

MAGDALENA KURAN

„PRZEZ ZARZUCONĄ SUBTELNĄ BAWELNICĘ...”

– *COGNITIO SYMBOLICA* W KAZANIACH
REFORMATA ANTONIEGO WĘGRZYNOWICZA
(ŹRÓDŁA, ZASTOSOWANIA I KONTEKSTY)



„PRZEZ ZARZUCONĄ SUBTELNĄ BAWELNICĘ...”

ANALECTA LITERACKIE I JĘZYKOWE

tom XVI

Rada redakcyjna serii wydawniczej

Karolina Goławska-Stachowiak

Katarzyna Kaczor-Scheitler

Magdalena Kuran

Michał Kuran (redaktor naczelny)

Małgorzata Mieszek (zastępca redaktora naczelnego)

Małgorzata Pawlata

Anna Petlak

Krystyna Płachcińska

Mateusz Poradecki

Joanna Rażny

Monika Urbańska

Maria Wichowa



WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

MAGDALENA KURAN

„PRZEZ ZARZUCONĄ SUBTELNĄ BAWELNICĘ...”

– *COGNITIO SYMBOLICA* W KAZANIACH
REFORMATA ANTONIEGO WĘGRZYNOWICZA
(ŹRÓDŁA, ZASTOSOWANIA I KONTEKSTY)



WYDAWNICTWO
UNIwersytetu
ŁÓDZKIEGO

Łódź 2022

Analecta Literackie i Językowe, t. XVI

[Kup książkę](#)

Magdalena Kuran – Uniwersytet Łódzki, Wydział Filologiczny
Instytut Filologii Polskiej i Logopedii
Zakład Dydaktyki Literatury i Języka Polskiego
90-236 Łódź, ul. Pomorska 171/173

RECENZENT

Wiesław Pawlak

REDAKTOR INICJUJĄCY

Urszula Dzieciatkowska

SKŁAD I ŁAMANIE

Michał Kuran

INDEKS

Magdalena Kuran

OPRACOWANIE REDAKCYJNE

Danuta Bąk

KOREKTA TECHNICZNA

Anna Jakubczyk

PROJEKT OKŁADKI

Agencja Reklamowa efectro.pl

Na okładce wykorzystano: Antoni Węgrzynowicz, *Syllabus Marianus syllabarum consonantium seu discursus concionatorii in quibus scripturaliter, figuraliter, doctoraliter, miraculose, historice; praemissa congrua moralitatae SS. Deiparae laudes praerogativae, mysteria etc. per eius festivitates solennes depraedicantur*, Leopoli 1717, k. [(F2)]v. Na podstawie egzemplarza własnego. Fot. M. Kuran

© Copyright by Magdalena Kuran, Łódź 2022

© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2022

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Wydanie I. W.09967.20.0.M

Ark. wyd. 32,3; ark. druk. 28,5

ISBN 978-83-8220-693-7

e-ISBN 978-83-8220-694-4

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

90-237 Łódź, ul. Jana Matejki 34A

www.wydawnictwo.uni.lodz.pl

e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl

tel. 42 635 55 77

[Kup książkę](#)

Mojemu Tacie

Spis treści

Wykaz skrótów.....	9
Wstęp. <i>Lucem dabit atra fuligo</i>	11
I. Antoni Węgrzynowicz – życie i dzieło	31
II. Reformaci – historia i charyzmat	71
III. <i>Cognitio symbolica</i> – źródła i inspiracje.....	95
IV. Rola tytułowej metafory w barokowych zbiorach kazań (przegląd).....	131
V. <i>Totus tractatus allegoricus est</i>. Zbiór	167
VI. <i>Continua metaphora</i>. Kazanie.....	225
VII. <i>Theologiae symbolicae species</i>. Argumentacja.....	271
1. <i>Theologia parabolica</i>	278
2. <i>Theologia paroemialis</i>	290
3. <i>Theologia aenigmatica</i>	310
4. <i>Theologia emblematica</i>	331
5. <i>Theologia fabularis</i>	352
6. <i>Theologia hieroglyphica / hierographica</i>	374
Zakończenie. <i>Crux intelligibilis</i> – od św. Bonawentury do Ricoeura.....	395
Bibliografia.....	413
Spis ilustracji.....	439
Indeks osób.....	441
Summary.....	455

Wykaz skrótów

SKRÓTY TEKSTÓW ŹRÓDŁOWYCH

- Alp* – Antoni Węgrzynowicz, *Alphabetum Immaculatae Conceptionis SS. Virginis Mariae seu discursus concionatorii, per titulos a literis alphabeti initiales. In quibus praemissa congrua moralitate, scripturaliter, figuraliter, doctoraliter, miraculose, scholastice; idque, theologicæ, philosophice, symbolice, poetice, anagrammaticæ, atque; historice, SS. Deiparae conceptio sine labe elucidatur*, Cracoviae 1710.
- KN-4RzO* – Antoni Węgrzynowicz, *Kazań niedzielnych księga trzecia albo nauki o czterech rzeczach ostatecznych przez całoroczne niedziele rozłożone*, Warszawa 1714.
- KN-7K* – Antoni Węgrzynowicz, *Kazań niedzielnych księga wtóra, to jest siedm kolumn domu mądrości duchownej albo pobożności alias o siedmiu cnotach chrześcijańskich*, Częstochowa 1713. W druku nastąpiła pomyłka w numeracji stron. Kolumna 212 została oznaczona jako 112 i dalej aż do końca zbioru jest błędna numeracja (mniej o 100 stron). Stąd, w miejscach, gdzie nastąpiła pomyłka, po błędnej numeracji podaję w nawiasie kwadratowym właściwą.
- KN-7T* – Antoni Węgrzynowicz, *Kazań niedzielnych księga pierwsza, to jest siedm tręb z Objawienia Jana Świętego. Przeciwo siedmiom głównym grzechom napisane*, Kraków 1708.
- MK* – Antoni Węgrzynowicz, *Melodyja Ś[więtego] Kazimierza królewicza polskiego albo pieśń „Omni die etc.” „Dnia każdego etc.” o Najświętszej Pannie Maryi kazaniami chwałę Najświętszej Panny i oraz potrzebne nauki chrześcijańskie zamykającemi przyzodobiona. Przydane są troje kazań Ś[więtego] Kazimierza, także registr kazań albo nauk duchownych na każdą niedzielę, częścią dla wygody ks. ks. plebanów, częścią dla domowego czytania wydana*, Kraków 1704. Zbiór dzieli się na trzy części, z których każda posiada odrębną paginację, dlatego też będą one oznaczane osobno jako: *MK1*, *MK2*, *MK3*.
- MK-K* – dotyczy trzech kazań poświęconych św. Kazimierzowi dołączonych na końcu do zbioru *Melodyja Ś[więtego] Kazimierza*. Mają one odrębną paginację.
- NA* – Antoni Węgrzynowicz, *Nuptiae Agni, Gody Baranka Apokaliptycznego albo kazania na uroczyste święta Pana Jezusowe, Najświętszej Panny i Świętych Bożych napisane*, Kraków 1711.
- Syll* – Antoni Węgrzynowicz, *Syllabus Marianus syllabarum consonantium alias discursus concionatorii in titulos B. V. Mariae a syllabis initiatos, in quibus, [praemissa congrua moralitate] scripturaliter, figuraliter, doctoraliter, miraculose, historice, SS. Deiparae laudes, praerogativae, mysteria etc., per omnes solemnes eius festivitates deprædicantur. Cum indice locupletissimo, nedom S. Scripturae, et rerum, sed et concionum reductarum pro dominicis ac festis per annum*, Leopoli 1717.

- TS – Maximilian Sandaeus, *Theologia symbolica in qua origo symbolorum, eorumque; artificium, ex Sacra Scriptura potissimum eruitur, et eiusdem symbola omnis generis explicantur. Opus Sacrae Doctrinae studiosis, ac imprimis concionatoribus, et politioris litteraturae amatoribus utile*, Montuniae 1626.

SKRÓTY INDEKSÓW ARCHIWALNYCH

APR Kraków – Archiwum Prowincji Franciszkanów-Reformatów w Krakowie.

Index 1648 – *Index totius bibliothecae patrum reformatorum Conventus Cracoviensis ad Sanctum Casimirum Anno Domini 1648* [...]. Po skrócie podawana jest strona indeksu i pozycja, pod którą opisana jest dana książka {*Index 1648*, s. X, poz. Y}.

Index 1671 – *Index bibliothecae FF. Minorum Reformatorum Conventus Cracoviensis ad S. Casimirum Anno D[omi]ni 1671*. Po skrócie podawana jest strona indeksu i pozycja, pod którą opisana jest dana książka {*Index 1671*, s. X, poz. Y}.

Index 1689 – *Index totius bibliothecae PP. Reformatorum Conventus Cracoviensis ad S. Casimirum Anno Domini 1689 die 28 Februarii* [...]. Po skrócie podawana jest strona indeksu i pozycja, pod którą opisana jest dana książka {*Index 1689*, s. X, poz. Y}.

Index 1693 – *Index totius PP. Reformatorum Conventus Cracoviensis ad S. Casimirum novissime post diligentem revisionem Anno D[omi]ni 1693* [...]. Po skrócie podawana jest strona indeksu i pozycja, pod którą opisana jest dana książka {*Index 1693*, s. X, poz. Y}.

Index 1727 – *Nova revisio connotatio libro[rum] totius bibliothecae Conventus Cracoviensis P[atrum] Reformatorum ad Sanctum Casimirum* [...] *Anno Domini 1727*. Po skrócie podawana jest strona indeksu oraz, jeśli to potrzebne, litera, pod jaką widnieje dana książka. W tym indeksie pozycje na stronach nie są numerowane, za to umieszczone pod literą. Nie zawsze jednak bibliotekarz sporządzający indeks rozpoczynał od nazwiska (czasem od imienia bądź tytułu dzieła), dlatego też wskazuję, pod jaką literą umieścił daną pozycję {*Index 1727*, s. X, „Y”}.

SRB – *Spis rękopisów bibliotecznych. Reformacka 4*; Biblioteka Klasztoru Franciszkanów-Reformatów w Krakowie przy ul. Reformackiej 4. Po skrócie podawany jest numer przywołanej pozycji {SRB, nr X}.

Przekłady tekstów, przy których nie widnieje nazwisko tłumacza, są mojego autorstwa.

Wstęp

Lucem dabit atra fuligo

The trans-gression of meta-phor and that of meta-physics are but one and the same transfer.

