

MAGDALENA KURAN  
Łódź, UŁ

## O PRZYKŁADACH ZASTOSOWANIA ALEGORYZMÓW REMEMORATYWNYCH W DWÓCH XVIII-WIECZNYCH KAZANIACH

Niechże tedy wydaje się jak najjaśniej w każdej zabawie<sup>1</sup>, że nie przypadkiem, nie z domysłu, nie grubemi częstokroć omyłkami czyni co kapłan, ale z wiadomością najdrobniejszych rzeczy, które mu się przepisują, mianowicie kiedy są wielu uczonych ludzi zdania, że te przepisy *Rubri* nie są tylko dla wiadomości i obojętnego pokierowania kapłana, aby co doskonalej czynił, ale wydane z obowiązkiem i pod zaciągnięciem w tym mniejszej lub większej często winy, aby tak, a nie inaczej czynił<sup>2</sup>.

Słowa te skierował do kapłanów bp Michał Jerzy Poniatowski w 1775 r. Pochodzą z jego *Listu pasterskiego*, w którym szczegółowo omawiał kapłańskie powinności, także te dotyczące sprawowania liturgii. Hierarcha zalecał jako pomoc dla kaznodziejów: „Księdza Gawanta lub jeszcze lepiej Merata, który na niego *Commentarium* pisał”<sup>3</sup>. Chodziło o klasyczną pracę Bartolomeo Gavanty *Thesaurus sacrorum rituum, seu commentaria in rubricas Missalis et Breviarii Romani* (1628), która w XVIII w. została wydana ponownie z komentarzami i uzupełnieniami Gaetano Maria Meratiego. Dzieło Bartolomeo Gavanty, włoskiego barnabity, było efektem pracy nad reformą mszału zgodnie z zaleceniami Soboru Trydenckiego. Wielokrotnie wznawiane, stało się jednym z najważniejszych traktatów liturgicznych w XVII i XVIII w.

Edukacja liturgiczna przyszłych kapłanów po Soborze Trydenckim polegała przede wszystkim na nauczaniu rubryk, śpiewu i sprawowania obrzędu, bez pogłębianej analizy teologicznej<sup>4</sup>. Dość sprawne wprowadzenie w życie na ziemiach polskich *Missale Romanum*, wydaje się, skutecznie wyrugowało przedtrydenckie *expositiones missae*, w których dominowała średniowieczna alegoreza. Restrykcyjne przepisy Soboru Trydenckiego nakazywały odstąpienie od tego sposobu interpretowania liturgii na rzecz ścisłego trzymania się tzw. rubryk bazujących na

---

<sup>1</sup> Słowo „zabawa” znaczyło w XVIII w. „zajęcie”, „zatrudnienie”, „pracę”.

<sup>2</sup> *List pasterski Jaśnie Oświeconego w Bogu najprzewielebniejszego księcia Jmci Michała Jerzego Ciołka Poniatowskiego, biskupa plockiego, księcia pułtuskiego, biskupa koadiutora krakowskiego, księcia siewierskiego do obojga stanu, tak duchownego jako i świeckiego diecezji swojej roku Pańskiego 1775 [...]*, wydany w Warszawie w Drukarni Nadwornej J.K. Mci, s. 15.

<sup>3</sup> *Tamże*, s. 17.

<sup>4</sup> M. ZAHAJKIEWICZ, *Liturgika*, EK 10, k. 1232.

Piśmie Świętym i Tradycji. Skrupulatne ich przestrzeganie miało być wyrazem nie tylko kapłańskiej rzetelności, ale i głębokiego duchowego zaangażowania. Jeszcze raz zacytujmy Poniatowskiego: „Co izaliżby (...) szpeciło kapłana? (...) Jeśliby miał dosyć zmówić tylko pacierze, odprawić Mszę, czynić swego powołania sprawę, a bez zachowania około nich przepisów albo *rubri*”<sup>5</sup>.

Znani są wprawdzie autorzy XVII- i XVIII-wieczni podejmujący średniowieczną alegorezę<sup>6</sup>: jezuita, Franciszek Hertzig<sup>7</sup>, oraz franciszkanie: Antoni Bonawentura Olechnowicz<sup>8</sup>, Ludwik Chybiński<sup>9</sup> oraz Ignacy Michał Halkiewicz<sup>10</sup>; poza tym formuła ich pism (łacińskie traktaty teologiczne) powodowała, że przeznaczone one były właściwie tylko dla duchowieństwa, być może, w dużej mierze, w obrębie własnego zakonu. To nie oni jednak mieli decydujący wpływ na charakter ówczesnej liturgiki. Tym bardziej ciekawe są świadectwa kaznodziejskie, dokumentujące próby dotarcia do przeciętnego uczestnika liturgii i przedstawienia mu założeń alegorezy rememoratywnej.

