

Krzysztof Prabucki 

Z dziejów kaznodziejstwa „czasów saskich”

Strategia literacka Franciszka Kowalickiego w tomie
Post stary polski (1718)

Abstract

From the History of Preaching in the “Saxon Times”: Literary Strategy of Franciszek Kowalicki in *Post stary polski* (1718)

The works of the Jesuit Franciszek Kowalicki (1668–1730), comprising the collections: *Katedra kaznodzieje niedzielnego* (Sandomierz 1725), *Kaznodzieja odświętny* (Sandomierz 1721, 1725), *Pustynia w raj delicyj duchownych zamieniona* (Sandomierz 1732) and *Socyjusz kaznodziei odświętnego* (Sandomierz 1728) deserve presentation and characterisation. What draws particular attention in Kowalicki’s work, however, is the collection of sermons *Post stary polski*, published in 1718 at the Jesuit college in Sandomierz. The author of the present study has made two sermons from the *Post stary polski* the subject of his reflection. The aim was to characterise these works and to grasp their purpose, as well as the way they functioned within the literary tradition and to highlight their role in the intellectual culture of the epoch. The analysis focused on the *Kazanie wieczorne na wtorek zapustny* and the *Kazanie wieczorne o koronie cierniowej*, revealing Kowalicki’s literary strategy.

The author of this article undertakes a reflection on the presence of conceptual treatments in the sermonic prose of Franciszek Kowalicki. The definition of concept in Baroque literature is taken after Maciej Kazimierz Sarbiewski, who in his treatise *De acuto et arguto* argued that three types of concepts can be distinguished in poetry. One of them is the concept understood as “empty” and “vacuous”, i.e. one that only on the surface resembles the point, but in fact is only its verbal layer.

The analysis of the presence of conceptual measures in Franciszek Kowalicki’s prose has made it possible to formulate remarks of a synthesising nature. *Post stary polski* is above all an example of the wear and tear of certain forms of literary expression and a symptom of the aesthetic transformations taking place at the turn of the 17th and 18th centuries.

TERMINUS

t. 26 (2024)

z. 2 (71)

s. 159–178

[https://ejournals.eu/
czasopismo/
terminus](https://ejournals.eu/czasopismo/terminus)

Keywords

Franciszek Kowalicki, sermonising, jesuits

Preliminaria

W licznym gronie polskich kaznodziejów „saskiego półwiecza” szczególne miejsce zajmuje postać Franciszka Kowalickiego¹, sandomierskiego jezuita, który żył w latach 1668–1730. Sylwetka autora oraz jego dzieła, stopniowo rozpoznawane przez badaczy, nadal domagają się wnikliwych analiz. Dotychczas zrekonstruowano jego działalność w kręgu zakonnym². Do Towarzystwa Jezusowego wstąpił w 1697 roku i większość życia spędził jako wykładowca, kaznodzieja oraz rektor kolegium w Sandomierzu³. Przebywał także w kolegiach w Krośnie, Jarosławiu, Kaliszu, we Lwowie i w Lublinie, gdzie nauczał greki, poetyki, gramatyki oraz składni. Znana jest także pewna część jego dorobku. Jest on autorem kazań opatrzonych tytułem *Post stary polski*, wydanych w 1718 roku nakładem drukarni sandomierskiej. Późniejsze dzieła to zbiory kazań: *Post święty, profesor świętych i kaznodziei* (Sandomierz 1721), *Kaznodzieja odświętny* (Sandomierz 1721, 1725), *Katedra kaznodzieje niedzielnego* (Sandomierz 1725), *Socyjusz kaznodziei odświętnego* (Sandomierz 1728) oraz pośmiertnie wydane kazania rekolekcyjne *Pustynia w raj delicyj duchownych zamieniona* (Sandomierz 1732)⁴. Należy także zauważyć, że niektóre kazania z tomu *Post stary polski* w niezmienionej formie zostały ponownie przedrukowane i wchodziły w skład zbioru *Katedra kaznodzieje niedzielnego*. Kowalicki, jako znany wówczas wykładowca retoryki, jest autorem zachowanych w rękopisie materiałów dydaktycznych, najprawdopodobniej przeznaczonych dla adeptów kolegium. Ich tekst został przypuszczalnie podyktowany osobiście przez twórcę, spisany zaś przez Macieja Zagórskiego w 1704 roku i opatrzony tytułem *Compendium*

¹ Celem niniejszego studium nie jest próba charakterystyki „czasów saskich” i ich swoistości – jest to zagadnienie daleko wykraczające poza ramy tematyczne opracowania. Pewne uściślenia w tej materii poczyniła niedawno Barbara Judkowiak (*Pytania o czasy saskie w kulturze i literaturze. Pojęcie, jego pozycja, obramowanie i perspektywy*, w: *Wiek osiemnasty jako zmiana. Perspektywa i problemy*, red. M. Parkitny et al., Poznań 2023, s. 189–220).

² Większość informacji czerpiemy z hasła w *Polskim słowniku biograficznym* (zob. B. Natoński, *Kowalicki Franciszek (1668–1730)*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 14, red. E. Rostworowski, Wrocław 1968–1969, s. 530–531; *Kowalicki Franciszek (1668–1730)*, w: *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”*, t. 2: *Piśmiennictwo staropolskie. Hasła osobowe A–M*, oprac. R. Pollak et al., Warszawa 1964, s. 403). W *Zarysie dziejów kaznodziejstwa w kościele katolickim* Józef Pelczar omyłkowo jako datę śmierci podał rok 1731 (J. Pelczar, *Zarys dziejów kaznodziejstwa w kościele katolickim, cz. 2: Kaznodzieje polscy*, Kraków 1896, s. 251). Wiele informacji dotyczących recepcji twórczości Kowalickiego możemy odnaleźć w opracowaniach badaczy dziewiętnasto- i dwudziestowiecznych. Często są to pojedyncze wzmianki lub niewielkie notki biograficzne, zob. np. A. Jocher, *Obraz bibliograficzno-historyczny literatury i nauki w Polsce, od wprowadzenia do niej druku po rok 1830 włącznie, z pism Janockiego, Bentkowskiego, Ludwika Sobolewskiego*, t. 3, Wilno 1842, s. 57. Nie wspomina z kolei o Kowalickim Juszyński w *Dykcjonarzu poetów polskich*.

³ Zob. J. Mazur-Pietrzyk, *Druki sandomierskie przechowywane w bibliotece seminarium duchownego w Sandomierzu*, „Archiwa. Biblioteki i Muzea Kościelne” (1995), nr 64, s. 463–564. Zob. także S. Bednarski, *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce*, Kraków 1933, s. 49–70.

⁴ Tytuł oraz herb na frontyście zbioru kazań *Socyjusz kaznodziei odświętnego* wskazują, że Kowalicki zadedykował go Franciszce Tarłównie, ksieni benedyktynek w Sandomierzu, z okazji jej elekcji lub benedykcji w 1727 roku.

eloquentiae in gratiam egentium – rękopis znajduje się obecnie w Zakładzie Narodowym im. Ossolińskich⁵.

Zgodnie z najnowszym stanem badań recepcja dorobku Kowalickiego jest uboga, ponieważ oprócz biograficznego szkicu Zdzisława Iskry oraz krótkiego zarysu Macieja Maryla, który skupił się na wybranych egzemplach z tomu *Post stary polski, twórczość jezuita* nie doczekała się obszerniejszego omówienia⁶. Fragmenty kazań znalazły się jednak w popularnonaukowej antologii tekstów wydanej przez Mariusza Kazańczuka, obok ekscerptów z kazań Michała Jurkowskiego i Jana Kwiatkiewicza⁷. Niewielkie zainteresowanie dorobkiem Kowalickiego wynika prawdopodobnie z tego, że jako autor sytuuje się chronologicznie w „dobie saskiej”, a więc w czasie uznawanym do niedawna za moment przesilenia i kryzysu polskiej kultury⁸. W opracowaniach problemowych i syntezach historycznoliterackich Kowalicki jest zazwyczaj charakteryzowany jako autor bezrefleksyjnie adaptujący metody wypracowane na gruncie piśmiennictwa tego czasu, a jego dzieła, w szerszym rozumieniu historycznym, traktuje się jako typowy wytwór późnobarokowego kaznodziejstwa⁹.

Dobrym potwierdzeniem takiego statusu Kowalickiego w badaniach literackich jest krótka wzmianka w *Bibliografii literatury polskiej. Nowy Korbut*: „W swojej praktyce kapłańskiej zyskał sławę głośnego kaznodziei, później ośmieszony został przez Gorczyzewskiego”¹⁰. Podobne sądy o autorach tworzących w dobie saskiej nie mają

⁵ Pełny tytuł brzmi: *Compendium eloquentiae in gratiam egentium traditum opere admodum reverendi patris Francisci Kowalicki, manu scriptum Mathiae Zagurski, auditoris eiusdem eloquentiae, anno Domini 1700 die 1 Octobris, transcriptum anno Domini 1704* (rkps Ossolineum 1169/I).

⁶ Zob. Z. Iskra, *Franciszek Kowalicki – sandomierski literat czasów saskich*, „Studia Filologiczne” 3 (2004), s. 93–104. Por. M. Maryl, „Piorun mściwe ostrzy strzały”. *Wizja świata w egzemplach barokowego kaznodziei Franciszka Kowalickiego*, w: „Skarby pilności”. *Materiały ze studenckiej konferencji naukowej poświęconej literaturze i kulturze baroku*, red. M. Kacprzak, P. Kozioł, Warszawa 2008, s. 64.

⁷ Zob. *Historie dziwne i straszliwe. Jezuickie opowieści z czasów saskich*, oprac. M. Kazańczuk, Chotomów 1991.

⁸ Zob. J. Pelc, *Barok – epoka przeciwieństw*, Kraków 2004, s. 45.