Paul Ricoeur, *The Rule of Metaphor*¹

Staropolskie kaznodziejstwo, choć od lat już badawczo eksplorowane, wciąż stanowi nieprzebrane źródło inspiracji. Wynika to zarówno z mnogości zachowanych tekstów, w dużej części niepoddawanych jeszcze krytycznej analizie, jak i z odczytywania tych już znanych niejako na nowo (z innych perspektyw badawczych i za pomocą odmiennych narzędzi). Od lat swoje zainteresowania naukowe skupiałam w dużej mierze na tej właśnie dziedzinie staropolskiego piśmiennictwa, w tym na jego szczególnej odmianie – postyllografii. Stąd też moje nakierowanie uwagi na przedstawicieli zakonu reformatów, wśród których znalazło się czterech wybitnych autorów posiadających w swym dorobku kazania *pro dominicis et pro festis per annum*. Byli to Franciszek Rychłowski, Berard Gutowski, Michał Łosiowicz i Antoni Węgrzynowicz. Po bliższym zapoznaniu się z ich pracami zarzuciłam początkowy plan zajęcia się twórczością wszystkich czterech, z ukierunkowaniem na specyfikę franciszkańskiego przepowiadania. Węgrzynowicz okazał się bowiem autorem tak intrygującym, że to na nim zdecydowałam się skupić. Trudno mi było na początku jednoznacznie określić, skąd bierze się to moje, właściwie intuicyjne, poczucie, że jego twórczość jest w jakiejś mierze odrębna i wyjątkowa. Jego kazania są wszak kwintesencją barokowego stylu i sposobu przepowiadania. Skupiają jak w soczewce najbardziej charakterystyczne cechy tej epoki. Paradoks, jakiego można doświadczyć podczas lektury jego kazań, polega na tym, iż ma się poczucie, że są one typowe i nietypowe zarazem. Pytanie o przyczynę tego wrażenia było punktem wyjścia tej pracy.

¹ P. Ricoeur, *The Rule of Metaphor. Multi-disciplinary Studies of the Creation of Meaning in Language*, translated R. Czerny, K. McLaughlin, J. Costello, London 1986, s. 280.

W jakiejś mierze już biografia kaznodziei i zakon, w którym spędził 46 lat swego życia, wyznaczyły kierunki moich poszukiwań. Wyłania się z nich bowiem wybitny teolog i filozof, duchowy uczeń franciszkańskich mistrzów – św. Bonawentury i bł. Duns Szkota, sam mniający się ponadto uczniem szkoły tomistycznej². W zachowanej w rękopisie wersji listu *Do Czytelnika* poprzedzającego pierwszy wydany zbiór jego kazań *Melodyja Ś[więtego] Kazimierza* tłumaczył swoje ewentualne niedostatki tym, iż go „surowe zakonne posłuszeństwo więcej do szkoły niż do ambony aplikowało” (rkps MK, k. 4v)³. Funkcja kaznodziei, narzucona mu przez zakonną wspólnotę (po wielu latach pracy naukowej), niejako wymusiła na nim zmianę sposobu komunikowania. Słowa swe kierować zaczął bowiem od tej chwili do innego odbiorcy. Już nie naukowy dyskurs filozofa i teologa miał stanowić dominantę jego intelektualnej aktywności, a kaznodziejska narracja i perswazja podejmowane z myślą o jak najszerszym spektrum odbiorców. I choć reformat zmienił sposób formułowania swego przekazu, to w najgłębszej warstwie pozostał on wciąż refleksją wybitnego teologa i filozofa, który dokonywał „przeniesienia” (gr. *metaforein*) subtelnych teologicznych dociekań na pojęcia dostępne i zrozumiałe dla przeciętnego odbiorcy, nieporuszającego się w obszarach teologii spekulatywnej.

Przyglądając się kazaniom Węgrzynowicza i szukając w nich *differentiam specificam*, skupiłam się początkowo na ich warstwie retorycznej. Jednak ogląd tylko z tej perspektywy nie pozwalał uchwycić istoty tej twórczości. Analiza roboczych wypisków powstałych w trakcie lektury jego kazań przyniosła na pozór niewiele znaczące spostrzeżenie. Frekwencyjną słownikową dominantą w poczynionych notatkach był termin „podobieństwo”, powracał on wielokrotnie w sformułowaniach typu: „objaśniam to podobieństwem”, „nauczać będę pod podobieństwem”, „mówić będę pod pomienionym podobieństwem”, „podobieństwo biorąc od...”. Konteksty, w których pojawiały się te frazy, wskazywały pewien trop.

Wspomniani już franciszkańscy mistrzowie Węgrzynowicza, bł. Duns Szkot i św. Bonawentura, wyodrębniali różne rodzaje teologii. Jednym z kryteriów podziału był status poznającego i wynikające z tego możliwości zrozumienia czy dotarcia do Bożych tajemnic. Niewielu dostępne jest poznanie objawione (jak mistykom i prorokom), nie każdy też może wkroczyć w rejony teologii spekulatywnej, czy choćby tej, która opiera się na rozumieniu Pisma Świętego. Jest jednak odmiana teologii posługująca się narzędziami, dzięki którym poznanie Boga staje się możliwe dla przeciętnego człowieka. Bonawentura nazywał ją teologią symboliczną (*theologia symbolica*), zaś Duns Szkot określał mianem poznania poprzez reprezentację (*cognito per aliquod repraesentativum subiecti*)⁴. Obydwaj wyrażają przekonanie, że idea, którą próbuje się opisać i wyjaśnić,

² W liście *Ad Lectorem* poprzedzającym łaciński zbiór *Alphabetum* [...] *Mariae* określił siebie jako „*discipulus scholae Thomisticae*” (*Alp*, k. [b₄]r).

³ Rękopis zbioru *Melodyja Ś[więtego] Kazimierza* znajduje się w Archiwum Prowincji Franciszkanów-Reformatów w Krakowie {SRB, nr 260}. Słów tych nie ma w wersji drukowanej. Pełne zapisy tytułów zbiorów kazań Węgrzynowicza podane są w Wykazie skrótów do niniejszej pracy.

⁴ J. Surzyn, *Rozważania nad statusem teologii. Analiza „Prologu” z „Reportatio Parisiensis” Jana Duns Szkota*, Katowice 2011, s. 199.

oraz przedstawienie, za którego pomocą się to czyni (u Bonawentury zwane *imago*, u Dunska – *repraesentatio*), opierają się na analogii. Ta zaś zajmowała istotne miejsce zarówno w klasycznej filozofii (np. u Platona, Epikura, Plotyna), jak i w teologii (np. u św. Augustyna, Pseudo-Dionizego Areopagity, św. Tomasza z Akwinu)⁵. W kaznodziejskiej praktyce Węgrzynowicza najczęściej znajdujemy ją wyrażoną poprzez słowo „podobieństwo”. Termin *analogia* pojawia się w jego łacińskich kazaniach. W jednym z nich znajdujemy znamienne słowa: „*per quamdam analogiam ad [...] ipsius Christi*” (*Syll*, kol. 815). Oddają one istotę działań podejmowanych przez reformata. Tkwi w nich przekonanie, iż od bytów niższych wznosimy się ku Bogu, podążając drogą analogii. Te analogie trzeba wprawdzie dostrzec i odpowiednio odczytać, a wtedy poprowadzą nas do zrozumienia Boga.

Ponieważ na poziomie języka podobieństwo jest konstytutywną cechą metafory (w jej klasycznym rozumieniu, tj. *translatio [...] propter similitudinem*), zatem teolog, można by rzec, nie może się bez niej obyć. W *Sumie teologicznej* św. Tomasza z Akwinu znajdujemy takie oto słowa:

Poeta używa przenośni (*metaphoris*) dla samego obrazowania (*repraesentationem*), bo taka jest natura poezji; człowiek bowiem to ma w naturze, że mile przyjmuje wszelkie obrazowania. Natomiast nauka święta [...] posługuje się przenośniami (*metaphoris*) **z konieczności i dla pożytku** [podkr. moje – M.K.]⁶.

Wyjaśnia też, dlaczego tak jest:

Bóg zaopatruje potrzeby wszystkich stosownie do ich natury; otóż w naturze człowieka leży to, że wznosi się od tego, co zmysły postrzegają, ku temu, co myślą poznawalne; bowiem wszelkie nasze poznanie bierze swój początek od zmysłów⁷.

Znamienne jest, iż w dyskursie tym pojęcia: podobieństwo, metafora, symbol zachodzą na siebie nachodzić, a czasem traktowane są jako tożsame⁸. Akwinata, przywoławszy słowa z Księgi Ozeasza: „*Et loquar ad prophetas et ego visionem multiplicabo et in manu prophetarum proponam similitudines*” („Mówiłem do proroków, mnożyłem widzenia i przez proroków głosiłem przypowieści”, Oz 12, 11⁹), tak je skomentował:

⁵ Zagadnienie analogii w filozofii i teologii jest niezwykle skomplikowane i wielowątkowe. Skrótowe przedstawienie zagadnienia znajduje się w *Encyklopedii katolickiej*. Zob. M.A. Krąpiec, *Analogia w filozofii klasycznej*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, pod red. F. Gryglewicza, R. Łukaszyka, Z. Sułowskiego, t. 1, Lublin 1973, kol. 499–502; B. Mikołajczak, *Analogia w teologii*, [w:] tamże, kol. 498–502. Dokładniejsze omówienie przynosi monografia M.A. Krąpiec, *Teoria analogii bytu*, Lublin 1959.

⁶ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 1: *O Bogu*, cz. 1 (1, 1–13), przekł. i objaśnienia P. Bełch, nakładem Katolickiego Ośrodka Wydawniczego „Veritas”, „Seria Tomistyczna Biblioteki Polskiej”, t. 19: 1975, Londyn, s. 72 (Zagadnienie 1, Artykuł 9 – *Czy Pismo św. winno używać przenośni?*).

⁷ Tamże, s. 71.

⁸ M.A. Krąpiec, *Teoria analogii bytu*, s. 27–28.

⁹ Tłumaczenie za Biblią Tysiąclecia. U J. Wujka brzmi ono bowiem: „I mówiłem do proroków, jam też widzenie rozmnożył i w ręce proroków jestem przypodoban” (Oz 12, 10; w staropolskich tłumaczeniach jest to wers 10, a nie 11).

Aliści przekazywanie komuś za pomocą przypowieści, podobieństw (*sub similitudine*), to przenośnia! A więc nauka święta ma prawo używać przenośni (*metaphoris*)¹⁰.

Widać tutaj, jak nieostra była granica między tymi pojęciami¹¹. Zachodzenie ich na siebie ma też miejsce w retoryce. Tak opisywał je Heinrich Lausberg, odwołując się do teoretycznych traktatów greckich i rzymskich retorów:

Musi tedy zachodzić *similitudo* między określeniem **metaforycznym** a tym, co jest **metaforycznie** określane. W systemie Arystotelesowskim semantyczna relacja „z jednej przestrzeni do drugiej” oraz „zgodności z *analogią*” odpowiada *similitudo*¹².

Także w zachowanym reformackim skrypcie, zawierającym kurs retoryki dla kaznodziejów, znajdujemy klasyczny opis przenośni wyrażający ten związek: „*Metaphora, quae est nominis aut verbi a propria significatione ad impropriam propter aliquam similitudinem translatio*”¹³. Choć to definicja tropu, to zarazem – rzecz by można – opis podstawowej metody (*translatio*), na której zasadza się myślenie i twórcze działanie Węgrzynowicza. Reformator tak je uzasadniał:

Ma to nasz skażony rozum, że rzeczy duchowne i do pojęcia trudne, aby je jakokolwiek poznał, trzeba mu je podobieństwami ułatwiać (MK2, s. 214).