Początków alegorezy upatruje się w VIII i IX w. (za panowania Pepina i Karola Wielkiego), w okresie intensywnych zmian w liturgii, kiedy to w jej tłumaczeniu górę wzięły alegoryzm i symbolizm. Prekursorem tego nurtu był benedyktyn Alkuin, choć nie brak głosów, że jedynie zebrał i zastosował wielowiekową już wówczas tradycję alegoryzowania, która obecna była w pismach Ojców Kościoła i wielu innych pisarzy kościelnych. Myśl Alkuina w tym zakresie podjęli jego uczniowie, wśród nich zaś dwaj najbardziej zasłużeni: Amalariusz z Metz i Raban Maur. Choć niemal równocześnie powstał głos sprzeciwu wobec takiego interpretowania liturgii (jego wyrazicielem był zagorzały polemista Amalariusza, diakon Florus<sup>11</sup>), to, jak pisze M. Zahajkiewicz, właśnie alegoryczne interpretacje „zaciążyły nad całą literaturą liturgiczną wieków średnich”<sup>12</sup>. W Polsce także znalazła ona swych re-

<sup>5</sup> *List pasterski*, s. 15.

<sup>6</sup> Zob. ZAHAJKIEWICZ, *art. cyt.*, k. 1232.

<sup>7</sup> *Manuale Parochi seu Methodus compendiosa munus Parochi Apostolicum rite obeundi* (...), Kalisz 1737.

<sup>8</sup> *Diarium Franciscanum Divini Officii recitandi missaque celebrandi juxta Breviarium ac Missale Romano-Franciscanum* (...), Wilno 1737.

<sup>9</sup> *Epitome sacrarum caeremoniarum in ecclesia Graeca, Ambrosiana et Latina usitatarum necnon multorum scitu dignorum ordine alphabetico, brevi et clara methodo quo ad literalem, mysticam et moralem explicationem in emolumentum universi cleri disposita* (...), Warszawa 1741.

<sup>10</sup> *Doctrinae Sacrae Presbyteris ac universo Clero omnique fidei et erudito populo utilissimae, explicantur clara et non taediosa methodo iuxta mentem antiquorum Ecclesiae Scriptorum universos sacros ritus Romanae Ecclesiae in tres partes distributae*, Warszawa 1740.

<sup>11</sup> E.J. KILMARTIN, *The Eucharist in the West: History and Theology*, R.J. Daly (wyd.), Collegeville (Minnesota) 1998, s. 89–97.

<sup>12</sup> M. ZAHAJKIEWICZ, *Msza Święta w Polsce przed Soborem Trydenckim w świetle rodzimych komentarzy (expositiones missae)*, Warszawa 1971, s. 153–154. Autor zwraca uwagę, że interpretacja symboliczna współistniała obok obok tłumaczeń rzeczowych (s. 283–284).

prezentantów. Byli wśród nich: Jan Isner, Andrzej z Kokorzyna czy Mikołaj z Błonia<sup>13</sup>. Nieustanną popularnością cieszyło się też klasyczne w tej dziedzinie dzieło Wilhelma Duranda Starszego, XIII-wiecznego kanonisty i liturgisty, pt. *Rationale divinatorum officiorum*<sup>14</sup>.

Zaprezentowane tu zostaną dwa XVIII-wieczne pasyjne kazania wielkopiątkowe, w których zachowały się ślady świadczące o praktykowaniu alegorezy rememoratywnej jeszcze w XVIII-wiecznej katechezie. Ich autorami są: reformator, Michał Łosiowic<sup>15</sup>, oraz kanonik pułtuski, Jan Stanisław Kostka Wujkowski<sup>16</sup>. W zbiorze kazań franciszkanina–reformatora zatytułowanym *Pastwa słowa Bożego* (1706) znajduje się m.in. cykl siedmiu kazań poświęconych ostatnim słowom wypowiedzianym przez Chrystusa na krzyżu (*Siedm kazań o ostatnich słowach Pańskich*). Interesujący nas fragment znajduje się w szóstym, poświęconym słowom *Consummatum est*. W przypadku Jana Stanisława Kostki Wujkowskiego omawiany *passus* pochodzi z *Kazania o powinnej pamiętce na gorzką mękę Jezusową* ze zbioru *Grot Słowa Bożego* (1732).

