie chorób ducha i cielesnych, choć nie zawiera tak wyszukanych i rozbudowanych alegorii, jak przywoływane dotąd kazania. Autor rozpoczyna od postawienia tezy, iż św. Antoniego można nazwać doktorem medycyny – co, jak sam przyznaje, może budzić kontrowersje: „Co ma do doktorskiej laurei dzisiejszy Antoni, którego katedrą kuchnia, lekcja kociełki i garnki szorować, przystawki umywać, kurytarze umiać, wszystkim służyć?” (BZ, 206). Reszta tekstu jest dowodzeniem, na jakiej podstawie święty na ten tytuł zasługuje, z odwołaniem do analogii schorzeń ciała i duszy. Skoro bowiem cały świat jest „jeden szeroki wielki szpital” (BZ, 210), potrzebny jest lekarz, a ponieważ są to choroby duszy, czyli grzechy („gorączka nasza łakomstwo jest, gorączka nasza lubieżność jest, gorączka nasza cielesność jest” etc. – BZ, 210), to może być nim tylko „Medyk Chrystus Pan” (BZ, 208) oraz jego przedstawiciele na ziemi. Święty Antoni leczy, głosząc słowo Boże, ale także poprzez przykład własnego zachowania i czyni to skuteczniej niż „zwykli” lekarze. Aby udowodnić wyższość świętego, Zawadzki porównuje go do postaci historycznej, także związanej z Padwą – czternastowiecznego lekarza

królewskiego, znanego na dworze polskim i francuskim Jana Radlickiego (właśc. Jana z Radlicy). Przywołuje anegdotę z nim związaną: lekarz rozpoznał truciznę w jedzeniu i natychmiast wdrożył odpowiednie postępowanie, aby uniknąć śmierci; tymczasem święty Antoni w analogicznej sytuacji przeżegnał zatruty pokarm, spożył go i pozostał w zdrowiu, nawracając tym samym towarzyszących mu herezyków. To zdarzenie ostatecznie potwierdza, zdaniem kaznodziei, kompetencje świętego, i prowadzi do kończącego kazanie wniosku, który powinni sobie także uświadomić sami słuchacze: „A zatem konkludujcie, że Antoni święty z Padwy, wielki i nieporównany *medicinae doctor*” (BZ, 213).

W osobliwy sposób wykorzystuje metaforę świata-szpitala Aleksander Lorencowicz. By zobrazować właściwe i niewłaściwe działania w przypadku chorych na „duszną chorobę”, każe sobie wyobrazić szpital, do którego wkraczają odwiedzający z muzyką, dobrym jedzeniem, piciem, słowem: z zamiarem urządzenia zabawy. Reakcja lekarza jest gwałtowna i zdecydowana („chciecie tak wielu ubogich ludzi pozabijać? Precz z tym wszystkim!” – AL, 21), ponieważ chorzy potrzebują działań znacznie mniej przyjemnych („temu krew puszczą, temu dać co gorzkiego za lekarstwo”) lub wręcz drastycznych („trzeba mu rękę odciąć, nogę upiłować” – AL, 21), ale skutecznych. Podobnie w przypadku chorych duchowo: rozrywka jest nie na miejscu, skuteczna kuracja może być męcząca i bolesna. W obrazie szpitala zwraca uwagę fragment, który pokazuje, iż placówki służby zdrowia także i w dawnych czasach borykały się z problemami finansowymi:

Nie mówię ja, by to działo się tak kiedy u nas w szpitalach: o, nie zajrzeć tam panów, aby nawiedzali ubogich albo służyć im mieli! Ba, by posłali po kawałek chleba, sztuczkę mięsa, po groszu na piwo (...), ale i tego tak rzadko widać. Więc i szpitale nasze polskie nie po temu, ale indziej, w katolickich państwach rządnych, nie nowina takie ubogich uczy (AL, 21).

Kłopoty związane z prowadzeniem szpitali-przytułków były doskonale znane zakonnikom, jako że praktycznie całe szpitalnictwo w dawnej Polsce pozostawało pod jurysdykcją kościelną (Bartkowiak 2009, 110-116).