Znamienne, że termin *theologia symbolica* posiadał swój synonimiczny odpowiednik – *theologia translata*. Tak więc kaznodzieja, który podobieństwa odkrywa i tłumaczy, przyjmuje rolę hermeneuty. Interpretacje zaś przez niego dokonywane dotyczą zarówno tekstów literackich (przede wszystkim Biblii, ale nie tylko), jak i całego świata postrzeganego i „czytanego” jako „tekst” symboliczny. Węgrzynowicz wpisywał się tym samym w wielowiekową tradycję teologii biblijnej i egzegezy reprezentowanej przez szkołę aleksandryjską. Stworzyło ją wczesnochrześcijańskie (II–V w. n.e.) środowisko teologów i egzegetów działających w Aleksandrii, którzy skodyfikowali i praktykowali mistyczną interpretację Pisma Świętego (konkurencyjna wobec niej była szkoła antiocheńska, stawiająca na egzegezę gramatyczno-historyczną¹⁴). Bazowała ona na

Biblijne cytaty w przeważającej mierze podawane są za: *Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r.* Transkrypcja typu „B” oryginalnego tekstu z XVI w. i wstępy ks. Janusz Frankowski, wyd. 3, Warszawa 2000. Gdy przywoływany jest inny przekład, zawsze zostaje to (jak w tym przypadku) odnotowane.

¹⁰ Św. Tomasz z Akwinu, dz. cyt., s. 71 („*Tradere autem aliquid sub similitudine, est metaphoricum. Ergo ad sacram doctrinam pertinet uti metaphoris*”).

¹¹ Szczegółowo związki metafory, alegorii i symbolu w kontekście kultury religijnej baroku opisał J.T. Maciuszko, *Symbole w religijności polskiej doby baroku i kontrreformacji*, Warszawa 1986, s. 56–68.

¹² H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, przekł., oprac. i wstęp A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002, s. 316 (§ 558).

¹³ [O głoszeniu kazań], k. [33]v–34r. Skrypt zostanie szczegółowiej opisany w rozdziale drugim niniejszej pracy.

¹⁴ M. Starowieyski, *Egzegeza ojców Kościoła*, „Ateneum Kapłańskie”, R. 82: 1990, t. 115, z. 488, s. 27–31 oraz M. Okoński, *Wierni literze. Egzegeza szkoły antiocheńskiej*, „Teofil. Pismo Kolegium Filozoficzno-Teologicznego Dominikanów”, R. 25: 2007, s. 98–104.

metodzie znanej i praktykowanej już wcześniej w tradycji judaistycznej wobec Starego Testamentu (Filon z Aleksandrii) oraz w greckiej egzegezie dzieł Homera¹⁵.

Chrześcijańska egzegeza aleksandryjska, z jej najwybitniejszymi przedstawicielami – Klemensem Aleksandryjskim i Orygenesem, wyznaczyła szlak, którym podążali najwięksi teologowie Zachodu – święci: Ambroży, Hieronim, Augustyn, Grzegorz Wielki, a także, tak ważny tutaj dla Węgrzynowicza, św. Bonawentura. Znamienne są słowa doktora serafickiego z *Konferencji o sześciu dniach stworzenia*. W części poświęconej poznaniu, które dokonuje się dzięki Pismu Świętemu, pisał:

Należy natomiast zauważyć, że świat, choć służy człowiekowi w tym, co odnosi się do ciała, to jednak o wiele bardziej służy mu w tym, co odnosi się do duszy. [...] Jest pewnym, że człowiek przed upadkiem posiadał poznanie rzeczy stworzonych, a poprzez wyobrażenie, które one dawały, był prowadzony ku Bogu [...]. Kiedy natomiast człowiek upadł i utracił to poznanie, nie było już tego, kto by je doprowadził na powrót ku Bogu. Dlatego też ta **księga, czyli świat**, była niemal obumarła i zniszczona; stała się natomiast konieczna inna księga, dzięki której ta została oświecona, aby otrzymać **metafory rzeczy**. Jest to **księga Pisma**, która przedstawia podobieństwa, właściwości i metafory rzeczy zapisanych w **księdze świata**¹⁶.

Węgrzynowicz-kaznodzieja czytał i interpretował obie księgi. Z jednej strony owe „metafory rzeczy” starał się rozwikłać, uczynić je zrozumiałymi dla tych, którym je przedkładał i tłumaczył. Z drugiej zaś strony „metafory rzeczy” sam tworzył i wyzykiwał, objaśniając rzeczy duchowe. Mamy tu do czynienia z działaniami dwojakiego typu, niejako swymi odwrotnościami. Za pomocą alegorii przekłada Węgrzynowicz trudne teologiczne pojęcia na język literackich figur, dokonując zaś alegorezy – przeciwnie, przekłada symboliczny język interpretowanego tekstu (*liber mundi* i *liber Scripturae*) na pojęcia zrozumiałe dla przeciętnego odbiorcy¹⁷. Można powiedzieć, iż zadania, przed jakimi stawał Węgrzynowicz jako kaznodzieja-hermeneuta, polegały na tym, aby znaki i symbole dostrzec, a następnie rozeznaczyć je i wyjaśnić. Wszystkie

¹⁵ W.G.A. Jeanrond, *Hermeneutyka teologiczna. Rozwój i znaczenie*, przekł. M. Borowska, Kraków 1999, s. 25–32.

¹⁶ Bonawentura z Bagnoregio, *Konferencje o sześciu dniach stworzenia albo oświecenia Kościoła*, przekł., red. i wstęp A. Horowski, Kraków 2008, s. 359 (XIII, 12a–12b). Zachowały się dwie różne wersje *Konferencji*. Wydawca i tłumacz polskiej wersji podał obie w równoległych kolumnach (redakcję B oznaczał gwiazdką (*)). Cytując fragmenty, za numerem strony podawać będę numer konferencji – oznaczony liczbą rzymską, paragraf – arabską i małą literą (jeśli paragraf jest podzielony na mniejsze części). Rozróżniać redakcje będę zgodnie z zasadami podanymi w edycji Horowskiego. Do opisu redakcji B dołączona będzie gwiazdka (*).

¹⁷ Por. S.C. Akbari, *Seeing Through the Veil. Optical Theory and Medieval Allegory*, Toronto–Buffalo–London 2004, University of Toronto Press, s. 11. Autorka tak opisuje te wzajemnie zwrotne oblicza alegorii i alegorezy: „Najprościej mówiąc, alegoria i alegoreza mogą być rozumiane jako akty tłumaczenia przebiegające w odwrotnych kierunkach: alegoria przekłada niejako prostą prawdę na figurę literacką, podczas gdy alegoreza przekłada język poetycki na powrót na terminy dosłowne, które można zrozumieć bez trudu” („In a very crude sense, allegory and allegoresis can be understood as reciprocal acts of translation: allegory translates, as it were, plain truth into literary figures, while allegoresis translates the poetic language back into literal terms which can be readily understood”).

te czynności mieściły się zaś w pierwotnym znaczeniu słowa semiotyki (*sēmeiōtikós*), którym określano tego, kto znaki rozpoznaje i rozszyfrowuje¹⁸.

Kolejną uwidoczniającą się w twórczości Węgrzynowicza kwestią jest wyraziste za-
zębianie się hermeneutyki i retoryki. Tę pierwszą praktykowano na długo przed tym,
nim skodyfikowano reguły retoryczne. Jednak, jak zauważa Rita Copeland, „[...] rzym-
ska retoryka poszerzała swój ogromny wpływ na dyskursy sąsiadujące, odciskając piętno
na takich dziedzinach jak prawo, literatura, sztuka przekładu oraz interpretacja”¹⁹.
O ile początkowo to retoryka wykorzystywała hermeneutykę, postrzegając ją jako
sprawną metodę uczącą zaangażowanego wchodzenia w tekst i aktywnego poszuki-
wania jego możliwych znaczeń, o tyle później i hermeneutyka dostrzegła możliwości,
jakie dawała jej *ars rhetoricae*. Jednym z pierwszych świadectw tego mariażu jest dzieło
św. Augustyna *De doctrina christiana*, uznawane za pierwszy podręcznik chrześcijań-
skiej hermeneutyki²⁰. Główną inspiracją do opisanie tego zjawiska w kazaniach re-
formata było dla mnie dzieło niderlandzkiego jezuitę Maximiliana van der Sandt’a
(Sandaeusa) zatytułowane *Theologia symbolica*²¹. To nie tylko kompendium wiedzy
o dziejach teologii symbolicznej i kompleksowe ujęcie zagadnień z nią związanych.
Sandaeus przełożył myślenie i postrzeganie rzeczywistości symbolicznej oraz mistycz-
ną lekturę Pisma Świętego na środki, którymi posługiwał się kaznodzieja, to jest na
narzędzia retoryczne²². Określił je mianem *theologiae symbolicae species* i wyróżnił na-
stępujące: *parabolica, paroemialis, aenigmatica, emblematica, fabularis, hieroglyphica /*
hierographica. Agnès Guiderdoni tak pisała o propozycji jezuitę:

Sandaeus rozwinął długi wywód argumentacyjny, z którego wywnioskować można, iż symbolizm
rzeczy (*allegoria in factis*) sprowadza się do symbolizmu słów (*allegoria in verbis*), a dokładniej do *modi*
loquendi, którego celem jest rozszyfrowanie tajemnicy Boga (zgodnie z zasadniczą definicją symbolizmu).
W konsekwencji [takiego założenia – dop. M.K.] wszystko staje się *allegoria in verbis*²³.

¹⁸ Zob. J.A. Fitzmyer, *The Biblical Commission's Document „The Interpretation of the Bible in the Church”. Text and Commentary*, Roma 1995, Editrice Pontificio Instituto Biblico, s. 63–64.

¹⁹ R. Copeland, *Rhetoric and Literary Criticism*, [w:] *The Oxford Handbook of Rhetorical Studies*, edited by M.J. MacDonald, New York 2017, Oxford University Press, s. 341 („But Roman rhetoric extended its powerful influence into adjacent discourses, putting its stamp on such fields as law, literature, translation, and interpretation”).

²⁰ J. Sulowski, *Wstęp*, [w:] *De doctrina christiana. O nauce chrześcijańskiej. Tekst łacińsko-polski*, przekł., wstęp i komentarz J. Sulowski, „Patres Ecclesiae”, vol. 1: 1989, s. XVIII–XXI. Wnikliwie zjawisko to opisała R. Copeland, *Rhetoric, Hermeneutics, and Translation in the Middle Ages. Academic Traditions and Vernacular Texts*, New York 1995, Cambridge University Press, s. 151–178 (zwłaszcza rozdział VI: *From Antiquity to the Middle Ages II: Rhetorical Inventions as Hermeneutical Performance*).

²¹ M. Sandaeus, *Theologia symbolica in qua origo symbolorum, eorumque; artificium, ex Sacra Scriptura potissimum eruitur, et eiusdem symbola omnis generis explicantur. Opus Sacrae Doctrinae studiosis, ac imprimis concionatoribus, et politioris litteraturae amatoribus utile*, Moguntiae 1626.

²² A. Guiderdoni, *The Theory of Figurative Language in Maximilian van der Sandt's Writings*, [w:] *Jesuit Image Theory – Rhetorical and Emblematic Treatises, and Theoretical Debates*, edited by W. de Boer, K.A.E. Enenkel, W.S. Melion, part 1, Boston–Leiden 2016, s. 94.