Choć obaj kaznodzieje korzystają z tej samej metody, wcielają w życie dwa różne jej warianty. Pierwszy interpretuje Mszę św. jako obraz całego życia Zbawiciela, drugi zaś — męki Chrystusowej. Oto fragmenty kazań, które staną się przedmiotem analizy:

### 1) Michał Łosiowic

Jeżeli bowiem pilnie się rzeczom przypatrzymy, znajdziemy, że całego życia jego sprawy, były to jedną *M s z y Ś w i ę t e j o f i a r ą*. Naprzód, że się wcielił, wszedł do *z a k r y s t y* żywota Panieńskiego, gdzie ubrał się w *o r n a t* ciała ludzkiego, *Habitu inventus, ut homo*, aby tak przybrany, ofiarę sprawować mógł, bo w samej Boskiej naturze i osobie zostając, modlić się nie mógł, gdyż, według apostoła, kapłan albo biskup z ludu wybrany na służbę Bogu bywa. *I n t r o i t* pierwszego dnia narodzenia swego zaczął, gdy *primam vocem emisi plorans*. *Gloria in excelsis* śpiewała kapella anielska, wykrzykując: „*C h w a ł a n a w y s o k o ś c i B o g u*”. *E p i s t o ł ę* mówił sam, gdy w kościele Salomonowym i w bożnicach wzięwszy Pismo czytał i tajemnice wykładał. *E w a n g e l i j a* przez pułczwartą lata ogłaszał. „*Ś w i ę t y, ś w i ę t y B ó g Z a s t ę p ó w*”, pachołęta z tryumfem go do Jeruzalem prowadzące śpiewały, mówiąc: „*B ł o g o s ł a w i o n y, k t ó r y i d z i e w i m i ę P a ń s k i e*”. *P i e r w s z e M e m e n t o* za żywych uczynił, gdy na ostatniej Wieczerzy do Ojca mówił:

<sup>13</sup> ZAHAJKIEWICZ, *dz. cyt.*, s. 270–284 (podrozdział *Spojrzenie historyczne i symbolizm w teologicznym wyjaśnianiu mszy*).

<sup>14</sup> *Tamże*, s. 156–157.

<sup>15</sup> M. ŁOSIOWIC, *Siedm kazań o ostatnich słowach Pańskich*. *Lichtarz złoty z siedmiu ostatnich ukrzyżowanego Jezusa Pana słów pochodniami* (...) wystawiony; *Szosta z słów ostatnich Chrystusa Pana pochodnia*, w: TENZE, *Pastwa słowa Bożego* (...), t. II, Toruń 1706, s. 577–635.

<sup>16</sup> J.S. WUJKOWSKI, *Kazanie o powinnej pamiętce na gorzką Mękę Jezusową*, w: TENZE, *Grot Słowa Bożego wskroś serce grzesznika przenikający to jest kazania na niedziele całego roku z żarliwości ducha dane* (...), t. II, Kalisz 1732, s. 4–5.

„Proszę Ojczy, aby byli jedno ci, jako i my jesteśmy”. K o n s e k r a c y j ą tamże uczynił, gdy wzięwszy chleb mówił: „To jest ciało moje”. I kielich trzymając mówił: „To jest krew moja”. E l e w a c y j a odprawiła się, gdy go na krzyżu rozbitego ukazano. *Memento* z a z m a r ł y c h na duszy czynił, gdy się za krzyżownicy i nieprzyjaciół modlił. Na łotra też wspomniął i innych pod krzyżem stojących nie zapomniał. Na *Agnus Dei* bili się w piersi wielu, co na zaćmienie słońca i padanie się opoków patrząc, z z a ł e m się do domów swoich wracali. Odprawiwszy te ceremonie ofiary, w y p i w s z y k i e l i c h od Ojca podany, przy dokończeniu świętostrasznej ofiary, śpiewa: *Ite Missa est*. Jakoby mówił: „Gdyżem już skończył ofiarę, którą Ojca mego za wszystkie grzechy wasze ubłagał i doskonale za wszystkie urazy przeprosił, już wychodzę z więzów i kajdanów”: *Una enim oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos* (s. 619–620).