⁹ Ślady dotyczące recepcji kaznodziejstwa Franciszka Kowalickiego są także dostrzegalne w nielicznych opracowaniach badaczy dziewiętnastowiecznych, a zwłaszcza u Józefa Kalasantego Szelewskiego (1799–1865): „Kazania konceptowe na początku 18go wieku, doszły najwyższego stopnia śmieszności swojej. Murczyński, Kowalicki, Bielicki, Osiecki, Kiersnicki, szczególnie w nich celowali, owszem, jeden drugiego brał sobie za wzór i prawie przepisywał; jak świadczy Jocher. Kowalicki np. wiele bardzo przywodzi historycznych wiadomości z Długosza, Kromera, Bielskiego, Kochowskiego, Wasseberga, Starowolskiego i innych; lecz bez krytyki, między tymi wiadomościami są i dziecinne baśnie, mianowicie z rękopismu jezuita Jączyńskiego czerpane”, J.K. Szelewski, *Rys historyczny wymowy duchownej w ogólności, a szczególnie w Polsce. Okres III. Od panowania Władysława IV aż do Stanisława Konarskiego*, „Pamiętnik Religijno-Moralny” 7 (1844), z. 3, s. 244–245. Wśród autorów o podobnym profilu można wymienić chociażby Michała Jurkowskiego, Jana Kwiatkiewicza, Stanisława Bielickiego, Atanazego Kiersnickiego i Andrzeja Murczyńskiego.

¹⁰ *Kowalicki Franciszek...*, s. 403. Autor hasła odnosił się do *Satyr* Jana Gorczyzewskiego; zob. J.O. Gorczyzewski, *Poezje przekładane i własne Jana Gorczyzewskiego*, t. 1: [N. Boileau-Despréaux], *Satyr Boala Despro z przystosowaniem ich do rzeczy polskich [...]*, wierszem polskim przełożone przez X. J. Gorczyzewskiego, Warszawa 1818, s. 163. Komentarz dotyczący stosunku Gorczyzewskiego do kaznodziejstwa Kowalickiego można znaleźć w książce Gabriela Korbuta, *Pogromca obskurantów sprzed stu lat. X. Jan Gorczyzewski*, w: *Z dziejów literatury polskiej wieku XIX*, Warszawa 1929, s. 35–39.

już racji bytu¹¹. Spojrzenie na dorobek jezuity, zwłaszcza na jego strategię literacką, jest potrzebne. Pozwala ono uchwycić zmiany zachodzące w konwencjach literackich tego kręgu literatury, zwłaszcza w obliczu powszechnego wówczas wyczerpywania się „starych” wzorców literackich i stopniowego pojawiania się „nowych” pomysłów. Ważne jest, by nie nadawać im przymiotników wartościujących¹². Przekonania na temat powstającej w dobie saskiej prozy kaznodziejskiej wymagają weryfikacji na podstawie nowych analiz materiałów źródłowych i prezentacji dorobku zapomnianych twórców pokroju Kowalickiego.

Autor niniejszego studium nie rości sobie pretensji do scharakteryzowania całości wymienionych zbiorów, ponieważ z powodu obszerności materiału oraz wyraźnej powtarzalności technik literackich nie byłoby to możliwe ani celowe. Przedmiotem uwagi będą dwa utwory z tomu *Post stary polski – Kazanie wieczorne na wtorek zapustny* oraz *Kazanie o cierniowej Jezusa koronie*. Takie zawężenie pozwoli w satysfakcjonującym zakresie nazwać metody, techniki literackie oraz indywidualną strategię pisarską, którą posługuje się jezuita.

***Concetti predicabili* – koncepty kaznodziejskie**

Refleksję nad kazaniem Kowalickiego należałoby poprzedzić pewnym uściśleniem natury genologicznej. W epoce nowożytnej funkcjonowały dwa rodzaje kazań (wykształcone jeszcze na gruncie średniowiecznej *ars praedicandi*), określające sposób, w jaki twórca obchodził się z materiałem biblijnym, czyli: *homilia* (objaśniająca tekst biblijny i ściśle podążająca za jego tokiem) i *sermo* (kazanie na określony temat)¹³. Obie te formy piśmiennictwa kaznodziejskiego współistniały od XVI do XVIII wieku i stanowiły przedłużenie tradycji średniowiecznej¹⁴. W dorobku Kowalickiego można odnaleźć jedynie kazania tematyczne, w których również treści biblijne podporządkowane są eksplikowanej tezie¹⁵.

W epoce nowożytnej kaznodziejstwo przechodziło pewne przemiany, wynikające z szerokiej dostępności książek drukowanych, a także rozporządzeń hierarchów

¹¹ Wspomina o tej kwestii m.in. Barbara Strzyż-Judkowiak w artykule *Z kart literatury zapomnianej. Przyczynek do dziejów kultury epoki saskiej*, „Ruch Literacki” 1984, nr 5–6, s. 395.

¹² Zob. P. Buchwald-Pelcowa, „Stare” i „nowe” w czasach saskich, w: *Problemy literatury staropolskiej*, Seria 3, red. J. Pelc, Wrocław 1978, s. 104; J. Dygdała, *U początków „czarnej legendy” czasów saskich*, „Czasy Nowożytne” (2010), nr 23, s. 63–84.

¹³ Zob. I. Bobicz, *Homilia a kazanie*, „Przegląd Homiletyczny” (1928), nr 6, s. 173–185. Por. J.S. Pasierb, *Od kaznodziejstwa do homilii*, Pelplin 1983; F. Wolański, *Kaznodziejstwo bernardyńskie w staropolskim systemie komunikacji społecznej schyłku epoki saskiej. Studium kształtowania wyobrażeń i postaw*, Toruń 2012, s. 17–103.

¹⁴ Zob. J. Szady, B. Szady, *Kazania na Wielki Tydzień w epoce nowożytnej*, w: *W kręgu wielkopostnej pobożności i bractw religijnych. Materiały z V Polsko-Hiszpańskiego Sympozjum Historycznego*, Lublin 2007, s. 89.

¹⁵ Zob. K. Panuś, *Zarys historii kaznodziejstwa w Kościele katolickim, cz. 2: Kaznodziejstwo w Polsce. Od średniowiecza do baroku*, Kraków 2001.

kościelnych, wskazujących na konieczność stosowania przez duszpasterzy literatury pomocniczej¹⁶. Rozwój kaznodziejstwa, zwłaszcza w okresie renesansu oraz po soborze trydenckim, był też odpowiedzią na wyzwania czasu reformacji i wynikiem wewnętrznych przemian w Kościele katolickim¹⁷. Na przełomie XVII i XVIII wieku, a ten czas interesuje nas najbardziej, można dostrzec pewną ekspansję prozy kaznodziejskiej w jej schyłkowej formie¹⁸. Kaznodziejstwo polskie w epoce baroku odrzuciło renesansowe normy konstrukcji kazania na rzecz kompozycyjnej swobody¹⁹.

Wielu kaznodziejów w celu ukazania zawilej problematyki teologicznej sięgało po koncept. Według Doroty Gostyńskiej koncept to fenomen wyrastający z logiki arystotelesowskiej i powstały na gruncie teorii argumentacji. Utwory o charakterze konceptystycznym jawią się jako „retoryczno-poetycka postać sofizmu, podporządkowana celowi nie oszukania, ale przyjemnego zażartowania”²⁰. Mówiąc o konceptach jako integralnych elementach kazań barokowych, trzeba mieć na uwadze, że zjawisko to zostało uchwycone tylko częściowo ze względu na ogrom materiału źródłowego, który należałoby poddać analizie, aby poczynić pewne uwagi o charakterze syntetycznym. Obecnie najbardziej wartościowe wydają się rozpoznania Wiesława Pawłaka, który wyróżnił trzy sposoby funkcjonowania konceptów w kazaniach barokowych:

O konceptach kaznodziejskich można mówić w co najmniej trzech podstawowych znaczeniach. **Po pierwsze**, jako o każdym pomysle mówcy świadczącym o jego talencie i wzbudzającym podziw i zaskoczenie słuchaczy. **Po drugie**, w węższym znaczeniu koncept kaznodziejski, zwany też biblijnym, jest specyficzną formą argumentu polegającego na interpretacji słów Pisma św. przy zastosowaniu narzędzi retorycznych – *conceptus scripturalis est quiddam rhetoricum argumentum ex scriptura deductum*. W **trzecim** wreszcie znaczeniu koncept kaznodziejski może oznaczać ogólny plan kazania, schemat jego struktury argumentacyjnej i kompozycyjnej, oparty na jakimś pomysle mówcy²¹ [podkr. K.P.].

¹⁶ Zob. M.T. Zahajkiewicz, *Kaznodziejstwo w Polsce średniowiecznej w świetle ustawodawstwa synodalnego*, „Roczniki Teologiczne” 51 (2004), z. 4, s. 107.

¹⁷ Zob. W. Pazera, *Kaznodziejstwo w Polsce od początku do końca epoki baroku*, Częstochowa 1999, s. 93–125.

¹⁸ Warto mieć na uwadze, że kazanie w kulturze staropolskiej, a zwłaszcza w czasach saskich, w których obserwuje się obrazowany przez Marka Prejsa nawrót do okresu „półpiśmiennego”, należy rozpatrywać na dwóch płaszczyznach: jako niepowtarzalny akt oratorski oraz równolegle, fizycznie istniejący tekst autora. Wobec tego środki literackie, treści i przekazywane w nich wartości zdradzają pewne cechy ludowej mentalności, którą Jacek Olędzki za Tomaszem Wiśliczem nazywa „świadomością mirakularną”, a więc podatnością odbiorców kazań na przekaz zawierający elementy wizji, cudów i ponadnaturalnych interwencji. Zob. M. Prejs, *Oralność i mnemonika. Późny barok w kulturze polskiej*, Warszawa 2009, s. 22; T. Wiślicz, *Zarobik na duszne zbawienie. Religijność chłopów małopolskich od połowy XVI do końca XVIII wieku*, Warszawa 2001, s. 17–18; J. Olędzki, *Świadomość mirakularna*, „Polska Sztuka Ludowa” 43 (1989), z. 3, s. 147–157.