²³ Taż, *Exegetical Immersion: The Festivities on the Occasion of Francis de Sales's Canonisation (1665–1667)*, [w:] *Imago Exegetica: Visual Images as Exegetical Instruments, 1400–1700*, edited by W. Melion, J. Clifton,

Choć twórczość kaznodziejska Węgrzynowicza jest, według mnie, modelowym przykładem zastosowania w praktyce teologii symbolicznej, to w tytule rozprawy zdecydowałam się użyć terminu *cognitio symbolica*. Jest on pojemniejszy i lepiej oddaje opisywane w tej rozprawie zjawisko, które nie ogranicza się do kwestii teologicznych. Termin *cognitio symbolica* przyjął się w filozofii za sprawą Leibniza, który w pracy *Meditationes de cognitione, veritate et ideis* (1684) przeciwstawił poznanie intuicyjne (*cognitio intuitiva*) poznaniu symbolicznemu (*cognitio caeca / symbolica*)²⁴. Tutaj jednak odwołuję się raczej do pojęcia poznania symbolicznego obecnego w tradycji bliższej Węgrzynowiczowi (nie czasowo, ale mentalnie). Posłużył się nim Antonio Ricciardi w kompendium o znamienym tytule *Commentaria symbolica [...] in quibus explicantur arcana pene infinita ad mysticam, naturalem, et occultam rerum significationem attinentia* (wymienił je Sandaeus wśród znaczących dzieł reprezentujących teologię symboliczną²⁵). W taki sposób je wyjaśniał:

W teologii ważne jest samo **poznanie symboliczne** (*symbolica cognitio*); w nim nie tylko litery i słowa, ale także same rzeczy są znakami innych rzeczy [...]. [...] w poznaniu symbolicznym [...], które jest znakomitszą częścią teologii, zawierają się te rzeczy, które prowadzą i przenoszą każde ludzkie staranie, każdą pracę, każde dociekanie, trud, pilność i wszelką uwagę ludzkiego umysłu od świata zmysłowego do rozumowego²⁶.

Choć Ricciardi odnosi ten termin do materii teologicznej, to w rzeczywistości jego sens wykracza daleko poza teologię. *Cognitio symbolica* była bowiem sposobem ówczesnego postrzegania, rozumienia i przedstawiania świata. W twórczości reformata owo „myślenie symboliczne” przejawia się w posługiwaniu się strukturami symbolicznymi, obejmującymi alegorię, metaforę i inne formy oparte na podobieństwie czy analogii. Nie można jednak sprowadzić ich tylko do wymiaru retorycznego czy semantycznego. Są to bowiem prymarnie narzędzia poznania.

Kolejne pytanie, które pojawiło się w trakcie pracy nad kazaniami Węgrzynowicza, dotyczyło tego, jak uporządkować tę wszechobecną w nich alegoryczno-symboliczną

M. Weemans, Leiden 2014, „Intersections. Interdisciplinary Studies in Early Modern Culture”, vol. 33, general editor K.A.E. Enenkel, s. 856. „Sandaeus developed a long argument from which one can deduce that the symbolism of things (*allegoria in factis*) boils down to the symbolism of words (*allegoria in verbis*), and more specifically to a *modus loquendi*, whose aim is to decipher the mystery of God – in accordance with the general definition of symbolics – but with the consequence that everything has become *allegoria in verbis*”.

²⁴ A. Lifschitz, *Language and Enlightenment. The Berlin Debates of the Eighteenth Century*, Oxford 2012, s. 39–63 (rozdz. II: *Symbolic Cognition from Leibniz to the 1760s: Theology, Aesthetics, and History*).

²⁵ M. Sandaeus, *dz. cyt.*, s. 621.

²⁶ A. Ricciardi, *Commentaria symbolica in duos tomos distributa in quibus explicantur arcana pene infinita ad mysticam, naturalem, et occultam rerum significationem attinentia*, Venetiis 1591, k. [A₂]v. „*In theologia viget ipsa symbolica cognitio, et in ea non modo litterae, et nomina, verum etiam ipsae res sunt aliarum rerum signa [...]. [...] in symbolica cognitione [...], quae est potior pars theologiae, ea continentur, quae omne hominum studium, omnem operam, omne consilium, laborem, diligentiam, et universam humanae mentis intentionem a mundo sensibili ad intellectualem transferunt, atque traducunt*”.

materię²⁷. Trop poddał sam kaznodzieja. We wstępie do łacińskiego zbioru kazań *Alphabetum Immaculatae Conceptionis SS. Virginis Mariae* pisał: „*Allegorias frequenter hic invenies; imo totus tractatus allegoricus est*” (Alp, *Ad Lectorem*, k. [b₄]r). To stwierdzenie można by odnieść do każdego z kaznodziejskich dzieł reformata. Pokazuje ono rzecz kluczową. Myślenie symboliczne Węgrzynowicza przejawia się na wielu poziomach. Mamy bowiem konkretne, jednostkowe alegorie („*Allegorias frequenter hic invenies*”), ale i cała struktura zbiorów pomyślana jest jako alegoryczna („*totus tractatus allegoricus est*”). Obserwować więc będę, w jaki sposób reformat operuje owymi alegoriami wpierw na poziomie całych zbiorów, potem poszczególnych kazań, a w końcu argumentacji.

Zasadniczą perspektywę badawczą wyznaczały mi teksty Węgrzynowicza, jego autorskie deklaracje i stosowany przez niego aparat terminologiczny, a także mniej lub bardziej współczesne mu oraz wcześniejsze konteksty (m.in. prace Sandaeusa, św. Bonawentury, Corneliusa à Lapide, traktaty z zakresu retoryki, homiletyki, egzegezy, symbolografii i inne). Jednak nie mniej ważne narzędzia metodologiczne, które pozwoliły mi opisać twórcze działania Węgrzynowicza, znalazłam w pracach współczesnych badaczy, szczególnie u Paula Ricoeura, Janiny Abramowskiej i Elżbiety Wolickiej-Wolszleger. W samym tekście rozprawy pozostają one niejako w tle, jednak towarzyszyły mi nieustannie i określiły w sposób znaczący moją perspektywę badawczą. Równoległe wykorzystanie tych dwóch ścieżek metodologicznych (choć może budzić wątpliwości) dało mi możliwość, by spojrzeć na teksty Węgrzynowicza pełniej i szerzej.

Celem hermeneutyki Ricoeura było „możliwie integralne odczytanie [...] języka”²⁸ *sacrum*, którego rdzeniem jest, jego zdaniem, symbol. W wielowątkowym, dogłębnym studium *The Rule of Metaphor. Multi-disciplinary Studies of Creation of Meaning in Language* wskazywał, jaki będzie porządek jego refleksji: „Wątek przewodni tej pracy przechodzi od retoryki do semantyki i od semantyki do hermeneutyki”²⁹. W mojej rozprawie poszłam tym tropem. Obecne rozważania dotyczyć będą tych trzech wymiarów – retorycznego, semantycznego i hermeneutycznego. Nie są one ani hierarchizowane, ani podejmowane według podanej tu kolejności, lecz przenikają się i uzupełniają wzajemnie. Do teorii hermeneutycznego wyjaśniania rzeczywistości poprzez symbole Ricoeura nawiązała Wolicka-Wolszleger w rozważaniach na temat pojęcia

²⁷ Dopowiedzenia wymaga kwestia, że używane w tej pracy pojęcia „alegoria” i „symbol” nie są sobie przeciwstawiane ani wartościowane (z czym często mamy do czynienia współcześnie). Nie stosuje się tu także rozróżnienia na alegorię (jako znak o skonwencjonalizowanej treści) i symbol (jako znak wieloznaczny). Podział ten ma swe początki dopiero w przełomie XVIII/XIX wieku. Wiązał się z postępującą kulturą deprecjacji alegorii (także w biblijnej egzegezie) i przeciwstawieniem jej pozytywnie kwalifikowanego symbolu. Proces ten szczegółowo opisali Jacek Sokolski w fundamentalnej pracy dotyczącej barokowej symbolografii (J. Sokolski, *Słownik barokowej symboliki natury. Tom wstępny: Barokowa księga natury*, „Acta Universitatis Wratislaviensis” 2000, nr 2254, s. 7–32) oraz J. Abramowska (*Powtórzenia i wybory. Studia z tematyki i poetyki historycznej*, Poznań 1995, s. 67–69).

²⁸ J. Tischner, *Perspektywy hermeneutyki*, „Znak”, R. 23: 1971, z. 2–3, s. 147.

²⁹ P. Ricoeur, *dz. cyt.*, s. 44 („The guiding thread of this work passes from rhetoric to semantics and from semantics to hermeneutics”).

imago w tekstach św. Bonawentury. Zarówno ta jej praca, jak i następna, poświęcona hermeneutyce Platona, okazały się niezwykle pomocne w zrozumieniu, a także nazwaniu i opisanu poczyniań Węgrzynowicza-hermeneuty. Istotne były dla mnie też obserwacje Abramowskiej dotyczące alegorii i alegorezy (podstawowych narzędzi, jakimi posługiwał się Węgrzynowicz). Nie traktowałam ich li tylko jako narzędzi biblijnej egzegezy (choć takimi też były), ale raczej „jako zjawiska rzutujące na całość kultury literackiej epoki staropolskiej, [...] zabarwiające również takie fakty, które charakteru alegorycznego w ścisłym znaczeniu tego słowa nie posiadają”³⁰. Badaczka zwróciła uwagę, że „konsekwencją alegorezy jest wytworzenie jedynych w swoim rodzaju dyspozycji odbiorczych”³¹. Te specyficzne semantyczno-logiczne operacje, których alegoreza wymaga, a które Abramowska scharakteryzowała, pokazane tu zostaną na przykładzie hermeneutycznej praktyki reformata.

Werner G.A. Jeanrond w rozważaniach nad hermeneutyką teologiczną rozróżnił dwa jej typy. Pierwszy to makrohermeneutyka, która jest interpretacją świata i stanowi domenę filozofii, drugi zaś – mikrohermeneutyka, wyrażająca się poprzez eksplikację poszczególnych aspektów rzeczywistości³². Węgrzynowicz realizował się w obu. Jako wykładowca filozofii, autor ponadtysiącstronicowego kompendium z zakresu filozofii i teologii, przyjmował perspektywę całościowego oglądu. Poczynania zaś Węgrzynowicza-mikrohermeneuty obserwujemy w kazaniach. Ale i na nich odcisnęła swoje piętno perspektywa makrohermeneutyczna. Jej wyrazem jest tak powszechne w twórczości reformata dążenie do całościowego oglądu, które znalazło wyraz w idei i kompozycji wszystkich jego zbiorów kazań.

Na okładce tej książki znajduje się drzeworyt zaczerpnięty z łacińskiego zbioru kazań Węgrzynowicza *Syllabus Marianus* (k. [(F₂)]v)³³. Przedstawia on wnętrze drukarni i pracujące w niej trzy osoby. W banderoli umieszczonej u dołu znajdujemy inskrypcję „*Lucem dabit atra fuligo*”. Wielce prawdopodobne jest, że pomysłodawcą i wykonawcą drzeworytu był Węgrzynowicz, który sam ilustrował większość swoich zbiorów kazań³⁴. „Czarna sadza da światło” – słowa te w duchu epoki, za pomocą metafory i paradoksu, wyrażają ideę jakże bliską Węgrzynowiczowi. Sadza, która była głównym składnikiem farby drukarskiej, jest tu metonimią drukowanego słowa, a szerzej – wyrażanej poprzez nie treści. Idea ciemności, która prowadzi ku światłu, rzeczy materialnych wiodących ku duchowym, to z kolei istota *cognitionis symbolicae*.

³⁰ J. Abramowska, *dz. cyt.*, s. 53.

³¹ Tamże, s. 66.

³² W.G.A. Jeanrond, *dz. cyt.*, s. 16.