## 2) Jan Stanisław Kostka Wujkowski

Naprzd: Mszy Świętej słuchając (ile, że ona jest *Memoriale Passionis Domini*, Pamiętka Męki Pańskiej, jest ekscytarzem jednym, pobudką jedną do rozamiętywania gorzkich mąk Jezusowych) uważaj tajemnice, które się przez ceremonie u ołtarza wyrażają. Myśl sobie, że z k a p ł a n e m wychodzącym z z a k r y s t y i, wychodzi Pan Jezus na mękę do Ogrójca. *Introit*, znaczy modlitwę w Ogrójcu. B i c i e się w p i e r s i k a p ł a n a, znaczy ciężki smutek i konanie w krwawym pocie. C a ł u j e k a p ł a n o ł t a r z, p o m y ś l s o b i e w t e n c z a s o z r a d z i e c k i m Judaszowskim pocałowaniu Pana Jezusa. C z y t a k a p ł a n, k s i ę g i p r z e n o s z a, m y ś l o f a ł s z y w y m o s k a r z e n i u n a P a n a J e z u s a, i w o d z e n i u J e g o o d r a t u s z a d o r a t u s z a. A p o d c z a s *offertorium* i u m y w a n i a r ą k m y ś l o t y m, c o c z y n i ł P i ł a t z P a n e m J e z u s e m. R o z e b r a n i e k i e l i c h a z n a c z y o b n a z e n i e J e g o d o b i c z o w a n i a. N a k r y c i e z a ś p a l a c i e r n i e m u k o r o n o w a n i e. D z w o n i ą n a S a n c t u s, p a m i ę t a j n a w o ł a j ą c y c h: *Crucifige eum, tolle, tolle, dimitte Barabam*. „Ukrzyżuj, ukrzyżuj, a wypuść nam Barabasza”. Ż e g n a O f i a r ę k a p ł a n, u w a ż, że robią krzyż Panu Jezusowi. P o d c z a s *Memento* p i e r w s z e g o, n i e s i e Chrystus krzyż na Kalwaryję. P r z y ż e g n a n i u z n o w u o f i a r y p r z y b i j a j ą P a n a J e z u s a. P o d c z a s E l e w a c y i p o d n o s z ą G o z k r z y ż e m. W *Memento* d r u g i m, m o d l i s i ę P a n J e z u s n a k r z y ż u i ż e g n a n a s, ż e g n a M a t k ę s w o j ę. D z w o n i ą t r z e c i r a z, u m i e r a P a n J e z u s, z i e m i a s i ę t r z ę s i e, s r o g i e z a ć m i e n i e n a n i e b i e, M a t k a N a j ś w i ę t s z a m d l e j e. O s t a t e k M s z y Ś w i ę t e j r e p r e z e n t u j e z ł o ż e n i e z k r z y ż a i p o g r z e b P a n a J e z u s ó w (s. 4–5).

Przytoczone alegorezy osadzone są w wielowiekowej tradycji symbolicznego postrzegania Mszy św. Pierwszy z autorów „czyta” ją jako obraz życia Jezusa, drugi zaś — Jego męki. Oczywistym jest, że w tak krótkich wypowiedziach autorzy mogli jedynie zwrócić uwagę na zagadnienie. Pamiętać trzeba, że słowa wypowiedziane przez kaznodziejów kierowane były do ludu, podczas gdy właściwe traktaty o charakterze *expositio missae* — do kleru. Mamy więc tutaj zaledwie szczątkowo zarysowany problem, zważywszy, jak obszerne bywały liturgiczne komentarze. Jeden z najpopularniejszych, *Rationale divinorum officiorum* Wilhelma Duranda, liczył ponad tysiąc stron formatu *folio*. Jednak nie o zaawansowaną teologicznie liturgiczną mistagogię dla kleru chodziło, ale o przybliżenie skomplikowanych treści i chyba rodzaj podstawowej liturgicznej katechezy skierowany do przeciętnego uczestnika Mszy św.

Można zadać pytanie, dlaczego w dobie wszechobecnej rubrycystyki, która zdominowała także ówczesną edukację kleru, kaznodzieje sięgają po narzędzie spoza oficjalnego nurtu. Odpowiedź spróbujemy znaleźć w trakcie analizy kaznodziej-skich liturgicznych minikatechez.

W cytowanych wyżej fragmentach wyróżnione zostały słowa, które określają poszczególne elementy Mszy św., poddawane alegoryczno-symbolicznej interpretacji. Kaznodzieje przyporządkowują im poszczególne wydarzenia z życia Chrystusa.