Lorencowicz nazywa Jana Chrzciciela lekarzem chorób duchowych, „którego Bóg posłał przed sobą na pomoc chorym” (AL, 21), łączy dolegliwości cielesne z grzechami („temu pycha głowę rozdęła; ów w cielesnym plugastwie zgnił” – AL, 21), jednak kazanie nie jest w całości – na płaszczyźnie inwencyjnej, dyspozycyjnej – podporządkowane naczelnej analogii, jak w przypadku tekstów Gutowskiego czy Węgrzynowicza. Na podobnych prawach, na poziomie argumentacji, pojawiają się w wielu tekstach kaznodziejskich stwierdzenia typu: „każdy grzesznik wielkim nazwać się może chorym pacjentem” (BR, 5), czy „choroba grzechowa” („grzech, a osobliwie śmiertelny, jest to ciężka barzo na dusze ludzką choroba, kiedy leżeć i stękać w nim nieboga musi” – WG, 291).

Pewnym *novum* jest natomiast zestawienie choroby i pijaństwa, do którego sięga Antoni Węgrzynowicz w cyklu kazań poświęconych temu nałogowi, wówczas postrzeganemu wyłącznie w kategoriach moralnych (Kuran 2020, 32)⁷. W trzecim z kolei tekście, zatytułowanym *Przeciwko pijaństwu niewiast i gospodyń*, kaznodzieja skupia się na problemie alkoholowym wśród kobiet, oceniając je znacznie surowiej niż mężczyzn i porównując, ze względu na rozmiar spustoszenia, jakie czynią w rodzinie i społeczeństwie, do zarazy: „Wielkież to powietrze pijaczka! Z daleka ją każdy mija; wielka zaraza, bo gorszy dziatki, sąsiady, a na czas jedna drugą tymże grzechem zaraża” (AW I, 286). Co gorsza, o ile na prawdziwą zarazę „rozmaite znajdują się lekarstwa” (AW I, 287), to na tę chorobę leku nie ma, a stosowane powszechnie „metody wychowawcze” w tym przypadku zawodzą: „Dostrzegłem raz u jednego prałata przy drzwiach pokojowych wiszący (...) kij (...), aż nad nim napisano: *Medicina ebriorum*. Lekarstwo na pijaków. Udają się na czas utrapieni mężowie do tego lekarstwa na pijaczki żony (...)” (AW I, 287). Jak się jednak okazuje, kontynuuje kaznodzieja, lekarstwo starcza nie na długo, bo już „za kilka niedziel” pijaczka wraca do nałogu. Surowa ocena kobiet w nałogu alkoholowym wiąże się bezpośrednio z rolami społecznymi, jakie pełniły: żon, matek, odpowiedzialnych za funkcjonowanie rodziny i gospodarstwa domowego. Pijące kobiety dają zły przykład dzieciom, tracą u nich autorytet, a zatem są niewydolne wychowawczo, sprowadzają na rodzinę ubóstwo, przepijają posag, nie wykonują swych obowiązków (Walińska 2020, 61–63).

Zarówno w Biblii, jak i kaznodziejstwie, pojawia się również temat choroby i chorowania traktowany dosłownie, jako dolegliwości fizyczne, zaburzenie naturalnej kondycji zdrowego organizmu. Tak rozumiana choroba jest określana jako rezultat grzechu (zwłaszcza pierwородnego), oznaka gniewu Bożego, kara za zerwanie przymierza z Bogiem (Wj 9,8–11; Pwt 28,15–51). Główne przyczyny chorób mają swoje podłoże nie tyle w pojedynczym, osobistym grzechu człowieka, lecz są konsekwencją grzechu pierwородnego, stąd też genezę wszelkich epidemii objaśniano w kategoriach winy i kary (Kracik 1991, 117–132). Dlatego, jak wyjaśnia Benedykt Zawadzki, powołując się na Corneliusa à Lapide, nawet Chrystus chorował, ponieważ przyjmując postać ludzką godził się na wynikające z tego konsekwencje, a ponadto odczuwanie fizycznych dolegliwości czyniło go wrażliwym na ludzkie nieszczęścia (BZ, 209). Nie dotyczyły go jednak choroby będące rezultatem jednostkowych, antyzdrowotnych zachowań, jak pijaństwo czy obżarstwo. Skądinąd słuszna obserwacja o wpływie stylu życia na stan zdrowia była przez kaznodziejów wykorzystywana w celach moralizatorskich, włączana w argumentację przeciwko grzechom. Zdaniem Węgrzynowicza, z zapalczywości wynikają