³³ Drzeworyt zamyka ramę wydawniczą zbioru. Bezpośrednio po nim następuje pierwsze kazanie. W tym samym tomie (*Syll.*, kol. 964–965) znajduje się bardzo zbliżona rycina. Być może to wersja próbna, nieco mniej udana, a stąd i mniej eksponowana.

³⁴ Szczegółowe informacje na ten temat znajdują się w rozdziale pierwszym niniejszej pracy: *Antoni Węgrzynowicz – życie i dzieło*.

Próby całościowego oglądu polskiego kaznodziejstwa z perspektywy literaturoznawczej podejmowali już badacze XIX/XX wieku: Karol Mecherzyński³⁵, Józef Sebastian Pelczar³⁶, Władysław Alojzy Jougan³⁷, współcześnie zaś Wojciech Pazera³⁸ i Kazimierz Panuś³⁹. Każda z prac wymienionych autorów była panoramicznym oglądem, co, zważywszy na ogrom materiału, który obejmowały, zdecydowało też o ich charakterze. Znajdujemy w nich (szczególnie w trzech najstarszych) na poły bibliograficzne katalogi kaznodziejów i ich twórczości. Więcej uwagi badacze poświęcili wybranym, szczególnie uznanym predyktorom, dołączając częstokroć do ich biograficznych i twórczych sylwetek dość obfite ekscerpty z ich kaznodziejskiego dorobku. Pelczar, Pazera i Panuś skupili się na kaznodziejstwie katolickim. Przepowiadanie protestanckie uwzględnił Jougan, oceniał je jednak przede wszystkim z perspektywy konfesyjnej. Neutralny był w tej mierze Mecherzyński, który wymowie kaznodziejskiej protestantów także poświęcił swą uwagę⁴⁰. Znaczenie wymienionych, najstarszych prac trudno przecenić. Także dziś są one ciągle cenną pomocą dla interesujących się dziejami polskiego kaznodziejstwa. Ponadto dzięki Pelczarowi⁴¹ i Panusiowi⁴² otrzymujemy przegląd kaznodziejstwa na przestrzeni wieków w Kościele powszechnym, Mecherzyński z kolei ukazuje wymowę religijną na tle różnorodnych świeckich odmian retorycznego dyskursu (wymowa polityczna, sądowa i przygodna).

Ważnym polem zainteresowań badawczych jest teoria kaznodziejskiej wymowy. Jednym z pierwszych, który podjął to zagadnienie, był Mecherzyński. Uwagi na ten temat znajdują się w jego trzytomowej *Historii wymowy w Polsce*⁴³. Próbę opracowania

³⁵ K. Mecherzyński, *Historia wymowy w Polsce*, t. 1, Kraków 1856, s. 66–111, 174–200, 270–283; tamże, t. 2, Kraków 1858, s. 1–526; tamże, t. 3, Kraków 1860, s. 223–328, 345–360. Wskazane fragmenty dotyczą wymowy religijnej.

³⁶ J.S. Pelczar, *Zarys dziejów kaznodziejstwa w Kościele katolickim*, cz. 2: *Kaznodzieje polscy*, Kraków 1896 (wyd. 2 przejrane i pomnożone, Kraków 1917); tenże, *Zarys dziejów kaznodziejstwa w Kościele katolickim. Dodatek do części II*, Kraków 1897.

³⁷ W.A. Jougan, *Homilie polskie od czasów najdawniejszych po dobę obecną*, Lwów 1902.

³⁸ W. Pazera, *Kaznodziejstwo w Polsce od początku do końca epoki baroku*, Częstochowa 1999.

³⁹ K. Panuś, *Zarys historii kaznodziejstwa w kościele katolickim*, cz. 1: *Kaznodziejstwo w Kościele powszechnym*, Kraków 1999; tenże, *Zarys historii kaznodziejstwa w Kościele katolickim*, cz. 2: *Kaznodziejstwo w Polsce od średniowiecza do baroku*, Kraków 2001.

⁴⁰ K. Mecherzyński, *Historia wymowy w Polsce*, t. 2, s. 480–526; tenże, *Historia wymowy kaznodziejskiej w Polsce, obejmująca wiadomości o najcelniejszych mówcach Kościoła polskiego w czasach Zygmunta*, Kraków 1864, s. 480–526.

⁴¹ J.S. Pelczar, *Zarys dziejów kaznodziejstwa w Kościele katolickim*, cz. 1: *Kaznodzieje greccy do IX wieku, łaciniści do XVI wieku*, Kraków 1896.

⁴² K. Panuś, *Zarys historii kaznodziejstwa w Kościele katolickim*, cz. 1: *Kaznodziejstwo w Kościele powszechnym*, Kraków 1999; tenże, *Wielcy mówcy Kościoła*, Kraków 2004.

⁴³ K. Mecherzyński, *Historia wymowy w Polsce*, t. 1, s. 207–209; tamże, t. 2, s. 653–659; tamże, t. 3, s. 383–408.

zagadnienia podjął Mieczysław Brzozowski w artykule *Teoria kaznodziejstwa (wiek XVI–XVIII)*⁴⁴. Także Wiesław Pawlak jest autorem kompleksowego ujęcia tego zagadnienia. Jego *Teoria kaznodziejstwa w Polsce wobec reformy trydenckiej (do połowy XVII wieku). Rekonesans*⁴⁵, obejmuje wprawdzie krótszy okres niż u Brzozowskiego, jednak autor poddaje zagadnienie pełniejszemu oglądowi (analizując dokumenty soborowe, synodalne; teoretyczne traktaty i wypowiedzi metakaznodziejskie). Ustalenia przez niego poczynione mają w jakiejś mierze zastosowanie do kaznodziejstwa aż po połowę wieku XVIII. Ogląd ówczesnej teorii przepowiadania dopełniają analizy i edycje podręczników retoryki przeznaczonych dla kaznodziejów (Stanisława Sokołowskiego⁴⁶ oraz anonimowego reformackiego lektora retoryki⁴⁷).

Inne cenne studia poświęcone staropolskiemu kaznodziejstwu dotyczyły mniej lub bardziej szczegółowo wyodrębnionych kwestii. Ze względu na ich mnogość wymieniam się tutaj przede wszystkim pozycje książkowe. Krótki zarys kaznodziejstwa średniowiecznego przedstawił Jerzy Wolny⁴⁸. Krzysztof Bracha z perspektywy historyka przyjrzał się kolekcji Piotra z Miłosławia⁴⁹. Ten sam badacz wraz z Andrzejem Dąbrówką byli redaktorami zbiorowej pracy *Kaznodziejstwo średniowieczne. Polska na tle Europy. Teksty – atrybucje – audytorium*, gdzie z różnych perspektyw poddano oglądowi twórczość polskich predyktorów⁵⁰. Pod redakcją Pawła Stępnia ukazało się z kolei wieloaspektowe opracowanie *Kazań świętokrzyskich*, pokazujące ten niezwykle zabytek od strony historycznej, językowej, edytorskiej, retorycznej⁵¹.

Kolejnym zagadnieniem, któremu poświęcono odrębne opracowania, jest postyllografia. Zajmowali się nią przeglądowo Kazimierz Kolbuszewski⁵² i Janusz Tadeusz Maciuszko (protestancka)⁵³. Bardzo liczną grupę stanowią prace skupiające swą uwagę

⁴⁴ M. Brzozowski, *Teoria kaznodziejstwa (wiek XVI–XVIII)*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, red. M. Rechowicz, t. 2: *Od odrodzenia do oświecenia*, cz. 2: *Teologia humanistyczna*, s. 363–428.

⁴⁵ 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. nauk. J. Dąbkowska-Kujko, „Hermeneutyka Wartości”, t. 6, Warszawa 2016, s. 435–496.

⁴⁶ W. Ryczek, *Rhetorica christiana. Teoria wymowy kościelnej Stanisława Sokołowskiego*, Kraków 2011.

⁴⁷ M. Kuran, *Eloquentia sacra, czyli retoryka w służbie kaznodziejstwa (analiza rękopiśmiennego kompendium retorycznego anonimowego autora reformackiego z XVII wieku)*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica” 2014, z. 25, s. 201–226.

⁴⁸ J. Wolny, *Kaznodziejstwo*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, red. M. Rechowicz, t. 1: *Średniowiecze*, Lublin 1974, s. 275–308.

⁴⁹ K. Bracha, *Nauczanie kaznodziejskie w Polsce późnego średniowiecza. Sermones dominicales et festuales z tzw. Kolekcji Piotra z Miłosławia*, Kielce 2007.

⁵⁰ *Kaznodziejstwo średniowieczne. Polska na tle Europy. Teksty – atrybucje – audytorium*, red. K. Bracha, A. Dąbrówka, Warszawa 2014.

⁵¹ *Kazania świętokrzyskie. Nowa edycja. Nowe propozycje badawcze*, red. P. Stępień, współpr. H. Tchórzewska-Kabata, I. Winiarska-Górska, Warszawa 2000.

⁵² K. Kolbuszewski, *Postyllografia polska XVI i XVII wieku*, Kraków 1921.

⁵³ J.T. Maciuszko, *Ewangelicka postyllografia polska XVI–XVIII wieku. Charakterystyka – analiza porównawcza – recepcja*, Warszawa 1987.

na retorycznym aspekcie kazań. Pionierskie było tu studium Mirosława Korolki *O prozie „Kazań sejmowych” Piotra Skargi*, które utorowało drogę innym badaczom⁵⁴. Wymienić można Marka Skwarę⁵⁵, Dobrosławę Platt⁵⁶ i piszącą te słowa⁵⁷. Przywołano tu tylko tych autorów, którzy retoryczność eksponują w tytułach swych prac, czyniąc z niej podstawową perspektywę oglądu. Trzeba też dodać, że ze względu na status retoryki w staropolskim kształceniu (także predykatorów) w prawie każdej pracy poświęconej przepowiadaniu pozostaje ona w polu widzenia badaczy. Niezwykle ważny aspekt ówczesnego kaznodziejstwa stanowi zjawisko z pogranicza retoryki i estetyki – konceptyzm. Jego źródła, teoretyczne zaplecze oraz miejsce w barokowym przepowiadaniu przedstawił Wiesław Pawlak⁵⁸. Zagadnienie to podjęło wielu autorów, którzy opisywali zastosowanie konceptu w wybranych kazaniach. Szczególnie kazania pogrzebowe stały się materiałem chętnie tu wykorzystywanym.

Kaznodziejstwo pogrzebowe zajmuje w ogóle szczególne miejsce w badaniach nad staropolską wymową religijną. Bibliografię siedemnastowiecznych drukowanych oracji pogrzebowych, wśród których czołowe miejsce zajmowały kazania, przygotował Marek Skwara⁵⁹. Poprzedził ją teoretycznym wstępem, w którym znajdujemy ich specyfikację i opis. Osobną pracę poświęcił ich retorycznemu kształtowi (wiele z uwag tam poczynionych znajduje zastosowanie wobec kazań w ogóle)⁶⁰. *Ars rhetoricae* jest stałym elementem refleksji badaczy nad tą odmianą kaznodziejstwa, dopełnianym przez szerego pojęte zagadnienia z zakresu staropolskiej kultury funeralnej. Taką perspektywę znajdziemy w pracach Anny Nowickiej-Struskiej⁶¹ i Marioli Jarczykowej⁶².