Łosiowic rozpoczyna od wejścia księdza do zakrystii, w czym upatruje tajemnicy Zwiastowania. Jezus, jak pisze, „wszedł do zakrystii żywota Panińskiego”. Kolejnym wymienionym elementem jest przywdzianie ornatu, który staje się symbolicznym określeniem tajemnicy wcielenia („ubrał się w ornat ciała ludzkiego”). Inicjujący liturgię *Introit* staje się obrazem narodzin Zbawiciela. Posłużył się tu kaznodzieja cytatem z Księgi Mądrości (7,3): *primam vocem [similem omnibus] emisi plorans* („pierwszy głos [podobny wszystkim] wydałem płacząc”). Daje tu znać o sobie jeszcze jeden charakterystyczny rys rozpowszechnionej praktyki, która dominowała w ówczesnej egzegezie biblijnej. Chodzi o zastosowanie figuratywnego odniesienia starotestamentowych wydarzeń i bohaterów do postaci Chrystusa (w tym wypadku są to słowa Salomona opisującego swe narodziny). Wymienia kaznodzieja kolejny element liturgii — hymn *Gloria*, odnosząc jego słowa do śpiewu aniołów witających Dzieciątka. Przechodzi następnie do Epistoły (*Lectio*) i Ewangelii (*Evangelium*). W lekturze listu upatruje analogii do Jezusa wykładającego Pismo w świątyniach żydowskich wśród faryzeuszy, perykopa zaś to obraz Mesjasza wędrującego ze swym przepowiadaniem po Judei. *Sanctus* na zakończenie prefacji odnosi do hymnu tryumfu, które mieszkańcy Jerozolimy skierowali w stronę wjeżdżającego do Jerozolimy Chrystusa. Dalej przechodzi kaznodzieja do *Memento* (*Commemoratio pro vivis*), które rozpoczyna kluczową część liturgii — *Canon*. Ewangelicznym punktem odniesienia tej części Mszy jest scena z Wieczernika, opisana przez św. Jana, w której Chrystus modli się za jedność przyszłego Kościoła (J 17,20-21). W sposób najbardziej oczywisty konsekracja (*Consecratio*) odnosi do słów Chrystusa wypowiedzianych w Wieczerniku nad chlebem i winem. Następujące po transsubstancjacji podniesienie (*Elevatio*) odsyła do wzniesienia krzyża z przybitym do niego Chrystusem, zaś drugie *Memento* — do Chrystusowej modlitwy na krzyżu za Jego oprawców i łotra. Element *Communio*, jakim jest *Agnus Dei*, i towarzyszący mu gest bicia się w piersi powiązał kaznodzieja ze sceną utrwaloną przez św. Łukasza. Opisuje w niej Ewangelista reakcję tłumu najpierw obserwującego ukrzyżowanie, a potem przerażonego niezwykłymi zjawiskami, które po nim nastąpiły („Iwszytka rzesza tych, którzy spólnie byli przy tym widoku i widzieli, co się działo, wracali się bijąc piersi swoje” — Łk 23,48). Na koniec spożycie Krwi Pańskiej, metaforycznie nawiązujące do słów Chrystusa z Ogrójca („Wypiw-szy kielich od Ojca podany”) oraz słowa kapłana *Ite Missa est*, kończące liturgię, utożsamił Łosiowic ze słowami Jezusa: *Consummatum est* i Jego śmiercią.

Szczególnie eksponowanie ofiarniczego charakteru liturgii, nazwanej przez kaznodzieję „ceremonijami świętostrasznej ofiary”, wynikało z dekretów soborowych. Były one odpowiedzią na argumenty protestantów, dowodzących, że „Msza nie jest ofiarą za grzechy, lecz tylko wspomnieniem ofiary dokonanej na krzyżu”<sup>17</sup>. Podczas 22 sesji Soboru Trydenckiego, w której mowa o Mszy św., jednoznacznie czyni się rozróżnienie pomiędzy *sacrificium* a *commemoratio*<sup>18</sup>.

Znamienne jest postrzeganie roli kapłana w sprawowaniu liturgii. Kiedy Łosiwic pisze: „Odprawiwszy te ceremonie ofiary, wypiwszy kielich od Ojca podany, przy dokończeniu świętostrasznej ofiary, śpiewa: *Ite missa est*”, następuje niejako, przynajmniej na poziomie językowym, utożsamienie kapłana z Chrystusem. Słowa te odnieść można bowiem zarówno do Chrystusa, jak i do kapłana sprawującego liturgię. Bierze on niejako na siebie rolę tego, który uobecnia mękę Pańską. Już swój wywód rozpoczął Łosiwic od wyeksponowania ofiarniczego charakteru Mszy św. Pisał bowiem: „Jeżeli bowiem pilnie się rzeczom przypatrzemy, znajdziemy, że całego życia jego sprawy były to jedną Mszy Świętej ofiarą”. Określenie „ofiara” wraca w omawianym fragmencie jeszcze kilkakrotnie.