7. Określenie alkoholizmu jako choroby po raz pierwszy pojawiło się w książce szwedzkiego lekarza Magnusa Husa *Alcoholismus chronicus, eller Chronisk alkoholssjukdom*, wydanej w 1852 r., choć już na przełomie XVIII i XIX podejmowano próby odróżnienia pijaństwa zwykłego od przewlekłego (Bołdyrew 2019, 7).

paraliże, podagry (AW III, 420.), z rozpusty rodzą się „śmierdzące choroby”, z nieumiarkowania w jedzeniu i picciu: „głowy bolenia, niestrawności żołądka, kamienie, kaszle, suchoty, ślepoty, gorączki” (AW III, 421), pijaństwo natomiast prowadzi do „podagry, genagry, puchliny, suchoty, maligny, trądu na twarzach” (AW I, 221). Grzesznik nie powinien zatem narzekać na chorobę, a nawet – jak pisze inny reformat – nie powinien liczyć na wyleczenie: „Jeżeli grzeszny prosi P[ana] Boga o zdrowie dobre, ozywają się zaraz jego pijaństwa, jego zbytki, mówiąc: (...) nie godzien tego, Panie, ten człowiek, żebyś mu dał zdrowie dobre, bo on zdrowia nie szanuje” (FR, 421).

We wszystkich przypadkach, w których choroba cielesna jest traktowana jako alegoria choroby duchownej, ma ona negatywne konotacje. Kiedy jednak mowa o postawie chrześcijanina wobec rzeczywistej choroby i związanych z nią fizycznych dolegliwości, aksjologizacja nie jest tak jednoznaczna. Choroba może być bowiem okazją do namysłu, refleksji nad dotychczasowym postępowaniem i stylem życia, a w skrajnych przypadkach – nawet stanem pożądanym. Zagadnienie to podejmuje Franciszek Rychłowski, przekształcając od wieków zadawane pytanie „dlaczego ludzie cierpią od chorób?” (czyli, mówiąc językiem retoryki kaznodziejskiej, dlaczego „Pan Bóg na sługi swoje na tym świecie rozmaite przepuszcza utrapienia” – FR, 429) w inne, dotyczące nie przyczyny, a celu Boskich decyzji. Owe „utrapienia”, czyli przede wszystkim choroby, same w sobie nie są ani dobre, ani złe, ponieważ wszystko zależy od tego, kogo spotykają: zły człowiek może pod ich wpływem stać się jeszcze gorszy, a dla dobrego będą okazją do samodoskonalenia. Trudności hartują chrześcijanina i czynią go odporniejszym na pokusy. Aby wyjaśnić ten mechanizm, kaznodzieja porównuje życie ludzkie do gry w piłkę, w której graczem jest Bóg, a piłką – człowiek. Gra sprawia przyjemność, kiedy piłka jest twarda („natkana”) i dobrze się odbija; tak samo zachowuje się człowiek dobrze „natkany” cnotami (zahartowany). Jako argumenty podaje przykłady z hagiografii: św. Koleta, która chorując przez pięćdziesiąt lat pragnęła tylko stać się „jednym *theatrum* wszystkich chorób i boleści” (FR, 432); „Taką piłką była i Lidwina ś[więta](...), przez trzydzieści ósm lat niesłychanie ciężkie a ustawiczne boleści przy wielkim ubóstwie cierpiała” (FR, 432)⁸. Dlatego na pytanie, czy choroba to kara za grzechy, kaznodzieja odpowiada twierdząco, ale jednocześnie precyzuje, co dokładnie owa kara oznacza. Nawiązując do obowiązującego w Polsce prawa wyjaśnia, że istnieją dwa rodzaje karania: publiczne, wykonywane przez sędziego w obecności świadków, przykre, a nieraz zgubne dla delikwenta, chociaż dobre dla społeczeństwa, oraz karanie ojcowskie – prywatne, bez świadków, podejmowane dla dobra człowieka. Z pierwszym typem spotkamy się

8. Przykład św. Ludwiny, uznawanej przez Kościół za patronkę przewlekłe chorych, podaje także Jan Krosnowski (313).

na Sądzie Ostatecznym; drugi – to choroby, plagi, zarazy, które Bóg zsyła, aby dać szansę poprawy. Innymi słowy, Bóg rani, aby leczyć: „rany jego, które zadaje, leczą duszne choroby nasze” (FR, 433), „Ciało (...) Pan Bóg uderza, aby duszę zleczył” (FR, 436).