Staropolskie kaznodziejstwo przybliżają edytorskie inicjatywy Kazimierza Panusia. Jego praca *Wielcy mówcy Kościoła w Polsce*⁶³ to propozycja przyjrzenia się szczególnie cenionym kaznodziejom (w tym dziewięciu staropolskim). Z kolei w redagowanych przez niego antologiach *Wielcy kaznodzieje Krakowa*⁶⁴ oraz *Wielcy mówcy katedry*

⁵⁴ M. Korolko, *O prozie „Kazań sejmowych” Piotra Skargi*, Warszawa 1971.

⁵⁵ M. Skwara, *O dowodzeniu retorycznym w polskich drukowanych oracjach pogrzebowych*, Szczecin 1999.

⁵⁶ D. Platt, *Kazania pogrzebowe z przełomu XVI i XVII w. Z dziejów prozy staropolskiej*, Wrocław 1992.

⁵⁷ M. Kuran, *Retoryka jako narzędzie perswazji w postylografii polskiej XVI wieku (na przykładzie „Postylli katolickiej” Jakuba Wujka)*, Łódź 2007.

⁵⁸ W. Pawlak, *Koncept w polskich kazaniach barokowych*, Lublin 2005.

⁵⁹ M. Skwara, *Polskie oracje pogrzebowe XVII wieku. Bibliografia*, Gdańsk 2009.

⁶⁰ Tenże, *O dowodzeniu retorycznym w polskich drukowanych oracjach pogrzebowych*, s. 62–267, 359–394, 521–586 (wskazane fragmenty można odnieść także do innych rodzajów kazań). Z kolei zagadnienie *loci a persona* tam podjęte znaleźć może zastosowanie wszędzie tam, gdzie kaznodzieja chwali bądź gani postać, np. w kazaniach okolicznościowych, kazaniach o świętych (tamże, s. 403–493).

⁶¹ A. Nowicka-Struska, *„Ex fumo in lucem”. Barokowe kaznodziejstwo Andrzeja Kochanowskiego*, Lublin 2008.

⁶² M. Jarczykowa, *Przy pogrzebach rzeczy i rytmy. Funeralia Radziwiłłowskie z XVII wieku*, Katowice 2012.

⁶³ K. Panuś, *Wielcy mówcy Kościoła w Polsce*, Kraków 2005.

⁶⁴ *Wielcy kaznodzieje Krakowa. Studia in honorem prof. Eduardi Staniek*, pod. red. K. Panusia, Kraków 2006.

na Wawelu⁶⁵, zaproszeni do współpracy badacze zaprezentowali sylwetki wybranych mówców kościelnych. Do każdego mikroportretu kaznodziei dołączone zostało jedno kazanie, możliwie najlepiej ilustrujące charakter i styl autora. Równie ważny jest projekt serii „Kazania w kulturze polskiej. Edycje kolekcji tematycznych”. Ukazało się do tej pory siedem antologii, które obejmują kolejno kazania maryjne⁶⁶, funeralne⁶⁷, pasyjne⁶⁸, wielkanocne⁶⁹, adwentowe⁷⁰, bożonarodzeniowe⁷¹, patriotyczne⁷². W każdej z nich znajdują się także kazania staropolskie.

W tym krótkim przeglądzie badań nad staropolskim kaznodziejstwem pominięto szczegółowe studia zamieszczone w czasopismach, tomach zbiorowych czy coraz liczniejsze edycje pojedynczych kazań. Wyjątkiem były prace z zakresu teorii wymowy kaznodziejskiej, zagadnienia niezwykle ważnego, któremu jednak nie poświęcono dotąd monografii. Kaznodziejstwo to wciąż niewyczerpany i coraz bardziej doceniany materiał, pozwalający na poszerzanie wiedzy o staropolskiej kulturze w różnorodnych jej aspektach (językowym, retorycznym, obyczajowym, komunikacyjnym)⁷³.

Spuścizna kaznodziejska Węgrzynowicza była już wielokrotnie przedmiotem badawczej refleksji. Dominowała w niej perspektywa teologiczna. Pierwsze znaczące uwagi poczynił Jougan, który skupił się na mariologicznym wymiarze kazań reformaty⁷⁴. Studium to jest niezwykle wnikliwe i inspirujące. Badacz osadził jego kazania nie

⁶⁵ K. Panuś, *Wielcy mówcy katedry na Wawelu*, Kraków 2008.

⁶⁶ *Kazania maryjne*, wyd. i oprac. R. Mazurkiewicz i K. Panuś, Kraków 2014, „Kazania w kulturze polskiej. Edycje kolekcji tematycznych”, t. 1.

⁶⁷ *Kazania funeralne*, wyd. i oprac. K. Panuś i M. Skwara, Kraków 2014, „Kazania w kulturze polskiej. Edycje kolekcji tematycznych”, t. 2.

⁶⁸ *Kazania pasyjne*, wyd. i oprac. J.S. Gruchała, Kraków 2014, „Kazania w kulturze polskiej. Edycje kolekcji tematycznych”, t. 3.

⁶⁹ *Kazania wielkanocne*, wyd. i oprac. J.S. Gruchała, Kraków 2019, „Kazania w kulturze polskiej. Edycje kolekcji tematycznych”, t. 4.

⁷⁰ *Kazania adwentowe*, wyd. i oprac. W. Ostafiński i K. Panuś, Kraków 2019, „Kazania w kulturze polskiej. Edycje kolekcji tematycznych”, t. 5.

⁷¹ *Kazania bożonarodzeniowe*, wyd. i oprac. A. Jungiewicz i K. Panuś, Kraków 2019, „Kazania w kulturze polskiej. Edycje kolekcji tematycznych”, t. 6.

⁷² *Kazania patriotyczne*, wyd. i oprac. K. Panuś i M. Skwara, „Kazania w kulturze polskiej. Edycje kolekcji tematycznych”, t. 7.

⁷³ Na uwagę zasługują prace: J.A. Drob, *Trzy zegary. Obraz czasu i przestrzeni w polskich kazaniach barokowych*, Lublin 1998 oraz historyków: F. Wolański, *Kaznodziejstwo bernardyńskie w staropolskim systemie komunikacji społecznej schyłku epoki saskiej. Studium kształtowania wyobrażeń i postaw*, Toruń 2012; U. Kicińska, *Wzorzec szlachcianki w polskich drukowanych oracjach pogrzebowych XVII wieku*, Warszawa 2013 (autorka uwzględniła też kazania).

⁷⁴ W.A. Jougan, *Ks. Antoni Węgrzynowicz jako kaznodzieja mariologiczny. Szkic homiletyczny*, „Przegląd Kościelny”, t. 8: 1905, nr 45, z. 9, s. 185–198; tenże, *Ks. Antoni Węgrzynowicz jako kaznodzieja mariologiczny. Szkic homiletyczny (ciąg dalszy)*, „Przegląd Kościelny”, t. 8: 1905, nr 46, z. 10, s. 380–386; tenże, *Ks. Antoni Węgrzynowicz jako kaznodzieja mariologiczny. Szkic homiletyczny (ciąg dalszy)*, „Przegląd Kościelny”, t. 8: 1905, nr 47, z. 11, s. 464–473; tenże, *Ks. Antoni Węgrzynowicz jako kaznodzieja mariologiczny. Szkic homiletyczny (dokończenie)*, „Przegląd Kościelny”, t. 8: 1905, nr 48, z. 12, s. 551–562.

tylko w tradycji mariologii i kaznodziejstwa maryjnego, ale i barokowego stylu. Scharakteryzował kolejne zbiory Węgrzynowicza, dostrzegając wyłaniający się z nich niepowtarzalny rys „odrębności i indywidualności kaznodziejskiej”⁷⁵ (widoczny przede wszystkim w planie i metodzie kompozycji kazań oraz technicznym nazywaniu i porządkowaniu argumentów).

Całościowe studium poświęcone Węgrzynowiczowi opracował Zbigniew Baran. Jego praca doktorska, *Antoni Węgrzynowicz, barokowy kaznodzieja i literat*, pozostała jednak w maszynopisie⁷⁶. Szczególnie cenne są tam informacje dotyczące rodu Węgrzynowiczów, będące wynikiem poszukiwań autora w krakowskich archiwach. Kazaniom reformaty przyjrzał się on przez pryzmat obecnych w nim idei teologicznych, historiozoficznych i socjologicznych. Opisał formę literacką kazań na podstawie wyróżnionych: metafor, epitetów i porównań, asyndetonów, anafor, apostrofów i przymiotów biblijnych, a także konstrukcji emblematycznych. Część ustaleń przedstawionych w tej pracy znalazła się w artykułach *Kaznodziejstwo Antoniego Węgrzynowicza OFM (1658–1721) na tle kazań franciszkańskich doby baroku*⁷⁷ oraz *Krakowski ród Węgrzynowiczów (studium z dziejów mieszczaństwa krakowskiego)*⁷⁸.

W bibliotece klasztoru św. Kazimierza w Krakowie znajduje się kilka prac poświęconych Węgrzynowiczowi, napisanych przez studentów wydziałów teologicznych. Dwie dotyczą tematyki maryjnej. Pierwsza, pt. *Stosunek Marii do Chrystusa w pismach homiletyczno-mariologicznych o Antoniego Węgrzynowicza OFM (studium z historii mariologii polskiej)*, została napisana przez Jerzego Eugeniusza Szymańskiego OFM⁷⁹. Autorami drugiej, zatytułowanej *O. Antoni Węgrzynowicz zapomniany kaznodzieja maryjny (próba przybliżenia postaci)*, są Wacław Mariusz Michalczyk OFM i Kazimierz Wójtowicz CR⁸⁰. Szymański reformatowi poświęcił jeszcze jedną pracę, *Działalność narodowo-społeczna Antoniego Węgrzynowicza (1658–1721). Studium historyczno-społeczne*⁸¹. Ostatnia ze studenckich prac, jaką dysponuje archiwum klasztoru, to *Eschatologia o Antoniego Węgrzynowicza* autorstwa ks. Ireneusza Plucińskiego⁸². Czasopismo „W Nurcie

⁷⁵ Tamże, t. 8: 1905, nr 48, z. 12, s. 552.

⁷⁶ Z. Baran, *Antoni Węgrzynowicz, barokowy kaznodzieja i literat*, Kraków 1990 (mps pracy doktorskiej dostępny w bibliotece klasztoru franciszkanów w Bieczu; praca napisana pod kierunkiem prof. Tadeusza Ulewicza).

⁷⁷ Tenże, *Kaznodziejstwo Antoniego Węgrzynowicza OFM (1658–1721) na tle kazań franciszkańskich doby baroku*, [w:] *Zakony franciszkańskie w Polsce*, t. 2, cz. 2: *Franciszkanie w Polsce XVI–XVIII wieku*, red. H. Gapski, S.C. Napiórkowski, Niepokalanów 2003, s. 173–207.

⁷⁸ Tenże, *Krakowski ród Węgrzynowiczów (studium z dziejów mieszczaństwa krakowskiego)*, „Rocznik Naukowo-Dydaktyczny WSP im. KEN w Krakowie” 1999, z. 203, „Prace Historyczne”, t. XX, s. 73–84.

⁷⁹ J.E. Szymański, *Stosunek Marii do Chrystusa w pismach homiletyczno-mariologicznych o Antoniego Węgrzynowicza OFM (studium z historii mariologii polskiej)*, Lublin 1959, {APR, syg. A – 5}.