¹⁹ Zob. M. Brzozowski, *Teoria kaznodziejstwa*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 2, red. M. Rechowicz, Lublin 1975, s. 363–428.

²⁰ D. Gostyńska, *Retoryka iluzji. Koncept w poezji barokowej*, Warszawa 1991, s. 88.

²¹ W. Pawlak, *Barokowe kazania o św. Jacku – między laudacją a parenezą*, w: *Święty Jacek i dziedzictwo dominikańskie*, red. M. Rowińska-Szczepaniak, E. Mateja, Opole 2008, s. 228–229.

Koncepty pojawiające się w omawianych poniżej kolekcjach kazań najczęściej wypada zdefiniować jako pomysłowe objaśnienia odpowiednich fragmentów Biblii, służące do uzasadnienia jakiejś myśli lub nauki dotyczącej spraw wiary i moralności. Są to więc koncepty biblijne lub kaznodziejskie, o których pisali zwłaszcza autorzy szesnasto- i siedemnastowiecznych podręczników wymowy. Według jednego z nich, Felixa Brandimartesa, „koncept biblijny jest retorycznym argumentem wywiedzionym z Pisma Świętego”, czyli pewną formą argumentu – rdzeniem jego jest tekst biblijny²². Barokowi kaznodzieje konceptyści nierzadko stosowali tę formę wypowiedzi, upatrując jej źródła w retoryce i dialektyce, ale niekiedy pod względem umiejętności operowania konceptem zbliżali się do poetyckich realizacji – koncepty kaznodziejskie są zaskakująco bliskie strukturom konceptystycznym obecnym w ówczesnej poezji²³. Tę kwestię podjął na przykład Emanuele Tesauro, poświęcając osobny rozdział w *Lunecie arystotelesowskiej* objaśnieniu definicji konceptu kaznodziejskiego. Według Tesauro *concetti predicabili* (koncepty kaznodziejskie) są także formą przekazywania boskich znaków ujawniających się w Biblii, a rolą kaznodziei jest objaśnianie treści w sposób alegoryczny²⁴.

Należałoby wspomnieć, że problematyka akuminu nie stanowiła dla polskich kaznodziejów głównego obszaru zainteresowań, ponieważ w epoce baroku, oprócz podręczników *Institutionum rhetoricarum pars I–II* Wojciecha Kojalowicza (1654) i *Phoenix rhetoricum* (1672) Jana Kwiatkiewicza, nie znajdziemy wielu opracowań z zakresu teorii wymowy²⁵. Znacznie częściej twórcy polegali na zagranicznych podręcznikach, w których zjawisko określane jako *concetti predicabili* było dobrze opisane. Wymienić tu można cieszący się dużą popularnością podręcznik Michała Radau *Orator extemporaneus sive artis oratoriae breviarium bipartitum* czy *Eloquentia bipartita* Famiana Stradyego²⁶. Każdy z nich definiował zjawisko akuminu na różne sposoby, na ogół jednak kaznodzieje konceptyści traktowali ten mechanizm jako formę objaśniania treści biblijnych w sposób figuratywny²⁷.

²² Cyt. za: W. Pawlak, „Paradoxa theologica” Wacława Potockiego wobec kaznodziejskich „Nowin”, „Roczniki Humanistyczne” 50 (2002), z. 1, s. 168. Zob. L. Signer, *Die Predigtanlage bei P. Michael Angelus von Schorno. Ein Beitrag zur Geschichte des Barockschrifttums*, Assisi 1933, s. 97.

²³ Pisze o tym na przykład Marek Prejs, *Poezja późnego baroku. Główne kierunki przemian*, Warszawa 1989, s. 107.

²⁴ Zob. W. Pawlak, *Koncept w polskich kazaniach barokowych*, Lublin 2005, s. 81; *Źródła wiedzy teoretycznoliterackiej w dawnej Polsce. Średniowiecze, renesans, barok*, wstęp, wybór i oprac. M. Cytowska, T. Michałowska, Warszawa 1999, s. 453–455.

²⁵ Zob. W. Pawlak, *Teoria kaznodziejstwa w Polsce wobec reformy trydenckiej (do połowy XVII wieku). Rekonesans*, w: *Formowanie kultury katolickiej w dobie potrydenckiej. Powszechność i narodowość katolicyzmu polskiego*, red. J. Dąbkowska-Kujko, Warszawa 2016, s. 435–496.

²⁶ F. Stradae, *Romani e Societate Jesu Eloquentia bipartita* [...], Köln: Johann Kinckius, 1638. Zob. L. Giularis, *Ariadne rhetorum manuducens ad eloquentiam adolescentis* [...], München: Lucas Straub, 1658.

²⁷ Rozważania teoretyczne dotyczące konceptu w mowach kościelnych przedstawili wspomniany już Emmanuel Tesauro w *Il canocchiale Aristotelico* (1655), Amadeus a Castrovillare w *Il Metodico su'l Predicare* [...] (1721), Gaetano da Bergamo w *L'Uomo Apostolico istruito nella sua vocazione al pulpito Per il Ministero della sacra Eloquenza* [...] (1729), Gelasius Hochenleutner w *Modus et Praxis utiliter concionandi* [...] (1724) oraz Ignacy Weitenauer w *Subsidia Eloquentiae Sacrae, in quibus sylvulae Concionum in annos octo, ars conceptuum* [...] (1764).

W „czasach saskich” autorzy kazań nadal korzystali z tego środka, ale w znacznym stopniu rozluźnili reguły tworzenia, co prowadziło niekiedy do skrajności²⁸. Konceptyzm stosowany jako forma literackiej ekspresji w poezji barokowej, powstającej pod piórem autorów *minorum gentium* w czasach saskich, został określony przez Barbarę Otwinowską jako „etymologiczny, tautologiczny, eufoniczny lub graficzny – polegający na językowej grze wyrazów, członów retorycznych, dźwięków, znaczeń [...]”²⁹. Również koncepty kaznodziejskie, będące „dowcipnymi egzegezami Boskich znaków”, pełniące w pierwszej kolejności funkcję argumentacyjną i oparte na tym samym mechanizmie co koncept poetycki, w literaturze przełomu XVII i XVIII wieku uległy podobnemu spłyceciu³⁰. Istotą konceptów kaznodziejskich nie jest już – jak wnioskujemy na podstawie utworów Kowalickiego i innych twórców prozy kaznodziejskiej tego czasu – intelektualna gra. Celem zabiegów konceptystycznych, z których na swój sposób korzystali kaznodzieje w epoce saskiej, było zadziwienie czytelnika lub słuchacza szeroko pojętym dowcipem, niekoniecznie z istotną dla treści kazania konkluzją.

Maciej Kazimierz Sarbiewski w *De acuto et arguto* dokonał rozróżnienia na trzy rodzaje konceptów: pointę (*akumin*) rozumianą jako „niezgodna zgodność”, dowcip (*argutia*), będący „strojem pointy”, a także mechanizm pozorujący koncept lub będący jego niepełną wersją:

Jest wreszcie trzeci rodzaj point w niewłaściwym znaczeniu; istnieją bowiem **jakby puste** i **próżne**, czy raczej powierzchwnia – że się tak wyrażę – i pokrycie pointy, i chociaż pozbawione są owego zespolenia przeciwieństw, posiadają jednak w pewnym stopniu grę wyrazów, annominacje, tradukcje, paronomazje, kompleksje, konduplikacje, dysjunkcje i inne służące przyjemności figury wyrazów i myśli. [...] Gdyby się jednak im odjęło ten ornament słowny, nie byłoby w treści niczego z pointy: w szerszym jednak znaczeniu i niewłaściwie mogą być nazywane pointami³¹ [podkr. K.P.].

Koncepty „puste” i „próżne”, o których pisał Sarbiewski, przeniknęły nie tylko do poezji tego czasu – na co wskazywał Marek Prejs – lecz także do kaznodziejstwa, cechującego się swoistym ubóstwem intelektualnych podstaw argumentacji³². Warto sprawdzić, czy kaznodzieje „podejrzewani o konceptyzm”, jak wyraził się o nich Wiesław Pawlak (na przykład Franciszek Kowalicki), korzystają z konceptu w jego omówionej powyżej formie schyłkowej³³.

²⁸ Zob. W. Pawlak, *Koncept w polskich kazaniach...*, s. 20–21.

²⁹ B. Otwinowska, *Koncept*, w: *Słownik literatury staropolskiej (średniowiecze, renesans, barok)*, red. T. Michałowska przy udziale B. Otwinowskiej i E. Sarnowskiej-Temierusz, Wrocław 1998, s. 393.

³⁰ Zob. M. Hanusiewicz-Lavallee, „Dowcipna egzegeza” w „Pieśniach” Wacława Potockiego, w: *Koncept w kulturze staropolskiej*, red. L. Ślękowa, A. Karpiński, W. Pawlak, Lublin 2005, s. 184–192.

³¹ M.K. Sarbiewski, *O poincie i dowcipie (De acuto et arguto)*, w: *idem, Wykłady poetyki (Praecepta poetica)*, tłum. i oprac. S. Skimina, Wrocław – Kraków 1958, s. 31.

³² Zob. M. Prejs, *Poezja późnego baroku...*, s. 54.

³³ Wątpliwości dotyczące zakresu oddziaływania konceptyzmu w polskich kazaniach powstających na przełomie XVII i XVIII wieku wyraził już Wiesław Pawlak (*Koncept w polskich kazaniach...*, s. 20).