Co innego we Mszy św. eksponuje Wujkowski. Rozpoczyna od stwierdzenia, że jest ona „*Memoriale Passionis Domini*, Pamiętka Męki Pańskiej”. Zwie ją „ekscytarzem” i „pobudką”, czyniąc najdoskonalszym narzędziem służącym rozpamiętywaniu męki Chrystusowej. Kluczowe jest kolejne zdanie skierowane do odbiorcy: „Mszy Świętej słuchając (...), uważaj tajemnice, które się przez ceremonie u ołtarza wyrażają”. Msza jako „rozpamiętywanie męki Zbawicielowej”, żeby jeszcze raz użyć słów kaznodziei, przypomina praktykę medytacji, która postrzegana była i jest jako uprzywilejowany sposób zjednoczenia się z Chrystusem cierpiącym. Metoda medytacji wychodziła od percepcji zmysłowej (wyobraźni, oglądania, słuchania) i stopniowo wprowadzać miała rozmyślającego w kontemplowaną tajemnicę aż do wywołania aktów woli: współczucia i żalu. Zastosowane przez Wujkowskiego formy językowe dobitnie o tym świadczą. Mamy więc czasownikowe formy: „uważaj” (tj. rozważ, z uwagą rozmyślaj), „pomyśl”, „myśl”, „pamiętaj”. Wszystkie one sugerują odniesienie obserwowanych liturgicznych czynności i słów do Chrystusowej męki. Charakterystyczne i znamienne są też słowa, które właściwie oddają istotę alegorezy rememoratywnej. Wyrażają się one w formułach: „tajemnice, które się przez ceremonie u ołtarza w y r a ż a j ą” oraz „Ostatek Mszy Świętej r e p r e z e n t u j e złożenie z krzyża i pogrzeb Pana Jezusów”. W tych

<sup>17</sup> A. BARON, H. PIETRAS (opr.), *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst łaciński i polski*, t. IV: (1511–1870) *Lateran V, Trydent, Watykan I*, Kraków 2005, s. 529.

<sup>18</sup> Zob. *tamże*, s. 637–641. Był to jednoznaczny głos sprzeciwu wobec tezy Lutra (przywołanej zresztą podczas sesji 14): *Missam non esse sacrificium nec oblationem pro peccatis, sed tantum commemoratorem sacrificii in cruce peracti (...)*, (s. 528).

wyróżnionych dwóch słowach: „wyrażają” i „reprezentuje” zawiera się istota omawianego zagadnienia, czyli postrzegania wszelkich elementów, które składają się na Mszę św., jako znaków zawierających i próbujących wyrazić tajemnicę czy to męki Jezusa, czy całego Jego życia. Nieprzypadkowo jedno z określeń Mszy św. to *repraesentatio*<sup>19</sup>.

Na symboliczne postrzeganie Mszy św. jako obrazu męki krzyżowej wpłynął w średniowieczu wzrost pobożności pasyjnej<sup>20</sup>. Chyba tej samej przyczyny należy upatrywać w zastosowaniu tej metody przez Wujkowskiego. Barok (z tego okresu pochodzi omawiane kazanie) to okres ugruntowywania się i określania specyfiki polskiej dewocji, z silnym akcentem na jej wymiar pasyjny. To wówczas do polskiej pobożności wejść na stałe znane do dziś nabożeństwa Drogi Krzyżowej, Gorzkich Żalów, do Ran Chrystusowych oraz tzw. kalwarie. W XVII i XVIII w. coraz powszechniejsze stają się na nowo procesje biczowników. Wieki XVII i XVIII to także mnogość powoływanych do życia i cieszących się popularnością ascetyczno-dewocyjnych organizacji kościelnych związanych z męką Pańską (Bożego Ciała, Grobu Jerozolimskiego, Imienia Jezus, Jezusa Konającego, Lęku Jezusa, Męki Pańskiej, Miłośników Krzyża, Pięciu Ran Pana Jezusa, Serca Jezusowego, Ukrzyżowania Pana Jezusa, *Compassionis*<sup>21</sup>).