⁸⁰ W.M. Michalczyk, K. Wójtowicz, *O. Antoni Węgrzynowicz. Zapomniany kaznodzieja maryjny (próba przybliżenia postaci)*, Kraków 1969, {APR, syg. A – 125}.

⁸¹ J.E. Szymański, *Działalność narodowo-społeczna Antoniego Węgrzynowicza (1658–1721). Studium historyczno-społeczne*, Kraków 1965, {APR, syg. A – 16}.

⁸² I. Pluciński, *Eschatologia o Antoniego Węgrzynowicza*, Lublin 1968, {APR, syg. A – 20}.

Franciszkańskim” zamieściło z kolei artykuł Andrzeja Szafulskiego, *Życie cnotliwe podstawą moralności społecznej w kazaniach A. Węgrzynowicza OFMRef.*⁸³.

Pierwszą drukowaną publikacją książkową w całości poświęconą kazaniom ojca Antoniego jest wydana w 1994 roku w serii „Biblioteka Instytutu Franciszkańskiego” praca Danuty Mastalskiej *Teologiczny obraz Maryi Antoniego Węgrzynowicza OFM (1658–1721)*⁸⁴. Jak wskazuje tytuł, jest ona próbą zrekonstruowania na podstawie kazań reformata, charakteru jego mariologii (i wpływu na nią tradycji Kościoła, idei franciszkańskich i kultury barokowej). W 2018 roku ukazała się książka Sylwii Zydek *Strach i poczucie bezpieczeństwa jako elementy budujące polską mentalność w XVIII wieku w świetle kaznodziejstwa Antoniego Węgrzynowicza (1658–1721)*⁸⁵. Badaczka przyjrzała się w niej tytułowym zagadnieniom w ujęciu historycznym, kulturowym i teologicznym. Z podobnych perspektyw poddała autorka oglądowi problem grzechu w artykule zatytułowanym *Grzech jako czynnik dezintegrujący życie społeczne tematem kaznodziejskich rozważań Antoniego Węgrzynowicza (1658–1721)*⁸⁶.

Literaturoznawcy twórczość Węgrzynowicza opisywali w mikrostudiach poświęconych konkretnym kazaniom i wyodrębnionym szczegółowym zagadnieniom. Marzena Walińska⁸⁷ wzięła na warsztat kazanie katechizmowe o zazdrości. Pokazała, w jaki sposób reformat budował swą argumentację, z jakich źródeł korzystał (Biblia, komentatorzy, teologowie-moralisci) i jak je w celach perswazyjnych stosował. Podjęła też kwestię wizerunku żony, jaki wyłania się z kazań reformata⁸⁸, oraz miejsca w nich tradycji mitologicznej⁸⁹. Jerzy Krocak⁹⁰ z kolei skupił się na cyklu kazań ze zbioru *Nuptiae Agni*. Poświęcone są one apostołom, którym przypisane zostały szlachetne kamienie. Przedmiotem artykułu są źródła owych przypisań i ich mistycznej interpretacji. Autor

⁸³ A. Szafulski, *Życie cnotliwe podstawą moralności społecznej w kazaniach A. Węgrzynowicza OFMRef.*, „W Nurcie Franciszkańskim”, R. 12: 2003, s. 143–152.

⁸⁴ D. Mastalska, *Teologiczny obraz Maryi w polskich kazaniach Antoniego Węgrzynowicza OFM (1658–1721)*, Niepokalanów 1994. Jedno z zagadnień podjętych w tej pracy znalazło się w: tamże, *Barokowa symbolika maryjna w kazaniach Antoniego Węgrzynowicza OFM*, „Studia Franciszkańskie”, t. 6: 1994, s. 121–131.

⁸⁵ S. Zydek, *Strach i poczucie bezpieczeństwa jako elementy budujące polską mentalność w XVIII wieku w świetle kaznodziejstwa Antoniego Węgrzynowicza (1658–1721)*, Toruń 2018.

⁸⁶ Tamże, *Grzech jako czynnik dezintegrujący życie społeczne tematem kaznodziejskich rozważań Antoniego Węgrzynowicza (1658–1721)*, „Nasza Przeszość. Studia z Dziejów Kościoła i Kultury Katolickiej w Polsce”, t. 132: 2019, s. 113–126.

⁸⁷ M. Walińska, *Zelotypia jako grzech śmiertelny: Antoniego Węgrzynowicza kazanie o nieuzasadnionej zazdrości w małżeństwie*, [w:] *W kręgu rodziny i prywatności*, red. M. Jarczykowa, R. Ryba, Katowice 2014, s. 160–173.

⁸⁸ Tamże, *The Image of the Wife in the Homiletics of Antoni Węgrzynowicz*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska” 2020, vol. 38, Sectio FF, nr 2, s. 53–66.

⁸⁹ Tamże, *Żywoty świętych ten Apollo pieje*. *Studia nad tradycją mitologiczną w literaturze staropolskiej*, Katowice 2018, s. 112, 122–126, 128, 132.

⁹⁰ J. Krocak, *Nauka o kamieniach i jej źródła w cyklu kazań „Nuptiae Agni” Antoniego Węgrzynowicza*, „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka”, t. 31: 2017, s. 269–292.

przyjrzał się wykorzystaniu przez Węgrzynowicza pogańskiej i chrześcijańskiej literatury z zakresu gemmologii. Retorycznemu zastosowaniu pozornych dialogów w tekstach reformata poświęcił swój tekst z kolei Jan Baron⁹¹. Także praca Panusia⁹² dotycząca kazania Węgrzynowicza o św. Kazimierzu, choć pisana przez teologa, prezentuje raczej perspektywę literaturoznawczą. Autor skupił się bowiem na emblematyczności i symbolice tekstu. Warto też przywołać prace, w których kazania Węgrzynowicza przywołane są w ramach analizy szerszych zagadnień i pośród innych autorów. Jedną z nich jest studium Jacka Sokolskiego o staropolskiej wizji zaświatów⁹³. Z kolei Renata Ryba włączyła głos reformata do swojego opisu staropolskiego postrzegania grzechu „pożądliwości cielesnej” wyrażającego się poprzez ubiór⁹⁴.

Twórczość Węgrzynowicza była przedmiotem także moich badawczych zainteresowań. Kaznodziejski dorobek reformata oraz jego zakonnych współbraci (Franciszka Rychłowskiego, Berarda Gutowskiego i Michała Łosiowica) scharakteryzowałam na tle barokowych dominant w sztuce przepowiadania⁹⁵. Węgrzynowicz i jego kazania (prócz tekstów wielu innych współczesnych mu predyktorów) przywołane zostały w opracowaniu podejmującym kwestię przejawów polskiej religijności pasyjnej wyłaniającej się z kazań wielkopiątkowych⁹⁶. Bliski tej tematyce był tekst analizujący *Kazanie na Wielki Piątek o męce Pana Jezusowej*. Posłużyło mi ono do ukazania specyficznej pasyjnej duchowości franciszkańskiej⁹⁷. Kolejny artykuł poświęciłam kazaniu Węgrzynowicza (także jego współbraci, Gutowskiego i Łosiowica) o św. Piotrze z Alkantary⁹⁸,

⁹¹ J. Baron, *Dialogowość prozy kaznodziejskiej (na przykładzie kazań Antoniego Węgrzynowicza na dzień Niepokalanego Poczęcia Panny Przenaświętszej)*, „Homo Communicativus. Filozofia – Komunikacja – Język – Kultura” 2011, nr 1, s. 155–160.

⁹² K. Panuś, *Nidus Aquilae... Antoniego Węgrzynowicza OFMRef.*, „Materiały Homiletyczne” 2012, nr 269, s. 53–62.

⁹³ J. Sokolski, *Staropolskie zaświaty. Obraz piekła, czyśćca i nieba w renesansowej i barokowej literaturze polskiej wobec tradycji średniowiecznej*, Wrocław 1994, s. 187–192, 241–248.

⁹⁴ R. Ryba, *Strój i grzech – w świetle barokowych egzemplów*, „Terminus. Czasopismo Wydziału Polonistyki UJ”, t. 12: 2010, z. 1, s. 136, 140–142, 145, 148–149.

⁹⁵ M. Kuran, *Reformackie kazania niedzielne doby baroku wobec tradycji postyllograficznej*, [w:] *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, t. 9, red. J. Walkusz, Lublin 2010, s. 265–284.

⁹⁶ Taż, *Polska religijność pasyjna w świetle kazań wielkopiątkowych (1702–1732) z biblioteki klasztoru reformatów w Zakliczynie*, [w:] *Miscellanea literackie i teatralne (od Kochanowskiego do Mrożka). Profesorowi Janowi Okonowi od przyjaciół i uczniów na 70. urodziny zebrane*, red. K. Płachcińska i M. Kuran, Łódź 2010, s. 419–455.

⁹⁷ Taż, *Pasyjny wymiar duchowości franciszkańskiej na przykładzie „Kazania na Wielki Piątek o męce Pana Jezusowej” reformata Antoniego Węgrzynowicza*, [w:] *Piśmiennictwo sakralne w dziejach Polski do końca XVIII wieku na tle powszechnym*, red. S. Bułajewski, J. Gancewski i A. Wałkowski, Józefów 2012 [druk 2013], s. 219–230.

⁹⁸ Taż, *Fontanny, obligacje, rebelizanci... Obrazowanie w barokowych kazaniach reformackich (na przykładzie kazań o św. Piotrze z Alkantary)*, [w:] *„Non cesso gratias agere Deo et hominibus”. Prace ofiarowane Ojcu dr. Anzelmowi Januszowi Szeinke OFM z okazji Złotego Jubileuszu Kapłaństwa i ponad 50-lecia pracy historyczno-pisarskiej*, red. W.M. Michalczyk, M.C. Paczkowski, Kraków–Warszawa 2013, s. 655–668.

współtwórcy ruchu ściślejszej obserwacji i mistrzowi duchowości reformackiej. To przykład kazania-konceptu, w którym metaforom zaczerpniętym z biblijnego *thematis* oraz z przedłożenia (skarby, skarbiec, klucze) podporządkowane zostały język (ekonomiczno-sądowy) i kompozycja. Przedmiotem kolejnego artykułu był stosunek Węgrzynowicza do astrologii i wykorzystanie przez niego pojęć z niej zaczerpniętych do wyłożenia materii teologicznej⁹⁹. Zachowane rękopisy zbiorów kazań Węgrzynowicza były przedmiotem mojej refleksji w dwóch kolejnych tekstach¹⁰⁰. Ostatni zaś poświęciłam kazaniom reformata dotyczącym problemu pijaństwa, który wnikliwie opisywał, uwzględniając czynniki kulturowe, socjologiczne i psychologiczne¹⁰¹.

Miejsce dla Węgrzynowicza znalazło się też w przywoływanych już tematycznych kolekcjach kazań. W antologii maryjnej znajduje się jego kazanie *Na dzień Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Panny Maryi* ze zbioru *Nuptiae Agni*¹⁰², zaś w wielkanocnej – *Sponsus Gloriosus* z tego samego zbioru¹⁰³. W tomie *Wielcy kaznodzieje Krakowa* zamieszczono *sermo Nidus Aquilae, albo Kazanie na I święto Kazimierza Ś[więtego]*¹⁰⁴. We wszystkich trzech antologiach nakreślona została sylwetka Węgrzynowicza i przypomniano jego dorobek. O ile w dwóch pierwszych są to krótkie noty biograficzne, o tyle w trzecim zbiorze znajdujemy najobszerniejsze dotąd drukowane źródło wiedzy na temat Węgrzynowicza. Jego autorem jest Salezy Bogdan Brzuszek¹⁰⁵. Obejmuje ono biogram, sylwetkę duchową, dorobek, związki z Krakowem i stan badań na temat reformata. Autor skrupulatnie zebrał literaturę przedmiotu dotyczącą reformata.