***Post stary polski* (1718) – prezentacja zbioru kazań**

Interesujący nas zbiór kazań Kowalickiego rozpoczyna dedykacja dla Teresy z Malczewskich Stradomskiej (1679–1729), stolnikowej owruckiej (na frontyście widnieje wiersz na herb Tarnawa)³⁴. W dalszych partiach dedykacji Kowalicki odwołuje się do napisanego przez Stradomską wierszowanego życiorysu Kazimierza IV Jagiellończyka *Fenix ogniem boskiej miłości spalony Kazimierz Święty królewic polski z świętych popiołów ojczystym piórem wylatujący* datowanego na rok 1717. Ponadto kaznodzieja wspomina o ważnym dla niego i Stradomskiej wydarzeniu, jakim była beatyfikacja Jana Franciszka Regisa w 1716 roku. Tej postaci – jak podaje Zdzisław Iskra – Kowalicki poświęcił także dramat w pięciu aktach, wystawiony w Sandomierzu i przedstawiający życiorys francuskiego duchownego³⁵. Jak wskazuje dalsza część dedykacji, adresatka była dobrodziejką zakonu, najprawdopodobniej wspierającą kolegium w Sandomierzu³⁶.

Pierwszy segment *Postu starego polskiego* kompozycyjnie odpowiada oznaczeniu niedziel poprzedzających Wielki Post: *Septuagesima* (siedemdziesiątnica), *Sexagesima* (sześćdziesiątnica) i *Quinquagesima* (pięćdziesiątnica), następnie na wybrane dni tygodnia, a także Wielki Czwartek, Wielki Piątek i niedziele postne: *Quadragesima*, *Reminiscere*, *Oculi*, *Laetare* oraz piątą niedzielę postu (*Iudica*) i Niedzielę Palmową (*Palmarum*)³⁷. Obszernemu zbiorowi towarzyszą kazania dotyczące wybranych scen męki Chrystusa (np. *Kazanie o biczowaniu Jezusowym*, *Kazanie o pojmaniu Jezusowym*). Drugą część otwiera *Kazanie na Wielkanoc*, następnie są kazania na poniedziałek, wtorek, a także kolejne niedziele wielkanocne i Wniebowstąpienie Pańskie. Tytuł trzeciej części to *Kazanie na Wielkanoc*, w której znajdują się utwory przeznaczone na kolejne tygodnie okresu wielkanocnego.

W omawianym zbiorze kazań Kowalicki eksploatuje w szerokim zakresie wątki biblijne, wprzęgając w tok argumentacyjny postaci z historii Polski (zwłaszcza królów, duchownych i świętych) oraz wydarzenia historyczne (wojny, elekcje, ingresy, koronacje), przywoływane za podaniami historiografów i kaznodziejów, na przykład Marcina Bielskiego, Macieja Miechowity, Jana Długosza, Marcina Kromera i Piotra Skargi. W kazaniach Kowalickiego silnie wybrzmiewają wątki narodowe, rodzime, związane z historią i realiami kulturowymi Rzeczypospolitej.

³⁴ Teresie Stradomskiej z Malczewskich jest także zadedykowany inny zbiór kazań, czyli *Katedra kaznodzieje niedzielnego*, wydany w 1725 roku.

³⁵ Zob. Z. Iskra, *Franciszek Kowalicki...*, s. 98.

³⁶ Kowalicki w dedykacji wspomina, że Teresa Stradomska była donatorką kolegium (zob. F. Kowalicki, *Post stary polski dziewięć niedzielny* od S. Wojciecha nabożnie zaczęty [...] na synodzie [...] wrocławskim roku 1246. *Na siedm niedzielny zamieniony mowami niedzielnymi i o męce Pańskiej z swoją Wielkonocą wspomniony* [...], Sandomierz: Drukarnia Jezuitów, 1718, k. 13).

³⁷ *Post stary polski* został podzielony na trzy części. W przedmowie występują błędy w numeracji kart. W drugiej części dzieła z kolei wprowadzono podwójną paginację. Oddzielne stronicowanie uzyskał trzeci segment zbioru, czyli *Kazanie na Wielkanoc*. W niniejszym studium stosowana będzie tylko numeracja stron oznaczonych w górnym rogu.

Kazanie wieczorne na wtorek zapustny

Głównym tematem tekstu jest grzech łakomstwa, wokół którego obudowuje Kowalicki część argumentacyjną, w pełni podporządkowaną celom perswazyjnym, czyli ukazaniu zgubnych konsekwencji spotykających człowieka, który nie decyduje się na nawrócenie i pokutę, a także nie okazuje powściągliwości przy zapustnych stołach. W podtytule kazania autor odnotował, że we wtorek zapustny przypadało akurat liturgiczne wspomnienie św. Apolonii, patronki dentystów, do której zwracano się w przypadku bólu zębów³⁸: „Na konkluzyją mięsopustnych stołów święta przychodzi Apolonija z zębem. Leczyć zęby, czy-li wybijać będzie? Nie choruje na zęby żarłok i obżerca mięsopust. Cokolwiek na ząb weźmie zetrze i zeźrze”³⁹.

Motyw zęba to z pewnością typ metafory służącej do tworzenia przesłanki wchodzącej w zakres konceptu – temat zepsutego zęba grzesznika powtarza się stale w całym kazaniu. Pełni funkcję obrazową i wchodzi w interakcję z argumentami biblijnymi. Kowalicki przedstawia modelową postać grzesznika, prezentując zarazem ewangeliczny epizod z przypowieści o synu marnotrawnym, który traktuje jako przykład rozrzutności⁴⁰. Zepsucie zębów jest skutkiem nieumiarkowania, a umieszczenie tego wątku na początku dzieła spełnia formułę napominania⁴¹:

Do tak strawnej obżerców kongregacyi ledwo nie pierwszy należał asystent syn marnotrawny. Wieków zbiór, wziętą substancyją, w krótkim pożarł czasie z swywołnicami; jednych nie zjadł zębów, któremi przy wieprzowym korycie sam siebie barziej gryzie niżeli młoto⁴².

Charakterystyczną cechą kazań Kowalickiego jest dominacja egzemplów nad argumentacyjnymi elementami tekstu. W większości utworów tego autora można spotkać wręcz nieprzerwane ciągi takich historii, zestawionych ze sobą na zasadzie występowania w nich pokrewnych motywów, spajających kazanie. Oprócz naświetlenia i zobrazowania kluczowego problemu kazania Kowalicki projektuje odbiór, skupiając uwagę czytelnika przede wszystkim na motywie pojawiającym się w każdym kolejnym egzemplu i płynącym z niego pouczeniu. Niektóre historie czerpią z rodzimych, dobrze znanych potencjalnemu czytelnikowi kontekstów, inne powstały prawdopodobnie na bazie *Wielkiego zwierciadła przykładów*⁴³. W przypadku *Kazania*

³⁸ Prawdopodobnie charakterystykę św. Apolonii Kowalicki czerpie z *Żywotów świętych* Piotra Skargi.

³⁹ F. Kowalicki, *Post stary...*, s. 77.

⁴⁰ Julian Krzyżanowski twierdzi, że obecność tego motywu w *Poście starym polskim* Kowalickiego wynika z oddziaływania *Wielkiego zwierciadła przykładów* lub stałej obecności łacińskich kompilacji tej przypowieści (zob. J. Krzyżanowski, *Mszczący się Aryman*, w: *idem, Paralele. Studia porównawcze z pogranicza literatury i folkloru*, Warszawa 1961, s. 519).

⁴¹ Zob. J.S. Pelczar, *Zarys dziejów...*, s. 190–191.

⁴² F. Kowalicki, *Post stary...*, s. 77.

⁴³ W Rzeczypospolitej po raz pierwszy *Magnum speculum exemplorum* zostało opublikowane w drukarni Kaliskiej w 1611 roku. W języku polskim *Wielkie zwierciadło przykładów* ukazało się rok później w drukarni Jana Scharffenberga. Badania nad antologią przeprowadziła Barbara Walczak-Sroczyńska (*„Wielkie zwierciadło przykładów” – dzieje tekstologiczne*, „Slavia Orientalis” (1976), nr 4, s. 493–508;

wieczornego na wtorek zapustny wspólnym motywem egzemplów jest zepsuty ząb grzesznika będący metaforą grzechu łakomstwa⁴⁴.

W dalszych partiach kazania Kowalickiego, jako remedium na przedstawione zachowania grzeszników, powraca wspomniana na początku św. Apollonia⁴⁵, opisana zgodnie z rozpowszechnionymi wówczas wizerunkami jako postać trzymająca kleszcze:

Więc dobrze na konkluzyją trzydniowego zapustu święta zbiega Apollonija. Biorę ja z rąk świętej męczennice ząb z kleszczami i pokażę. Ta jest wszystkich nie według Boga wesołości konkluzja – kleszcze i zęby. Jeden zysk zbytkującej rozpusty ostro zębate gryzoty sumnienia⁴⁶.

W celu poparcia tezy o zgubnych dla człowieka konsekwencjach grzechu nieumiarkowania kaznodzieja powołuje się na mit o Prometeuszu, który zgrzeszył przeciw bogom i został skazany na wieczną mękę na skałach Kaukazu. Za pomocą tej historii obrazuje przysze męki piekielne, którym zostanie poddany człowiek, jeśli nie powróci na ścieżkę wiary („Owe po rozpuszcie melancholije, bojaźni, turbacyje, gryzienia sumnienia, zęby to grzechowe, przytrzcć ich, przyrwać ich łatwo możesz, nie możesz wyrwać⁴⁷”).

Kazanie dopełniają liczne anegdoty, na przykład o dziecku ze złotym zębem, które miało się urodzić w Wilnie w 1620 roku, albo o matce biskupa Stanisława Karnkowskiego, której w dziewięćdziesiąte urodziny wyrosły zęby⁴⁸. Warte wzmianki są też inne spośród licznych egzemplów, na przykład historia o tym, jak to „przed lat trzydzieści w Lublinie panic polski sam siebie gryzł, w swawolnym mięsopuście wszystko przemarnował⁴⁹”. Kowalicki najpewniej posługiwał się tu kompendiami z nurtu *scientia curiosa*, o czym wspomina w tekście. W kręgu tak zwanej kultury ciekawości tego rodzaju treści były dobrem wspólnym, nierzadko łączącym się z chrześcijańską

por. M. Piskała, *O długim trwaniu antologii na przykładzie „Speculum exemplorum”*, „Prace Filologiczne. Literaturoznawstwo” 12 (2022), nr 15, s. 45–59.