Msza św. „rozpisana” zostaje więc na poszczególne etapy Chrystusowej męki. Inicjuje ją wyjście z zakrystii. Odsyła bowiem kaznodzieja obserwujących liturgiczną akcję do wyjścia z Wieczernika w stronę Ogrójca. Z osiemnastu wyróżnionych elementów liturgii, cztery dotyczą wydarzeń z Ogrójca. To zjawisko bardzo charakterystyczne do ówczesnego postrzegania męki Pańskiej, której ogród Getsemani był integralnym elementem. Widziano w nim bowiem antycypację ostatecznej męki. Tak więc *Introit* to modliwa w Getsemani, „ciężki smutek i konanie w krwawym pocie”<sup>22</sup> przypomnieć ma uczestnikom gest bijącego się w piersi kapłana. W końcu celebrans całujący ołtarz przywołać ma w pamięci zdradziecki pocałunek Judasza. Z kolejnej części liturgii (na którą składały się czytania, *credo* i kazanie) wyróżnia Wujkowski, oprócz czytań, jeszcze przenoszenie ksiąg. Odczytywanie

---

<sup>19</sup> Refleksje na temat zastosowania formuły *repraesentatio* dla nazwania Mszy św. poczynił P. Szczyński, powołując się na pisma m.in. Adriana Jungi, Stanisława Hozjusza oraz Marcina Białobrzeskiego; P. SZCZYŃSKI, *Służba Boża w dawnej Polsce. Studia o mszy św.*, Poznań 1962, s. 151–153.

<sup>20</sup> M. ZAHAJKIEWICZ, „*Tractatus sacerdotalis*” Mikołaja z Błonia na tle przelotu wieku XIV i XV, Lublin 1979, s. 78–80.

<sup>21</sup> S. LITAK, *Bractwa religijne w Polsce przedrozbiorowej XIII–XVIII wiek. Rozwój i problematyka*, PHis 88 (1997), z. 3–4, s. 518.

<sup>22</sup> Słowo *agonia* jest zaczerpnięte z Wulgaty: *Et factus in agoniam, prolixius orabat* (Łk 22,43). Wujek wyraził je poprzez „ciężkość”, w jednym z najnowszych tłumaczeń mamy „toczenie wewnętrznej walki” (*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, ZESPÓŁ BIBLISTÓW POLSKICH [opr.], z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Częstochowa 2009, s. 2320). Formuła zastosowana wyżej: „pograżenie w udreće” została przyjęta za *Biblią Tysiąclecia*.

lekcji, graduatu i *Alleluja* odbywało się po prawej stronie ołtarza. Kiedy następnie kapłan, stojąc pośrodku ołtarza, odmawiał formułę *Munda cor meum*, ministrant przynosił w tym czasie lekcjonarz na lewą stronę. Tam też podchodził celebrans i odczytywał Ewangelię. Kaznodzieja sugerował powiązanie czynności przenoszenia ewangeliarza z fałszywymi oskarżeniami Jezusa i wodzeniem go, jak pisał, „od ratusza do ratusza”. To nawiązanie do ewangelicznych scen, w których oskarżony Chrystus odsyłany był od jednej instancji do drugiej. Tzw. „pętla jerozolimska”, czyli droga od Piłata do Heroda i znów do Piłata, znajdowała swe uzasadnienie w Piśmie Świętym: „Otóż ja przesłuchałem Go wobec was i nie znalazłem w nim żadnej winy w sprawach, o które Go oskarżacie. Ani też Herod — bo odesłał Go do nas” (Łk 23,14-15). Odtwarzano ją też skrupulatnie w polskich kalwariach (choćby w Kalwarii Zebrzydowskiej, Pakoskiej czy Wejherowskiej, gdzie znajdowały się stacje *Pilatus – Herodes – Pilatus*).

Ponieważ drogę męki dzielono na dwa etapy: drogę pojmania — *via captivitatis* (od Ogrójca do pretorium Piłata) oraz drogę krzyżową — *via crucis* (od pretorium Piłata po Kalwarię), można powiedzieć, że *Offertorium* rozpoczyna właściwą *via crucis*. Związek kolejnych liturgicznych działań powiązanych ze scenami męki wygląda następująco: *offertorium* i umywanie rąk — Jezus u Piłata, przygotowanie kielicha (Wujkowski mówi o „rozebraniu” go) — obnażenie Zbawiciela, nakrycie kielicha palką — ukoronowanie cierniem, dźwięk dzwonka rozbrzmiewający „na *Sanctus*” przypominać ma o krzykach jerozolimskiego tłumu wzywającego do ukrzyżowania Jezusa, a uwolnienia Barabasza. Z liturgicznego kanonu wyróżnia jeszcze znak krzyża uczyniony nad składaną ofiarą (przygotowanie krzyża dla Jezusa), *Memento* pierwsze (droga z krzyżem na Kawarię), kolejny znak krzyża nad przygotowanymi do konsekracji chlebem i winem (przybicie do krzyża), podniesienie (Chrystus podniesiony na krzyżu), *Memento* drugie (modlitwa na krzyżu i pożegnanie), w końcu trzecie dzwonięcie podczas podniesienia (śmierć Jezusa) oraz bardzo ogólne określenie „ostatki Mszy Świętej” (zdjęcie z krzyża i pogrzeb).