Na uwagę zasługują też prace, które przybliżają mniej znane oblicze Węgrzynowicza. Był on bowiem artystą malarzem, rzeźbiarzem, rytownikiem. Tę stronę jego twórczości opisał Adam Jan Błachut w *Słowniku artystów reformackich w Polsce*¹⁰⁶ oraz w artykule *Teolog artysta. Mniej znane plastyczne zainteresowania o. Antoniego*

⁹⁹ Taż, *Matematyka czartowska czy pobożna? Dwa oblicza astrologii w kazaniach reformata Antoniego Węgrzynowicza*, „Terminus. Czasopismo Wydziału Polonistyki UJ”, t. 17: 2015, z. 1 (34), s. 61–88.

¹⁰⁰ Taż, *O rękopisie „Melodyi Ś[więtego] Kazimierza” Antoniego Węgrzynowicza – spostrzeżenia i uwagi*, [w:] „*Fons omnis honesti*” – o literaturze w służbie wartości: tradycja antyczna, kultura ziemiańska, encyklopedyzm i komunikacja. *Studia ofiarowane Profesor Marii Wichowej w 70. rocznicę urodzin i 45. rocznicę pracy naukowej*, red. M. Kuran, Łódź 2020, s. 271–293; taż, *Uwagi o rękopisie zbioru kazań „Syllabus Marianus” Antoniego Węgrzynowicza*, „Prace Polonistyczne”, Seria 86: 2021, s. 185–214.

¹⁰¹ Taż, *Barokowy kaznodzieja Antoni Węgrzynowicz o pijaństwie – konteksty kulturowe, socjologiczne i psychologiczne*, „Kultura – Media – Teologia” 2020, nr 43, s. 28–48.

¹⁰² *Kazania maryjne*, dz. cyt., s. 405–422.

¹⁰³ *Kazania wielkanocne*, dz. cyt., s. 293–307. Osadzenie kazania w strukturze zbioru *Nuptiae Agni* omówione jest krótko we wstępie do antologii (J. Gruchała, K. Panuś, *Wprowadzenie*, [w:] tamże, s. 23–24).

¹⁰⁴ S.B. Brzuszek, „*W każdej okoliczności i materyi doskonale mówił*”. *Antoni Węgrzynowicz OFMRef. jako kaznodzieja Krakowa*, [w:] *Wielcy kaznodzieje Krakowa. Studia in honorem prof. Eduardi Staniek*, s. 247–274 (samo kazanie znajduje się na s. 265–274).

¹⁰⁵ Tamże, s. 247–265.

¹⁰⁶ A.J. Błachut, *Słownik artystów reformackich w Polsce*, Warszawa 2006, s. 138–139.

Węgrzynowicza OFMRef.¹⁰⁷. Niezwykle ciekawe spojrzenie na aktywność reformata jako ilustratora swych zbiorów kazań przyniosły ustalenia historyczki sztuki Krystyny Moisan-Jabłońskiej. Ukazała ona jego związki z niderlandzką sztuką, doceniła umiejętności rytownicze, wcześniej mocno deprecjonowane¹⁰⁸.

W ogólnie dostępnych źródłach krótkie biogramy Węgrzynowicza znaleźć można w *Zarysie historii kaznodziejstwa w Kościele katolickim* Panusia¹⁰⁹, w *Słowniku polskich teologów katolickich*¹¹⁰ oraz w *Encyklopedii katolickiej*¹¹¹. Choć coraz częściej kaznodziejstwo reformata poddawane jest badawczej refleksji, to niedostatek pełniejszego oglądu jego twórczości nie pozwala należycie docenić jego dorobku.

Przedmiot moich badań stanowi siedem zbiorów kazań Antoniego Węgrzynowicza wydanych w latach 1704–1714. Skupię się na pięciu polskojęzycznych (trzech niedzielnych, jednym świątecznym i jednym maryjnym), natomiast dwa łacińskie (maryjne) będą wzmiankowane, aby pokazać spójność ideową całego dorobku kaznodziei.

Rozdział pierwszy przybliży sylwetkę Węgrzynowicza nie tylko od strony ściśle faktograficznej, choć i ona jest potrzebna, zważywszy na to, jak niewiele jest publikacji, które pozwalają się z nią zapoznać. Postać Węgrzynowicza zaprezentowana zostanie w nieco szerszym kontekście, z ukazaniem m.in. rodu, z którego się wywodził, miasta, w którym się wychował, licznych umiejętności, które zdobył, oraz podejmowanych przez niego aktywności. W charakterystyce wykorzystane zostaną jego kazania oraz opinie współczesnych, które tę rekonstrukcję pozwolą dopełnić. W kolejnym rozdziale omówię charyzmat zgromadzenia zakonnego, do którego należał Węgrzynowicz. Pokazane zostanie jego miejsce na duchowej mapie potrydenckiego Kościoła polskiego, swoisty sposób realizowania franciszkańskiego charyzmatu, wyrażający się choćby w modelu edukacji, ubóstwie, praktykach ascetycznych. Ogląd biografii i sylwetki Węgrzynowicza, a także zakonu, który reprezentował, pozwolą przybliżyć mentalne i intelektualne źródła, które go ukształtowały oraz znalazły odzwierciedlenie w jego twórczości.

Ponieważ twórczość kaznodziejska Węgrzynowicza opisana zostanie jako realizacja tytułowej *cognitionis symbolicae*, w rozdziale kolejnym będzie mowa o czynnikach,

¹⁰⁷ Tenże, *Teolog artysta. Mniej znane plastyczne zainteresowania o. Antoniego Węgrzynowicza OFMRef.*, „Pietas et Studium. Rocznik Wyższego Seminarium Duchownego Prowincji Matki Bożej Anielskiej Zakonu Braci Mniejszych w Krakowie”, t. 2: 2009, s. 545–553.

¹⁰⁸ K. Moisan-Jabłońska, *Polskie przygody grafiki zachodnioeuropejskiej XVII–XVIII wieku*, Ciche 2013, s. 410–432.

¹⁰⁹ K. Panuś, *Zarys historii kaznodziejstwa w kościele katolickim*, cz. 2: *Kaznodziejstwo w Polsce. Od średniowiecza do baroku*, s. 461–463.

¹¹⁰ G.A. Wiśniowski, *Węgrzynowicz Antoni Andrzej*, [w:] *Słownik polskich teologów katolickich*, red. H.E. Wyczawski, t. 4, Warszawa 1983, s. 412–414.

¹¹¹ A.J. Szeinke, *Węgrzynowicz Antoni*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. E. Gigilewicz, t. 20, Lublin 2014, kol. 424.

które zadecydowały o tym, że reformat wybrał ten właśnie model przepowiadania. Omówię zjawiska i tendencje charakterystyczne zarówno dla ówczesnego kaznodziejstwa w ogóle (dominujący model teologii, egzegezy, teorii przepowiadania), jak i specyficzne dla Węgrzynowicza jako przedstawiciela rodziny franciszkańskiej (bonawenturianizm).

Zważywszy na to, jak duże znaczenie dla ideowego i kompozycyjnego porządku kaznodziejskich zbiorów reformata miała zawarta w tytule metafora, rozdział kolejny przyniesie przegląd polskiego kaznodziejstwa barokowego pod tym właśnie kątem. Pozwoli on dostrzec to, co wspólne, i to, co specyficzne dla reformata. Obejmie on też klasyfikację typów tytułów barokowych zbiorów kazań na niedziele i święta, opis teoretycznych źródeł mających wpływ na sposób ich formułowania oraz refleksję nad genezą polskiego kaznodziejstwa konceptowego.

W kolejnych trzech rozdziałach pokazane zostanie, w jaki sposób Węgrzynowicz na każdym poziomie swojego kaznodziejskiego przekazu konstruował wypowiedź za pomocą teologicznych, retorycznych i hermeneutycznych narzędzi, które oferowała mu *cognitio symbolica*. Najpierw oglądowi poddany zostanie poziom najogólniejszy, to jest dotyczący zbiorów (rozdział V), potem poszczególnych kazań (rozdział VI), w końcu argumentów (rozdział VII). W każdym z nich prześledzę, w jaki sposób kultura religijna i świecka, obyczaj i język wpływały na kształt kazań reformata.

W rozdziale piątym, dotyczącym alegorycznego kształtu całych zbiorów, ukazane zostanie, jak różne sposoby wykorzystywał kaznodzieja, by wieloelementowy konglomerat samodzielnych (kompozycyjnie i ideowo) części (kazań) uczynić spójną całością. Kazania wielkopiątkowe, o których mowa w rozdziale szóstym, pozwolą zobaczyć, w jaki sposób Węgrzynowicz rozwijał w nich tytułową metaforę. Pokazane zostaną one na tle polskich kazań wielkopiątkowych (i ich szczególnej odmiany – pasji) z XVI i XVII wieku oraz pasyjnej duchowości (zwłaszcza franciszkańskiej). Analizy w rozdziale siódmym zejdą na poziom najniższy – argumentów. Podstawą struktury tej części pracy będą wydzielone przez Sandaeusa w obrębie teologii symbolicznej *species: parabolica, paroemialis, aenigmatica, emblematica, fabularis* oraz *hieroglyphica* / *hierographica*. Sposób, w jaki posługiwał się nimi reformat, stanie się przedmiotem analizy w kolejnych podrozdziałach. Każdy z nich poprzedzi wstęp pokazujący, jak formy te funkcjonowały w ówczesnej refleksji teoretycznej. W *Zakończeniu* podsumuję rozważania dotyczące Węgrzynowiczowej hermeneutyki.

* * *

Wiele osób przyczyniło się do tego, jaki kształt przybrała ta rozprawa. Chciałam im wyrazić swoją wdzięczność. Podziękowanie kieruję do Pana Profesora Jana Okonia, mojego pierwszego i najważniejszego mentora, pod którego okiem miałam szczęście i zaszczyt poznawać staropolszczyznę. Profesor Krystynie Płachcińskiej dziękuję za życzliwość i stworzenie przyjaznej atmosfery pracy. Dziękuję Koleżankom z Katedry

Literatury Dawnej UŁ za inspirujące naukowe spotkania, a dr Annie Lenartowicz za latynistyczne konsultacje. Podziękowania kieruję również do Ojca Anzelma Steinke OFM Ref. i Ojca Eryka Hoppe OFM Ref. za danie mi możliwości skorzystania z zasobów krakowskiego archiwum reformatów i udostępnienie zakonnych zbiorów bibliotecznych w Krakowie, Zakliczynie i Brzezinach. Ostateczny kształt rozprawa wiele zawdzięcza wnikliwej lekturze i uwagom recenzenta, Profesora Wiesława Pawłaka, któremu bardzo dziękuję. Podczas długiej pracy nad tą książką cierpliwie wspierał mnie Mąż. Był pierwszym, uważnym czytelnikiem i recenzentem. Jestem mu za to bardzo wdzięczna.