⁴⁴ W obliczu zuzycia się pewnych form literackiej ekspresji na przełomie XVII i XVIII wieku, kaznodzieja kładł niekiedy większy nacisk na stosowanie w swoich utworach rozbudowanych egzemplów, czyli krótkich, obrazowych przykładów, wkomponowanych w tok kazań, przywoływanych przez duszpastryżerzy w celu unaocznienia słuchaczom przekazywanych treści. Ponowna popularność egzemplów, stosowanych w kazaniach już w wiekach średnich, wynikała z konieczności zwrócenia się do słuchacza niewykształconego. Zob. T. Wiślicz, *Pedagogika strachu w kościele potrydenckim w Polsce*, w: *Sic erat in factis. Studia i szkice historyczne dedykowane Profesorowi Bogdanowi Rokowi*, t. 1, red. E. Kościak et al., Toruń 2012; por. B. Rok, *Zagadnienie śmierci w kulturze Rzeczypospolitej czasów saskich*, Wrocław 1991. Niewątpliwa popularność kazań Kowalickiego wynikała przede wszystkim z faktu, że zawierały one treści niemalże beletrystyczne, stanowiąc zarazem pewien „pas transmisyjny” dla tradycji oralnej. O popularności kazań Kowalickiego pisze Helena Bogdanow (*Piśmiennictwo religijne w księgozbiorach szlachty krakowskiej w XVIII wieku jako wyraz jej zainteresowań czytelniczych*, w: *Problemy kultury literackiej polskiego Oświecenia*, red. T. Kostkiewiczowa, Wrocław 1978).

⁴⁵ Zob. E. Wbis, *Apollonia von Alexandrien*, w: *Lexikon der christlichen Ikonographie. Ikonographie der Heiligen*, hrsg. von E. v. B. Kirschbaum, Wien 1973, s. 231–232.

⁴⁶ F. Kowalicki, *Post stary...*, s. 79.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 80.

⁴⁸ Tu Kowalicki powołuje się na wiedzę zaczerpniętą z kompendiów wiedzy Wojciecha Tylkowskiego: „Że nie kolor tylko złotą dziecięcią kość malował, próbowali medycy, złotnicy *ad Lydium lapidem* przy oku biskupa wileńskiego (jak wypisał W. X. Wojciech Tylkowski S.I.)”, *ibidem*, s. 84.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 85.

wizją świata⁵⁰. Ówczesne duchowieństwo nie odmawiało im wiarygodności, ponieważ zebrane w nich historyjki traktowano jako relacje z prawdziwych wydarzeń i wykorzystywano jako narzędzie prowadzenia katechezy.

Na końcu kazania autor powraca do wskazania źródeł grzechu łakomstwa, czyli biblijnej sceny z Księgi Rodzaju, kiedy to Adam i Ewa, zjadłszy owoc z zakazanego drzewa (ponownie autor korzysta z literalnego znaczenia tego wydarzenia), skazali ludzkość na życie z grzechem pierworodnym:

Bankietuje Adam nad zakaz Boży: wziął Adam na zęby jabłko, Adama wszytka potomność. [...] Gdyby nie Adam! A jeżeli poetycyzmu zażyć się godzi kaznodziei: w jabłku raj przejadłeś Adamie – pódźże na ciernie i głogi, według poety, pódź na zęby⁵¹.

Na końcu kazania autor posługuje się innym egzemplum, zaczerpniętym z kroniki Bielskiego, w którym motyw zęba grzesznika łączy z konkluzją:

W krakowskim, pisze Bielski, roku 1276 dziecię się urodziło z zębami i zaraz nie płakać, ale gadać i siła poczęło; ochrzczone i zęby, i mowę straciło. Co grzech to dziecię z gębą zębatą. Gadają na nas przed Bogiem mięsopusty wolne, skarżą, instygują – jakże otwarte zatkamy gęby? Pochrzć to, zamilkną. Szczera pokuta, płacz serdeczny, krew Jezusa – chrzest na zębate złego mięsopustu dziecka⁵².

Końcowa część utworu zawiera wskazówkę, że nawrócenie na ścieżkę wiary i szeroko rozumiana wstrzeźliwość mogą uchronić każdego grzesznika przed wiecznym potępieniem („Tak wesołości nasze chrzcijmy, nie w imię przeklętej trynki: czarta, świata, ciała; a wychodząca czasu swojego dusza z ciała piekielnym zębem nie zgrzytnie”)⁵³.

Przykładów podobnej strategii w *Poście starym polskim* można znaleźć wiele. W *Kazaniu na Wielki Piątek* Kowalicki, wybrawszy fragment (*thema*) z polskiej średniowiecznej pieśni wielkanocnej *Chrystus z martwych wstan jest*: „Jest przy grobie kamień niematy, a któż nam go odwali” („Quis revolvat nobis lapidem ab ostio monumenti”), przechodzi do ukazania scen z męki Pańskiej⁵⁴. Od początku do końca projektuje wywód tak, aby doprowadzić do zestawienia ciężaru kamienia (rozumianego dosłownie) z mękami Chrystusa. To nic innego jak charakterystyczne dla konceptyzmu myślenie metaforami, które u Kowalickiego służy do wizualizacji skomplikowanych kwestii teologicznych. Autor, dążąc do najbardziej efektownej i zarazem efektywnej reprezentacji prawd wiary, poszukuje związku z przeżyciami i doznaniem odbiorców, silnie zakorzenionymi doświadczeniu zarówno w jednostkowym, jak i zbiorowym. Niezbywalną cechą kaznodziejstwa późnobarokowego

⁵⁰ Zob. G. Raubo, *Dusza, monstra i życie na Księżycu. Teoria antropologiczna w barokowej „scientia curiosa” Wojciecha Tylkowskiego*, „Przestrzenie Teorii” (2013), nr 19, s. 57–75.

⁵¹ F. Kowalicki, *Post stary...*, s. 88.

⁵² *Ibidem*, s. 90.

⁵³ *Ibidem*, s. 91.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 362.

jest ciągle dążenie do unaocznienia, a jednym ze sposobów jego osiągnięcia są porównania ze znaną i dostrzegalną przez czytelnika lub słuchacza rzeczywistością⁵⁵.

Kazanie o cierniowej Jezusa koronie⁵⁶

Cierpienie Chrystusa to obszar *sacrum*, które wkracza do ludzkiego życia. Jego obrazem jest droga krzyżowa: apogeum męki, bólu fizycznego i upokorzenia. Tematem tekstu uczynił Kowalicki koronę cierniową, narzędzie męki Jezusa. Rozwinął w kazaniu fragment Ewangelii według św. Jana („Imposuerunt coronam de spinis”), wskazując na sam ten artefakt, a także perspektywę zbawienia człowieka za sprawą cierpienia Mesjasza:

Korona z ciernia! Nie gardźcie i najbliższym. To, co cierniem, być może koroną. Nikogo tak desperacko natura nie rzuciła, żeby z ojczystych przepaści wylecieć *in altum* nie mógł. [...] Najmniejsze z nasion ogrodowych gorczyczne ziarno tak się rozrosnąć może, że ptakom niebieskim wysokie uściele gniazdo. Aza nie wiesz, że z błotnistej cebuli lilija, król kwiatów, z pastuszki owiec król nad Izraelem Dawid?⁵⁷

Kowalicki, snując analogię pomiędzy kaźnią Chrystusa a cierniem jako najlichszą z roślin, próbuje skontrastować sferę niską i wysoką⁵⁸. Historię zbawienia rozumie jako moment poniżenia Chrystusa (poprzez ukrzyżowanie), a następnie jego zba-wienny triumf – zatem przedstawia tę problematykę zgodnie z doktryną wiary. Aby to zobrazować, korzysta z prostych przykładów. Ciernie, a zwłaszcza kształt i specyficzne cechy tych kłujących roślin, służą autorowi kazania do stworzenia analogii do wydarzeń i postaci znanych prawdopodobnie odbiorcy kazania:

W nabożeństwach naszych do Jezusa za nas cierpiącego więcej rogatego ciernia i bólu niżeli korony. Najmniejsze słowa, pódźcie *Regi dolorum* na koronę chwały, bodajże bez ciernia! [...] Całujemy ciernie Jezusowe, a tąż gębą gryziemy się to z domowymi, to z samsiadami, gęba z różą, ale ciernistą. Bolesława ksiązę legnickie dla ostrego z poddaństwem postępowania nazywano Bolesławem Rogatką. Ach, jak często nabożeństwa nasze rogacieją!⁵⁹

W dalszych fragmentach Kowalicki nawiązuje do powinowactwa semantycznego słowa „ciernie”, koncentrując się na słowach „róg” i „rogaty”. Autor kazania przechodzi do przedstawienia pewnych skojarzeń wiążących się – w jego mniemaniu – z przedstawionym

⁵⁵ Zagadnienie zbliżenia rejestrów niskich i wysokich w „dobie saskiej” przedstawił Maciej Pieczyński (*Nowatorstwo i eksperyment w poezji późnego baroku*, „Śląskie Studia Polonistyczne” 14 (2019), nr 2, s. 67–81).

⁵⁶ W tomie *Post stary polski* znajdują się dwa kazania o tym samym tytule. Jedno z nich mieści się na stronach 241–253; drugie na stronach 253–267.

⁵⁷ F. Kowalicki, *Post stary*..., s. 253.

⁵⁸ *Ibidem*, s. 277.

⁵⁹ *Ibidem*, s. 256–257.

fragmentem biblijnym. Słowo „róg”, skojarzone z cierniami z korony cierniowej Chrystusa, zestawia na zasadzie paronomazji z przydomkiem Bolesława II Rogatki („dla ostrego z poddaństwem postępowania nazywano Bolesławem Rogatką”), a następnie przechodzi do uwagi na temat sposobu odmawiania nabożeństw („Ach, jak często nabożeństwa nasze rogacją!”). Kaznodziejska egzegeza Kowalickiego zmierza do uwydatnienia dodatkowych treści historii świętej, gdy cytuje on Księgę Barucha (Ba 6,70):

Baruch prorok [...] opisuje ogród białym cierniem zasadzony, na którym rad każdy ptak sieda. *In horto spina alba, supra quam omnis avis sedet*. Że na białym cierniu mile ptak wszelaki spoczywa, nie dziwuję się. I ptastwu rzecz wdzięczna kandor [czyli szczerość – K.P.]. Nie rani ciernie, jeżeli zakwitło kandorem. Przecz miękkie puchy? Najsmaczniejszy odpoczynek szczerość życzliwa⁶⁰.