Jedną z wielu dobrych cech, którą można ćwiczyć podczas choroby, jest cierpliwość. Jest to jedna z siedmiu cnót kardynalnych, której Węgrzynowicz poświęca część trzeciej księgi *Kazań niedzielnych*. Ostatnie kazanie z cyklu zatytułowane jest *O cierpliwości w chorobie i starości*; tę drugą bowiem kaznodzieje, za Seneką i Arystotelesem, przedstawiali jako wrodzoną i nieuleczalną chorobę (por. też BR, 118). Archetypicznym niemal wzorem cierpliwego znoszenia fizycznego i psychicznego bólu jest biblijny Hiob, a dowodem jego niewzruszonej postawy – skóra pokryta wrzodami i robactwem, przewyższająca swą wartością bogate ubiory:

Jako (...) światowi ludzie dla pompy ubierają się w szaty z szerokimi rozporami, tak i Job [święty] dlatego pragnął, aby z oną skórą poprutą, popadaną od wrzodów, podziurawioną od robaków pokazał się w niebie; wiedząc, że tym strojem, to jest zaszczytem cierpliwości, którą pokazał w onej swojej ciężkiej chorobie, miał się między świętymi chwalebniejszym pokazać. (AW II, 417)

Ten Job figurą jest wszystkich chorych i nam się pokazało, jako wiele przybywa choremu ozdoby, gdy chorobę swoją cierpliwie i wesoło znosi tak dalece, że też piękność i ozdoba takiej duszy cudną się staje w oczach boskich i osobliwym sposobem wabi Pana Boga do niej. (AW II, 418)

Motyw robactwa toczącego chorego, które w oczach Boga zmienia się w ozdobne klejnoty, przywołuje kaznodzieja również w hagiograficznym egzemplum o św. Bonie Penitentce z zakonu św. Dominika, która „robaki z srogięgo wrzodu na piersiach wychodzące, biorąc one znowu do rany kładła: jednego z nich za wielkim uproszeniem dostał od niej św. Dominik, w rękach jego w drogi się odmienił kamień” (AW II, 417). Zwykłemu śmiertelnikowi, niezdolnemu z pewnością dorównać świętym, radzi kaznodzieja przynajmniej modlić się w potrzebie do Boga, który „zapewne użyty pomocy swojej do cierpliwego znoszenia owej choroby” (AW II, 411), oraz rozmyślać o męce Pańskiej:

Jeżeli cię (prawi) boli głowa, myśl o cierniu ukoronowanej głowie Pana Jezusowej; jeżeli cię nogi albo ręce boją, myśl jako ostre gwoździe przenikały nogi i ręce jego. Jeżeli ruszyć się nie możesz na łóżku, odleżałeś się etc., uważ jako Zbawiciel na wszystkich swoich członkach był napełniony boleściami (...). A tak wszystkie bole lekkimi ci się staną (AW III, 421).

Celem kazań Węgrzynowicza jest wszechstronna, wręcz encyklopedyczna charakterystyka w zakresie podjętej tematyki, stąd i drobiazgowość autora, który stara się nie pominąć żadnego aspektu charakteryzowanego problemu. Nie dziwi zatem, że opisując chorobę jako okazję do ćwiczenia cnoty cierpliwości, nie zapomina reformat o tym, że niejednokrotnie potrzeba jej więcej dla bliskich chorującego

niż dla samego pacjenta. W kazaniu traktującym o niezgodzie w małżeństwie wspomina o przypadkach, kiedy kobieta doświadcza przykrości ze strony męża (to oczywiście, na marginesie dodajmy, oddanie sprawiedliwości kobietom w dość minimalnym zakresie, autor już na początku kazania zaznacza, iż to kobiety są źródłem większości konfliktów, stąd i o ich przywarach jest głównie mowa). Ta przykreść wiąże się z koniecznością usługiwania mężowi choremu lub kalekiemu. Kaznodzieja radzi, aby potraktować tę sytuację jako okazję do samodoskonalenia. Kobieta może w ten sposób zasłużyć na miano „uxor martyris”, czyli żony męczennika, potwierdzając pewne dobrze znane stereotypy: „mąż twój chory, kaleka (...) jest to jako męczennik, (...), a chwałaż to twoja będzie, jeżeli mu w cierpliwości dosłużysz, gdy cię w niebie nazwą *uxor martyris*” (AW II, 344) (por. Walińska 2020, 63-64).