Analogia między cierniem z korony Chrystusa a białym cierniem (*spina alba*) z Księgi Barucha jest dla Kowalickiego oczywista. Biel konotuje czystość, którą autor skonstrastował z kolorem krwi Chrystusa:

Białe proroka ciernie chciałem ja nazwać cierniem korony Jezusowej. *Florem sanguinis* w ubóstwionej głowie głóg pije – jakże niewinnym kandorem nie ma zakwitnąć? Królem być może niewinny białości, w głównej krwi Jezusa wybielało. [...] A nie tylko krew sama poci się na białość ciernia – przedarło się aż do kości, czystymi bieleje kośćcami. Bodajże wybielone krwią Jezusową! Pod cieni ciernia zbielałego szerniały frasunkami głowy po pociechę, a przestraszone piekielnym ptakiem ptaszęta lećcie po obronę! [...] Najpewniejsza na wszystkie bóle głowy recepta ciernie krwią Jezusową napojone [...]⁶¹.

Ponadto warto zauważyć, że Kowalicki w kazaniu stosuje także znaną w literaturze pasyjnej hiperbolizację męki Chrystusa, przejawiającą się w formie prezentowania narzędzi kaźni (*arma Christi*), w tym także korony cierniowej, intensyfikując efekt dzięki ukazaniu obfitości płynu wypływającego z poranionego ciała Chrystusa. Hiperbola wpływa na odbiór kazania i zainteresowanie słuchaczy, których świadomością oraz emocjami autor pragnie zawładnąć⁶². Te motywy w kazaniach Kowalickiego mają potencjał obrazujący i jednocześnie objaśniający treści teologiczne. Ekspozowanie cielesnej, ludzkiej natury Chrystusa tworzy wspólnotę Jezusa z każdym człowiekiem, a cierpieniu nadaje wymiar uniwersalny. Kowalicki niewątpliwie korzysta z zabiegów znanych poezji barokowej, na przykład pojawiających się u Kaspra Miaskowskiego (*Historyja na godziny kościelne rozdzielona gorzkiej męki i okrutnej śmierci Boga Wcielonego Jezusa Pana*) i Jana Andrzeja Morsztyna (*Ciernista korona, Słup biczowania i Pot krwawy*), a także w kręgu mesjad, na przykład *Chrystusie cierpiącym* Wespazjana Kochowskiego albo *Pamiętce krwawej ofiary*

⁶⁰ *Ibidem*, s. 258.

⁶¹ *Ibidem*, s. 260.

⁶² Zob. M. Prejs, *Poezja emocji*, „Przegląd Humanistyczny” 25 (1981), nr 3, s. 67–84.

Abrahama Roźniatowskiego⁶³. Wyeksponowanie obrazów fizycznego cierpienia Chrystusa, o których pisała między innymi Mirosława Hanusiewicz-Lavallee, a także stałe operowanie nimi służy do przeobrażenia alegorycznej tradycji interpretowania ciała Chrystusa w nową literacką jakość, wyraźnie nasyconą treścią zmysłową⁶⁴.

Kunsztowne opracowanie kazania jest jednym z wielu celów Kowalickiego, który dąży przede wszystkim do „dowcipnego”, zaskakującego i zawierającego naukę moralną efektu. W poematach pasyjnych i kunsztownej poezji barokowej krew Mesjasza przedstawiana jest jako życiodajna i oczyszczająca grzechy ludzkie. W omawianym kazaniu Kowalickiego można zaobserwować podobny mechanizm, gdyż krew bieleje na głowie Chrystusa i obmywa grzechy człowieka („Królem być może niewinny białości, w głównej krwi Jezusa zbielało”). Następnie autor pokazuje, że nieskazitelna (biała) postać umęczonego Zbawiciela kontrastuje z grzesznymi ludźmi szukającymi u niego pocieszenia („Pod cieni ciernia zbielałego szerniała frasunkami głowy po pociechę”) – swoistym remedium dla człowieka jest zatem zbawczy wymiar męki Chrystusa („Najpewniejsza na wszystkie bóle głowy recepta, ciernie krwią Jezusową napojone”).

Czerwień symbolizuje męczeństwo. Poeci i kaznodzieje różnicują odcienie tej barwy, a uwydatnienie jej znaczenia wiąże się przede wszystkim z silnym skonstrastowaniem czerwieni z bielą. W dalszej części kazania możemy zauważyć, że Kowalicki nie dąży do ukazania symbolicznego wymiaru krwi Chrystusa, lecz piętrzy porównania i posługuje się strukturami paralogicznymi. Opis męki Pańskiej, mającej niewyczerpywalny potencjał symboliczny, u Kowalickiego sprowadzony jest do literalnego rozumienia. Kaznodzieję interesowało docieranie do sensów teologicznych w możliwie prosty sposób – posługiwał się w tym celu sprawnymi porównaniami i epatowaniem szeroko pojętą zmysłowością oraz dosłownością⁶⁵. Można także zauważyć, że Kowalicki nie wątpi w swoje możliwości egzegetyczne, a śmiałość, z jaką dobiera środki do objaśniania sensów biblijnych, wynika przede wszystkim z przekonania o doniosłości tradycji, na którą często się powołuje (autorytet ojców Kościoła, inni kaznodzieje, np. Tomasz Młodzianowski), a także o konieczności wykładania sensów teologicznych w sposób możliwie prosty i zrozumiały dla odbiorców lub słuchaczy⁶⁶. Kaznodzieja posługuje się także konceptem, gdy zderza metaforę kwiatu z metaforą cierni:

Na cześć imienia Jezusowego mówimy psalmy, różańce, godzinki, śliczny to kwiat serdecznego nabożeństwa. Cóż – nie bez głogu! Owe rozrywki, owe myśli na zemstę zaostrome,

⁶³ Tego rodzaju treści są zawarte w barokowych utworach pasyjnych, opisanych przez Leszka Teusza, *„Bolesna Muza nie Parnasu góry, ale Golgoty...”*. *Mesjady polskie XVII stulecia*, Warszawa 2002.

⁶⁴ Zob. M. Hanusiewicz-Lavallee, *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*, Lublin 1998, s. 288.

⁶⁵ Mirosława Hanusiewicz-Lavallee zauważa, że w epoce późnego baroku następuje „hipertrofia zmysłowości”: „W poezji religijnej, podobnie zresztą jak w barokowym kaznodziejstwie, miejsce owych «metaforycznych tez» zajmują przede wszystkim tradycyjne symbole – skryptyralne, liturgiczne i inne – a śmiała penetracja semantycznej pojemności tych figur narusza ich strukturę tak, że dochodzi do szczególnego usamodzielnienia się warstwy przedstawieniowej i zmysłowej”, M. Hanusiewicz-Lavallee, *Święte i zmysłowe...*, s. 282.

⁶⁶ Kwestie zmiany następującej na linii odbiorca–nadawca w literaturze późnego baroku celnie uchwycił Marek Prejs, *Oralność i mnemonika...*, s. 7–26.

na rozpusztę dowcipne – ostre to ciernie! Więcej stąd bólu, niżeli z nabożnych afektów pociechy Bogu! Wykwitną śliczne przedsięwzięciu w przypadku, zabieleje dusza życia lepszego chęcią – długoż? W samym nabożeństwie kwiecie kryje się ciernie, afekt do złego nie wykorzeniony [...]”⁶⁷.

Pięknym kwiatem na cześć Jezusa jest zatem odprawianie nabożeństw przez wiernych, z kolei obłuda postępowania grzeszników prowadzi do włożenia na głowę Jezusa cierniowej korony. Człowiek, mimo chęci wkroczenia na ścieżkę zbawienia („zabieleje dusza życia lepszego chęcią”), nie może wykorzenić grzechu kryjącego się pod nabożnymi modlitwami („w [...] nabożeństwa kwiecie kryje się ciernie”). Następnie Kowalicki ponownie posługuje się motywem *arma Christi*, a w szczególności korony cierniowej, wplatając ją w ciąg argumentacyjny, w którym przekonuje, że w trakcie modlitwy pojawiają się „cierniste dystrakcje”:

Tak częstych nabożeństw nierozzerwany kompan cierniste dystrakcje. Że człowiek bez pacierza żyć nie powinien, i natura uczy. [...] Dobrze, że niektóre modlitwy nasze koronki zowie-my, nie koronami Pana Jezusa. Nie ma z nabożeństw naszych zupełnej korony Zbawiciel⁶⁸.

W innej części kazania Kowalicki dochodzi do wniosku, że:

I najuroczystsze świątobliwości nasze nie bez ciernia! Kwiat się pokaże nabożnego afektu, krzak niewdzięczności. Owe kaplice domowe ziemia to święta, *terra sancta*; albo je dla ostentacji i popisu, albo dla wygody niedbalstwa stawiamy – i te *terrae sanctae* z cierniowym dla Boga krzakiem. Tylko dla kształtu i mody nabożeństwo, las ciernia: *operuerunt superficem spinae* (Prov. 24). Mało w nabożeństwach chrześcijańskich kwiatu na koronę głowy Jezusowej, więcej głógów⁶⁹.

Analiza pozostałych kazań z tomu *Post stary polski* prowadzi do wniosku, że problematykę teologiczną przedstawia Kowalicki w sposób możliwie prosty, aby odpowiadała ona oczekiwaniom adresatów oraz ich możliwościom odbiorczym. Udział egzemplów w jego kazaniach jest przytłaczający, do tego stopnia, że miejscami Kowalicki gubi główny temat kazania. Jezuita nie usiłuje także wychwycić elementów historii ewangelicznej ani objaśniać ich systematycznie. Przeciwnie: to historia ewangeliczna jest dla niego pretekstem do popisu swoście pojmowaną erudycją oraz efektownym sposobem wypowiedzenia⁷⁰.

⁶⁷ F. Kowalicki, *Post stary...*, s. 262.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ *Ibidem*, s. 265.

⁷⁰ Erudycjonizm, który w pełnej krasie zaznacza swoją obecność w „dobie saskiej”, odnosi się do prób uchwycenia wszystkich zjawisk wiedzy ludzkiej, traktowanej w możliwie eklektycznej formule. Wiedza ta wpisywała się jednak w ówczesną świadomość człowieka. Pisze o tym w wydanej niedawno książce Joanna Partyka (*Między scientia curiosa a encyklopedią*, Warszawa 2019). Badania nad polskim erudycjonizmem zyskały już wiele opracowań, zob. K. Maliszewski, *Jakub Kazimierz Rubinkowski: szlachcic, mieszczanin, erudyta barokowy*, Warszawa 1982. Istotny głos w sprawie barokowego erudycjonizmu,

Podsumowanie

Na koniec należy powrócić do pytania: czy zabiegi pisarskie stosowane przez Franciszka Kowalickiego można jeszcze nazywać konceptyzmem? Odpowiedź jest twierdząca, ale trzeba raz jeszcze podkreślić, że to konceptyzm w schyłkowej formie, eksponujący przede wszystkim płaszczyznę elokucji⁷¹. Zabieg ten jest niczym innym – o czym przekonywał Sarbiewski – jak konceptyzmem „pustym” i „próżnym”, tylko z pozoru przypominającym pointę, w gruncie rzeczy zawierającym tylko jej słowną warstwę⁷².

Istotą konceptu wedle Sarbiewskiego było wzbudzenie w duszy słuchacza pewnego zadziwienia oraz przyjemności związanej z nieoczekiwanym zestawieniem czegoś „zgodnego” i „niezgodnego”⁷³. W *Poście starym polskim* tę funkcję zadziwiania niekiedy przejmują egzempla, odwołujące się do konceptu jako motywu spajającego całe kazanie, ale punkt ciężkości pada na prezentowanie zadziwiających i niekiedy strasznych historii, zawierających morał i pouczenie słuchacza (lub czytelnika). Koncept rozumiany jako forma figuratywnego i przede wszystkim intelektualnego rozwinięcia treści biblijnych zostaje odsunięty na bok. Autor często korzysta także ze śmiałej gry skojarzeń, zręcznie operując ekscentrycznymi porównaniami; zestawia ze sobą różne zjawiska, nazwy (niekiedy nawet niestosowne i dziwaczne w odniesieniu do zagadnień teologicznych), ale tylko w celu uzyskania osobliwego efektu i zaprezentowania własnej erudycji. Strategia literacka ukazana na przykładzie dwóch kazań Kowalickiego powtarza się w całym tomie.

Lektura pism Kowalickiego oraz poczyniona analiza prowadzą do konstatacji, że twórczość tego kaznodziei dobrze obrazuje kryzys języka w dobie saskiej, podobnie jak twórczość poetów eksperymentu z przełomu XVII i XVIII wieku (Karol Mikołaj Juniewicz, Piotr Franciszek Alojzy Łoski, Hilarion Fałęcki, Dominik Rudnicki i Józef Baka) oraz dzieła późnobarokowych autorów tworzących w nurcie bardziej tradycyjnym (Jan Stanisław Jabłonowski, Michał Serwacy Wiśniowiecki, Wojciech Stanisław Chrościński)⁷⁴. Kryzys ten przejawia się wyraźną trudnością w operowaniu językiem symbolicznym, wyczerpywaniem się paradygmatu alegorycznego, a także stopniowym rozluźnianiem rygorów wypowiedzi literackiej, stosowaniem technik polegających na piętrzeniu figur, niepokojącym nagromadzeniu, amplifikacjach, mieszaniu rejestrów świętych i sensualistycznych. Nie ulega wątpliwości,

którego Rubinkowski jest tylko przykładem, podjął Krzysztof Obrebski (*Jakub Kazimierz Rubinkowski. Dziejopisarz i człowiek saskiego półwiecza*, Warszawa 2008, tu rozdział: *Czy Rubinkowski faktycznie był erudyta?*, s. 185–203). W odniesieniu do kaznodziejstwa barokowego pisze o tym wyczerpująco Kazimierz Panuś: „Inną cechą ówczesnego kaznodziejstwa była specyficzna erudycja. Autor kazania pragnął zaszokować słuchacza ogromem i różnorodnością swej wiedzy. Chodziło mu przede wszystkim o Biblię i pisma ojców Kościoła oraz trzy gałęzie wiedzy świeckiej: kulturę antyczną, historię powszechną i przyrodznawstwo”, K. Panuś, *Zarys historii...*, s. 329. Zob. B. Lisiak, *Jezuici polscy a nauki ścisłe od XVI do XIX wieku. Słownik bio-bibliograficzny*, Kraków 2000.

⁷¹ Zob. M. Prejs, *Konceptyzm czasów saskich próba oglądu kierunku przemian*, w: *Koncept w kulturze staropolskiej*, red. L. Ślęk, A. Karpiński, W. Pawlak, Lublin 2005, s. 185–196.

⁷² M.K. Sarbiewski, *O poincie i dowcipie...*, s. 15 (31).

⁷³ *Ibidem*, s. 12 (25).

⁷⁴ Zob. M. Pieczyński, *Kirke, Proteusz i Lutnia rozstrojona. O poezji eksperymentalnej późnego baroku w świetle wypowiedzi teoretycznych*, Warszawa 2013.

że opisywane przemiany języka artystycznego można dostrzec także w kazaniach Franciszka Kowalickiego, a zwłaszcza w utworach zaprezentowanych w niniejszym szkicu. Celem prozy kaznodziejskiej jezuita jest wydobywanie z Pisma Świętego nowych znaczeń, co czyni on za pomocą aparatu filologiczno-retorycznego, posługując się „dowcipnymi” – w rozumieniu konceptystycznym – objaśnieniami treści biblijnych, nierzadko zakrawającymi o bluźnierstwo.

Bibliografia

Źródła

- Bielicki S., *Niedziele kaznodziejskie to jest Kazania na niedziele całego roku*, Częstochowa: Drukarnia Paulinów, 1712.
- Giularis L., *Ariadne rhetorum manuducens ad eloquentiam adolescentes [...]*, München: Lucas Straub, 1658.
- Gorczyzewski J.O., *Poezje przekładane i własne*, t. 1: [N. Boileau-Despréaux], *Satyry Boala Despro z przystosowaniem ich do rzeczy polskich [...]*, wierszem polskim przełożone przez X. J. Gorczyzewskiego, Warszawa 1818.
- Kowalicki F., *Katedra kaznodzieje niedzielnego na rok cały krzyżem wielmożnej jejmości Pani Teresy Stradomskiej stolnikowy owruckiej pani i dobrodziejki podwyższona światłem księżycowym oświecona z siebie ciemna roku, którego na krzyżowej katedrze przy słońcu zaćmionym Chrystus jaśnie się pokazał Synem Boskim i Nauczycielem Świata*, Sandomierz: Drukarnia Jezuitów, 1725.
- Kowalicki F., *Kaznodzieja odświętny abo Kazania doroczne na dni świętych Bożych uroczyste, Królowy wszystkich świętych poświęcone*, Sandomierz: Drukarnia Jezuitów, 1721.
- Kowalicki F., *Post stary polski dziewięć niedzielny od S. Wojciecha nabożnie zaczęty [...]* na synodzie [...] wrocławskim roku 1246. *Na siedm niedzielny zamieniony mowami niedzielnymi i o męce Pańskiej z swoją Wielkonocą wspomniony [...]*, Sandomierz: Drukarnia Jezuitów, 1718.
- Kowalicki F., *Post święty profesor świętych i kaznodziei albo część trzecia Postu starego polskiego zamykająca doroczne o świętych mowy [...]*, Sandomierz: Drukarnia Jezuitów, 1721.
- Kowalicki F., *Pustynia w raj delicyj duchownych zamieniona, fruktem doskonałości zakonnej obfitująca, pracą W.X. Franciszka Kowalickiego S.J. zaszczerpiona, a na pospolity pożytek, po śmierci auktora hojną, życzliwej mu osoby ręką otworzona [...]*, Sandomierz: Drukarnia Jezuitów, 1732.
- Kowalicki F., *Socyjusz kaznodziei odświętnego przed twarzą Chrystusową i Świętych jego idący. Abo Mowy odświętne drugie [...] imieniowi [...] panny Franciszki Tarłówny ksieni sandomierskiej na honor ogłoszone*, Sandomierz: Drukarnia Jezuitów, 1728.
- Sarbiewski M.K., *O poincie i dowcipie (De acuto et arguto)*, w: M.K. Sarbiewski, *Wykłady poetyki (Praecepta poetica)*, tłum. i oprac. S. Skimina, Wrocław–Kraków 1958, s. 31.
- Stradae F., *Romani e Societate Jesu Eloquentia bipartita [...]*, Köln: Johann Kinckius, 1638.