Na powyższym nie kończą się dobrodziejstwa, jakie – paradoksalnie – wynikają z choroby; trudności i dolegliwości z nią związane mogą się „zwrócić”, czego uczy egzemplum przytaczane, z niewielkimi zmianami, przez Węgrzynowicza i Gutowskiego (na podstawie św. Augustyna oraz św. Antonina [Antonina Pierozzi]): przykład człowieka umęczonego długą i ciężką chorobą, któremu anioł przedstawił alternatywę: jeszcze rok chorowania albo trzy dni w czyścicu; chory wybrał to drugie i po jednym dniu (a w wersji Gutowskiego już po godzinie) spędzonym w zaświatach błagał, żeby wrócić na ziemię i dalej leżeć w łóżku. Okazuje się zatem, że dni wypełnione cierpieniem „zaliczają się” na poczet kar czyścicowych: „Przetoż ty masz sobie mieć za osobliwą łaskę boską: że za grzechy twoje przez tę chorobę przepuścił na cię Pan Bóg na tym świecie czyściec, abyś onego cięższego po śmierci uszedł” (AW II, 422). Nic dziwnego, że tak rozumiana choroba jest uznawana za dobrodziejstwo, zsyłane dla dobra chrześcijanina: „Zatem widzicie, iż tego Pan Bóg utrapieniem karze, przepuszczając ubóstwo, chorobę, prześladowanie (...) czyni to dla życia waszego (...)” (FR, 433). Stąd niedaleko już do twierdzenia, które rzeczywiście w kaznodziejstwie pada, iż dolegliwości cielesne są w istocie błogosławieństwem, którego doświadczają wybrańcy Boga: „Postępuje sobie [tak] P[an] Bóg Wszechmogący z wybranymi swoimi (...)” (FR, 433). Ich leczeniem może zająć się sam Chrystus, który jest nie tylko lekarzem duszy, ale także medykiem niosącym pomoc w fizycznych dolegliwościach: „I nasz też medyk Pan Jezus maca choremu pulsów (...) i z apteki zasług męki swojej rozmaitemi go lekarstwami łask, pociech wewnętrznych, ratunków, do dalszej cierpliwości posila (...)” (AW II, 418). Kaznodzieje powołują się tu na fragment Mądrości Syracha, której autor łączy kwestię pomocy lekarskiej i Bożej, zaś wykonywanie zawodu lekarza z modlitwą – por. Syr 38, 1-15. Jako argument z przykładu Węgrzynowicz przywołuje historie z życia św. Matyldy i św. Gertrudy, a także

pewnego młodego kleryka, który – jak zapisano w kronikach zakonu reformatów – miesiącami dręczony „od niewidomych czartowskich sztyletów, nowe rany na ciele swoim odnosił” (AW II, 420). Jemu na pomoc przychodziła Matka Boska (która „naśladuje w tym Syna swego” – AW II, 420), opatrując rany, modląc się z zakonnikiem, a nawet bezpośrednio chroniąc go przed fizyczną agresją diabła.

Ostatnią funkcją choroby, która w oczach kaznodziejów pozwala na pozytywne jej wartościowanie, jest działanie prewencyjne: stan ten bowiem chroni przed popełnianiem grzechów. Wspominają o tym w swoich wywodach Antoni Węgrzynowicz, Franciszek Rychłowski, Bazyli Rychlewicz. Ale najwięcej miejsca poświęca temu problemowi Jan Krosnowski w kazaniu zamieszczonym w zbiorze *Pochodnia słowa Bożego w kazaniach niedzielnych*. Deklaracja, jaką wygłasza na początku tekstu, brzmi przewrotnie: to, czego sobie najbardziej życzyście, ja ganię; a czego się najbardziej boicie, to będę chwalił; dlatego autor spieszy z wyjaśnieniem: „Takci to zawsze, jako to teraz ode mnie usłyszycie, choroba i niemoc do Pana Boga, do cnoty i świętobliwości nagania; a zdrowie i czerstwość wielu grzechów i ciężkich nieprawości przyczyna i okazja bywa” (JK, 311). Kazanie jest komentarzem do fragmentu Ewangelii według św. Łukasza o trędowatych, którzy modlili się i chwalili Chrystusa, póki ich nie uzdrowił; a gdy tak się stało, wrócili (z wyjątkiem jednego) do dawnego, bezbożnego, stylu życia (Łk 17, 12-19). Zdrowie sprzyja pokusom, choroba natomiast sprawia, że chrześcijanin nie ma siły grzeszyć i modli się o wyzdrowienie, a zatem – konkluduje kaznodzieja – to jej powinniśmy sobie życzyć. Za świętym Augustynem podaje przykłady zachowań, które potwierdzają te spostrzeżenia:

(...) kiedy człowiekowi zdrowie i czerstwość jako wiosna i lato płuży, pełno tam w sercu i w afekcie złych chuci i pożądlivosti (...), pełno tam pijaństwa, nieczystości i innych ciężkich grzechów, jako węzów i jadowitej gadziny. Niechże jeno choroba jako przykra zima nastąpi, aż gorączka złe i szkodliwe humory wysuszy i wytępi, ciało do pijaństwa osłabi i niesposobne uczyni, chęć do złego odejmie i pożądlivość zatłumi, sumnienie od grzechów, jak od jadowitej gadziny uwolni i oczyści.(...) A zatym nie rozum to (...), że zdrowia tylko sobie ustawicznego życzymy (...). (JK, 313)

Choroba nie tylko minimalizuje ryzyko złego postępowania, ale też kieruje myśli chorego poza horyzont doczesności: „Tak się na świecie dzieje, póki owo zdrowie dobre służy, póki nie wie, co to jest choroba i niemoc, o cnocie, o nabożeństwie, o pokucie, spowiedzi i komunii nawet i nie pomyśli” (JK, 315). Niestety, ludzka ułomność sprawia, że wywołany bólem i lękiem efekt poprawy jest krótkotrwały i, jak w przypadku biblijnych trędowatych, mija wraz z odzyskaniem zdrowia, dowodząc tym samym słuszności postanowionej na początku kazania tezy: „(...) tym samym pokazujemy, że choroba do świętobliwości, a zdrowie do niewdzięczności i inszych wszelkich grzechów prowadzić zwykło” (JK, 315). Należy

zatem nie tylko cierpliwie chorobę przyjmować, ale wręcz jej pragnąć jako jednej z możliwych dróg prowadzących do zbawienia.

Zebrane przykłady pokazują, że kaznodziejskie wypowiedzi na temat choroby i chorowania można włączyć w obręb „dyskursu maladycznego”⁹, który zwraca uwagę badaczy literatury najnowszej, ale przecież jest obecny w kulturze od początku cywilizacji śródziemnomorskiej – od ksiąg biblijnych poczynając. Jednak w odróżnieniu od współczesnych autorów kaznodzieje traktują zagadnienie choroby (rozumianej jako dolegliwości fizyczne) instrumentalnie, na tyle jedynie skupiając się na samym zjawisku, na ile jest ono przydatne w podporządkowanej religijnym celom perswazji. Choroba, jako doświadczenie znane praktycznie każdemu, stanowiła dogodną podstawę analogii, problematyka okołomedyczna dostarczała adekwatnych przykładów z podobieństwa, a sam temat gwarantował poruszenie emocji audytorium, zwiększając tym samym siłę przekonywania (Perelman 2004, 25). W przypadku tekstu retorycznego, zwłaszcza wygłaszanego publicznie¹⁰, „skuteczność sugestywnego oddziaływania mówcy perswadującego stosowny temat jest wprost proporcjonalna do znajomości psychologii odbioru” (Korolko 1990, 69), a tej kaznodziejom trudno odmówić¹¹. Mając świadomość lęku, jaki budziły nie tylko epidemie często nawiedzające społeczeństwo, ale i wielorakie choroby, wobec których dawna medycyna była bezradna, autorzy kazań mogli nim sterować. Jeśli traktowano chorobę alegorycznie, jako podstawę analogii dla choroby duchowej, pożądane było podtrzymywanie i wzmacnianie uczucia strachu oraz ukierunkowanie go na problemy natury religijnej. Jeśli natomiast mowa była o rzeczywistych schorzeniach, kaznodzieje próbowali na wszelkie sposoby wyjaśnić zjawisko przez pryzmat ideologii chrześcijańskiej, próbując zmienić jego postrzeganie: nie jako dolegliwości, ale szansy na przemyślenie i poprawę swojego życia.