Opracowania

- Bednarski S., *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce*, Kraków 1933.
- Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”, t. 2: Piśmiennictwo staropolskie. Hasła osobowe A–M*, oprac. R. Pollak et al., Warszawa 1964.
- Bobicz I., *Homilia a kazanie*, „Przegląd Homiletyczny” (1928), nr 6, s. 173–185.
- Bogdanow H., *Piśmiennictwo religijne w księgozbiorach szlachty krakowskiej w XVIII wieku jako wyraz jej zainteresowań czytelniczych*, w: *Problemy kultury literackiej polskiego Oświecenia*, red. T. Kostkiewiczowa, Wrocław 1978.
- Brzozowski M., *Teoria kaznodziejstwa*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 2, red. M. Rechowicz, Lublin 1975, s. 363–428.
- Buchwald-Pelcowa P., „Stare” i „nowe” w czasach saskich, w: *Problemy literatury staropolskiej*, Seria 3, red. J. Pelc, Wrocław 1978.
- Dygdała J., *U początków „czarnej legendy” czasów saskich*, „Czasy Nowożytne” (2010), nr 23, s. 63–84.
- Gostyńska D., *Retoryka iluzji. Koncept w poezji barokowej*, Warszawa 1991.
- Hanusiewicz-Lavallee M., „Dowcipna egzegeza” w „Pieśniach” Wacława Potockiego, w: *Koncept w kulturze staropolskiej*, red. L. Ślękowa, A. Karpiński, W. Pawlak, Lublin 2005, s. 184–192.
- Hanusiewicz-Lavallee M., *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*, Lublin 1998.
- Historie dziwne i straszliwe. Jezuickie opowieści z czasów saskich*, oprac. M. Kazańczuk, Chotomów 1991.
- Iskra Z., *Franciszek Kowalicki – sandomierski literat czasów saskich*, „Studia Filologiczne” 3 (2004), s. 93–104.
- Jocher A., *Obraz bibliograficzno-historyczny literatury i nauki w Polsce od wprowadzenia do niej druku po rok 1830 włącznie, z pism Janockiego, Bentkowskiego, Ludwika Sobolewskiego*, t. 3, Wilno 1842.
- Judkowiak B., *Pytania o czasy saskie w kulturze i literaturze. Pojęcie, jego pozycja, obramowanie i perspektywy*, w: *Wiek osiemnasty jako zmiana. Perspektywa i problemy*, red. M. Parkitny et al., Poznań 2023, s. 189–220.
- Korbut G., *Pogromca obskurantów sprzed stu lat. X. Jan Górczyczewski*, w: *Z dziejów literatury polskiej wieku XIX*, Warszawa 1929, s. 35–39.
- Krzyżanowski J., *Paralele. Studia porównawcze z pogranicza literatury i folkloru*, Warszawa 1961.
- Lisiak B., *Jezuici polscy a nauki ścisłe od XVI do XIX wieku. Słownik bio-bibliograficzny*, Kraków 2000.
- Maliszewski K., *Jakub Kazimierz Rubinkowski: szlachcic, mieszczanin, erudyta barokowy*, Warszawa 1982.
- Maryl M., „Piorun mściwie ostrzy strzały”. *Wizja świata w egzemplach barokowego kaznodziei Franciszka Kowalickiego*, w: „Skarby pilności”. *Materiały ze studenckiej konferencji naukowej poświęconej literaturze i kulturze baroku*, red. M. Kacprzak, P. Kozioł, Warszawa 2008, s. 64–72.
- Mazur-Pietrzyk J., *Druki sandomierskie przechowywane w bibliotece seminarium duchownego w Sandomierzu*, „Archiwa. Biblioteki i Muzea Kościelne” (1995), nr 64, s. 463–564.
- Natoński B., *Kowalicki Franciszek (1668–1730)*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 14, red. E. Rośtorowski, Wrocław 1968–1969, s. 530–531.

- Obremski K., *Jakub Kazimierz Rubinkowski. Dziejopisarz i człowiek saskiego półwiecza*, Warszawa 2008.
- Ołędzki J., *Świadomość mirakularna*, „Polska Sztuka Ludowa” 43 (1989), z. 3, s. 147–157.
- Otwinowska B., *Koncept*, w: *Słownik literatury staropolskiej (średniowiecze, renesans, barok)*, red. T. Michałowska przy udziale B. Otwinowskiej i E. Sarnowskiej-Temeriusz, Wrocław 1990, s. 389–393.
- Panuś K., *Zarys historii kaznodziejstwa w Kościele katolickim, cz. 2: Kaznodziejstwo w Polsce. Od średniowiecza do baroku*, Kraków 2001.
- Partyka J., *Między scientia curiosa a encyklopedią*, Warszawa 2019.
- Pasierb J.S., *Od kaznodziejstwa do homilii*, Pelplin 1983.
- Pawlak W., „*Paradoxa theologica*” *Wacława Potockiego wobec kaznodziejskich „Nowin”*, „Roczniki Humanistyczne” 50 (2002), z. 1, s. 161–186.
- Pawlak W., *Barokowe kazania o św. Jacku – między laudacją a parenezą*, w: *Święty Jacek i dziedzictwo dominikańskie*, red. M. Rowińska-Szczepaniak, E. Mateja, Opole 2008, s. 213–236.
- Pawlak W., *Koncept w polskich kazaniach barokowych*, Lublin 2005.
- Pawlak W., *Teoria kaznodziejstwa w Polsce wobec reformy trydenckiej (do połowy XVII wieku). Rekonesans*, w: *Formowanie kultury katolickiej w dobie potrydenckiej. Powszechność i narodowość katolicyzmu polskiego*, red. J. Dąbkowska-Kujko, Warszawa 2016, s. 435–496.
- Pazera W., *Kaznodziejstwo w Polsce od początku do końca epoki baroku*, Częstochowa 1999.
- Pelc J., *Barok – epoka przeciwieństw*, Kraków 2004.
- Pelczar J., *Zarys dziejów kaznodziejstwa w kościele katolickim, cz. 2: Kaznodzieje polscy*, Kraków 1896.
- Pieczyński M., *Kirke, Proteusz i Lutnia rozstrojona. O poezji eksperymentalnej późnego baroku w świetle wypowiedzi teoretycznych*, Warszawa 2013.
- Pieczyński M., *Nowatorstwo i eksperyment w poezji późnego baroku*, „Śląskie Studia Polonistyczne” 14 (2019), nr 2, s. 67–81.
- Piskala M., *O długim trwaniu antologii na przykładzie „Speculum exemplorum”*, „Prace Filologiczne. Literaturoznawstwo” 12 (2022), nr 15, s. 45–59.
- Prejs M., *Konceptyzm czasów saskich – próba oglądu kierunku przemian*, w: *Koncept w kulturze staropolskiej*, red. L. Ślęk, A. Karpiński, W. Pawlak, Lublin 2005, s. 185–196.
- Prejs M., *Oralność i mnemonika. Późny barok w kulturze polskiej*, Warszawa 2009.
- Prejs M., *Poezja emocji*, „Przegląd Humanistyczny” 25 (1981), nr 3, s. 67–84.
- Prejs M., *Poezja późnego baroku. Główne kierunki przemian*, Warszawa 1989.
- Raubo G., *Dusza, monstra i życie na Księżycu. Teoria antropologiczna w barokowej „scientia curiosa” Wojciecha Tylkowskiego*, „Przestrzenie Teorii” (2013), nr 19, s. 57–75.
- Rok B., *Zagadnienie śmierci w kulturze Rzeczypospolitej czasów saskich*, Wrocław 1991.
- Signer L., *Die Predigtanlage bei P. Michael Angelus von Schorno. Ein Beitrag zur Geschichte des Barockschrifttums*, Assisi 1933.
- Strzyż-Judkowiak B., *Z kart literatury zapomnianej. Przyczynek do dziejów kultury epoki saskiej*, „Ruch Literacki” 1984, nr 5–6, s. 395–410.
- Szady J., Szady B., *Kazania na Wielki Tydzień w epoce nowożytnej*, w: *W kręgu wielkopostnej pobożności i bractw religijnych. Materiały z V Polsko-Hiszpańskiego Sympozjum Historycznego*, Lublin 2007, s. 88–101.

- Szelewski J.K., *Rys historyczny wymowy duchowej w ogólności, a szczególnie w Polsce. Okres III. Od panowania Władysława IV aż do Stanisława Konarskiego*, „Pamiętnik Religijno-Moralny” 7 (1844), z. 3, s. 233–251.
- Teusz L., „Bolesna Muza nie Parnasu góry, ale Golgoty...”. *Mesjady polskie XVII stulecia*, Warszawa 2002.
- Walczak-Sroczyńska B., „Wielkie zwierciadło przykładów” – *dzieje tekstologiczne*, „Slavia Orientalis” (1976), nr 4, s. 493–508.
- Wbis E., *Apollonia von Alexandrien*, w: *Lexikon der christlichen ikonographie. Ikonographie der heiligen*, hrsg. von E. v. B. Kirschbaum, Wien 1973, s. 231–232.
- Wiślicz T., *Pedagogika strachu w kościele potrydenckim w Polsce*, w: *Sic erat in factis. Studia i szkice historyczne dedykowane Profesorowi Bogdanowi Rokowi*, t. 1, red. E. Kościk et al., Toruń 2012, s. 283–298.
- Wiślicz T., *Zarobić na duszne zbawienie. Religijność chłopów małopolskich od połowy XVI do końca XVIII wieku*, Warszawa 2001.
- Wolański F., *Kaznodziejstwo bernardyńskie w staropolskim systemie komunikacji społecznej schyłku epoki saskiej. Studium kształtowania wyobrażeń i postaw*, Toruń 2012.
- Zahajkiewicz M.T., *Kaznodziejstwo w Polsce średniowiecznej w świetle ustawodawstwa synodalnego*, „Roczniki Teologiczne” 51 (2004), z. 4, s. 130–143.
- Źródła wiedzy teoretycznoliterackiej w dawnej Polsce. Średniowiecze, renesans, barok*, wstęp, wybór i oprac. M. Cytowska, T. Michałowska, Warszawa 1999, s. 453–455.

KRZYSZTOF PRABUCKI

🏠 Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu / Adam Mickiewicz University in Poznań, Poland

📧 krzpra[at]amu.edu.pl

🆔 <https://orcid.org/0000-0002-0261-5688>

Krzysztof Prabucki – is a Ph.D. candidate in the Centre for Old Polish and Enlightenment Literature, Faculty of Polish and Classical Philology, Adam Mickiewicz University in Poznań. He carries out comparative research on early modern literature, applying the optics of long-lasting literary tradition. He is currently working on his Ph.D. dissertation on the literary aesthetic conventions of religious works in Poland under the rule of the Saxon dynasty.