Bibliografia podmiotowa:

- Gutowski, Walerian.** 1688. *Kwadra Jezymał cały albo Kazania w polskim języku*. Kraków: Drukarnia Mikołaja Schedla. = WG
- Krosnowski, Jan.** 1689. *Pochodnia słowa bożego w kazaniach niedzielnych całego roku*. Lublin: Drukarnia Jezuitów. = JK

9. „Dyskurs maladyczny porządkuje wypowiedzi o chorobie; jest sumą kontekstów społecznych i znaczeń budowanych wokół pojęcia choroby. Obejmuje zatem wypowiedzi publicystyczne, artystyczne, naukowe, ale też potoczne rozumienie choroby” (Szubert 2019, 19). Wzmoczone zainteresowanie tematyką chorób i chorowania w literaturze ostatnich lat pozwala nawet mówić o „zwrocie maladycznym” (Ładoń 2019, 28-29).

10. Kazania są gatunkiem szczególnym, funkcjonującym w dwóch wymiarach komunikacji społecznej: jako jednorazowy akt oratorski oraz jako tekst drukowany, zaliczany do literatury użytkowej (Korolko 1989, 56-98). Jednak dominują w nich środki perswazji charakterystyczne dla tekstu wygłaszanego.

11. Nie brakuje świadectw popularności, jaką cieszyły się w XVII i XVIII wieku kazania reformatów (Kuran 2022, 92) czy franciszkanów (por. np. Pawlak 2006, 193).

- Lorencowicz, Aleksander.** 1671. *Kazania na niedziele całego roku*. Cz. 1. Kalisz: Drukarnia Jezuitów. = AL
- Rychlewicz, Bazyli.** 1698. *Kazania poczynszy od Adwentu aż do Wielkiejnocy (...)*. Kraków: Drukarnia Mikołaja Schedla. = BR
- Rychłowski, Franciszek.** 1672. *Kazania dwojaki na niedziele całego roku*. Kraków: Drukarnia Wdowy i Dziedziców Krzysztofa Schedla. = FR
- Węgrzynowicz, Antoni.** 1708. *Kazań niedzielnych księga pierwsza, to jest Siedm tręb z Objawienia Jana Świętego przeciwko siedmioma głównym grzechom*. Kraków: Drukarnia Akademicka = AW I [uwaga: liczba oznacza numer kolumny tekstu]
- Węgrzynowicz, Antoni.** 1714. *Kazań niedzielnych księga trzecia albo Nauki o czterech rzeczach ostatecznych*. Warszawa: Drukarnia Pijarów. = AW III [uwaga: liczba oznacza numer kolumny tekstu]
- Węgrzynowicz, Antoni.** 1713. *Kazań niedzielnych księga wtóra, to jest Siedm kolumn domu mądrości duchownej albo pobożności*. Częstochowa: Drukarnia OO. Paulinów. = AW II [uwaga: liczba oznacza numer kolumny tekstu]
- Zawadzki, Benedykt.** 1702. *Kazania na święta uroczyste*. T. 2. Warszawa: Drukarnia Pijarów.

Bibliografia przedmiotowa:

- Abramowska, Janina.** 1977. *Alegoreza i alegoria w dawnej kulturze literackiej*. W: *Problemy odbioru i odbiorcy*, red. T. Bujnicki i J. Sławiński, 123–148. Wrocław: Ossolineum.
- Baran, Grzegorz M., ks.** 2009. „Motyw choroby w homiliach św. Augustyna do Ewangelii i Pierwszego Listu Jana Apostoła”. *Vox Patrum* 29: 541–561.
- Bartkowiak, Edyta.** 2009. „Z tradycji szpitalnictwa w dawnej Polsce”. *Colloquia Theologica Ottoniana*, 1: 103–121.
- Bołdyrew, Aneta.** 2019. *Pijaństwo i alkoholizm w piśmiennictwie Królestwa Polskiego w XIX i na początku XX wieku. Aspekty społeczne, pedagogiczne i kulturowe*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Dąbska, Izydora.** 1962. *O metodzie analogii*. W: *Eadem. Dwa studia z teorii naukowego poznania*. Toruń: Towarzystwo Naukowe w Toruniu.
- Hołówka, Teresa.** 2005. *Kultura logiczna w przykładach*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Jarczykowa, Mariola.** 2015. „Powietrzna zaraza” w *Wielkim Księstwie Litewskim w ujęciu Walentego Bartoszewskiego i Piotra Kochlewskiego*. W: *Świat bliski i świat daleki w staropolskich przestrzeniach*, red. M. Jarczykowa i B. Mazurkova, z udz. S. P. Dąbrowskiego, 53–172. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Karpacz, Emilia.** 2012. „«Opłakane czasy» – epidemia dżumy w Krakowie w latach 1707–1710. Przyczynek do badań nad upadkiem królewskiego miasta”. *Folia Historica Cracoviensia*, 239–256.
- Karpiński, Andrzej.** 2000. *W walce z niewidzialnym wrogiem: epidemie chorób zakaźnych w Rzeczypospolitej w XVI-XVIII wieku i ich następstwa demograficzne, społeczno-ekonomiczne i polityczne*. Warszawa: Wydawnictwo Neriton.
- Korolko, Mirosław.** 1989. *O sztuce oratorskiej staropolskiego kaznodziejstwa*. W: *Kultura żywego słowa w dawnej Polsce*, red. Hanna Dziechcińska, 56–99, Warszawa: PWN.
- Korolko, Mirosław.** 1990. *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Kracik, Jan.** 1991. *Pokonać czarną śmierć. Staropolskie postawy wobec zarazy*. Kraków: Wydawnictwo M.

- Kuran, Magdalena.** 2020. „Barokowy kaznodzieja Antoni Węgrzynowicz o pijaństwie – konteksty kulturowe, socjologiczne i psychologiczne”. *Kultura – Media – Teologia*, 43: 28–48.
- Kuran, Magdalena.** 2022. „Przez zarzuconą subtelną bawełnicę...”: *cognitio symbolica w kazaniach reformata Antoniego Węgrzynowicza (źródła, zastosowania i konteksty)*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Lausberg, Heinrich.** 2002. *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*. Tłum., oprac. i wstęp Albert Gorzkowski. Bydgoszcz: Homini.
- Ładoń, Monika.** 2019. *Choroba jako literatura. Studia maladyczne*. Katowice: Stowarzyszenie Inicjatyw Wydawniczych i Wydawnictwo Naukowe „Śląsk”.
- Maciuszko, Janusz T.** 1986. *Symbole w religijności polskiej doby baroku i kontrreformacji*. Warszawa: Chrześcijańska Akademia Teologiczna.
- Pawlak, Wiesław.** 2006. *Praedicator urbanus – Walerian Gutowski OFMConv. W: Wielcy kaznodzieje Krakowa. Studia in honorem prof. Eduardi Staniek*, red. Ks. Kazimierz Panuś, 191–206. Kraków: Wydawnictwo UNUM.
- Perelman, Chaim.** 2004. *Imperium retoryki. Retoryka i argumentacja*. Tłum. Mieczysław Chomicz. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Raubo, Agnieszka.** 2012. „Antyczne źródła renesansowej teorii afektów”. *Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae*, 1: 144–166.
- Skwara, Marek.** 1999. *O dowodzeniu retorycznym w polskich drukowanych oracjach pogrzebowych XVII wieku*. Szczecin: Uniwersytet Szczeciński.
- Słownik teologii biblijnej*. 1994. Red. Xavier Leon-Dufour. Poznań: Pallottinum, hasło: *Choroba – uleczenie*, 121–125.
- Szubert, Mateusz.** 2019. *Dyskurs maladyczny perspektywy badawcze*. W: *Fragmenty dyskursu maladycznego*, red. Maciej Ganczar, Ireneusz Gielata, Monika Ładoń, 17–35. Gdańsk: Fundacja Terytoria Książki.
- Szumowski, Władysław.** 1994. *Historia medycyny filozoficznie ujęta*. Warszawa: Sanmedia.
- Walińska, Marzena.** 2020. „The Image of the Wife in the Homiletics of Antoni Węgrzynowicz”. *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska*, 2: 53–66.
- Walińska, Marzena.** 2021. „O perswazji w staropolskich poradnikach przeciwdzumowych”. *Tematy i Konteksty*, 11: 183–203.
- Witek, Stanisław.** 1985. *Choroba. III. Aspekt religijno-moralny*. W *Encyklopedia katolicka*, t. III, red. Romuald Łukaszyk, Ludomir Bieńkowski, Feliks Gryglewicz, 234. Lublin: TN KUL.