U podłoża decyzji kaznodziejów o przedstawieniu wiernym takiej interpretacji Mszy św. wydają się stać najlepsze intencje. Najważniejsza to chyba chęć ich uaktywnienia, sprowokowanie do bardziej świadomego uczestnictwa w liturgii, wykraczającego poza bierne słuchanie i oglądanie czynności wykonywanych przy ołtarzu. To nastawienie na zwykłego odbiorcę, w dużej mierze nieprzygotowanego teologicznie, widać szczególnie w Wujkowskiego. Jego opis czynności liturgicznych dokonywany jest niejako z perspektywy uczestnika. Kiedy bowiem przyjrzeć się temu, jakie wydarzenia z liturgicznego *actio* wyróżnia, zwraca uwagę, że są to prawie zawsze czynności opisywane z perspektywy nie celebransa, a uczestnika. Staje się to tym bardziej widoczne, gdy zestawić jego opis z opisem Łosiowica:



Michał Łosiewicz	Jan S.K. Wujkowski
Wejście do zakrystii	Kapłan wychodzący z zakrystii
Nałożenie ornatu	<i>Introit</i>
<i>Introit</i>	Kapłan bije się w piersi
Chwała na wysokości Bogu	Kapłan całuje ołtarz
List	Kapłan czyta
Ewangelia	Przenoszenie ksiąg
<i>Sanctus</i>	Umycie rąk
<i>Memento</i> pierwsze	„Rozebranie” kielicha
Konsekracja	Nakrycie kielicha palką
Podniesienie	Dzwonienie na <i>sanctus</i>
<i>Memento</i> za zmarłych	Znak krzyża nad chlebem i winem
<i>Agnus Dei</i>	<i>Memento</i> pierwsze
Spożycie Krwi Pańskiej	Kolejny znak krzyża nad chlebem i winem
<i>Ite missa est</i>	Podniesienie
	<i>Memento</i> drugie
	Dzwonienie podczas podniesienia
	Koniec Mszy św.

Widać szczególnie wyraźnie, że Wujkowski, w przeciwieństwie do Łosiewicza, opisuje większość elementów składających się na liturgię z perspektywy spektatora, uczestniczącego w poniekąd teatralnym widowisku, którego głównym aktorem jest kapłan. Słowo „kapłan” pojawia się u niego sześć razy, podczas gdy u Łosiewicza zaledwie raz i to jeszcze nie tyle w celu podkreślenia jego podmiotowej roli w sprawowanej liturgii, lecz by wydobyć jego służebną funkcję („[...] gdyż według apostoła: kapłan albo biskup z ludu wybrany na służbę Bogu bywa”). Obaj mówcy wybiórczo prezentują elementy, które składają się na liturgię. O ile na podstawie wywodu Łosiewicza można by odtworzyć zasadniczy schemat Mszy z kluczowymi jej elementami (*Introit, Gloria; Lectio, Evangelium; Sanctus; Memento; Consecratio; Elevatio; Memento; Agnus Dei; Ite missa est*), o tyle Wujkowski zwraca uwagę na wiele działań pomniejszych, takich jak: znaki krzyża, całowanie ołtarza, umycie rąk, czynności wykonywane wokół kielicha (ściągnięcie pateny i bielizny kielichowej — korporału i purtyfikaterza oraz nakrycie palką), dzwonienie. Znamienne, że w jego opisie brak kluczowego dla istoty liturgii momentu — konsekracji. Górę bowiem biorą gesty bardziej charakterystyczne, widoczne dla publiczności i wpisujące się w symboliczną narrację prowadzoną przez kaznodzieję.

Intencje towarzyszące kaznodziejom w takim prezentowaniu Mszy św. można zrozumieć i trudno odmówić im, choć częściowo, racji. Wydaje się, że podjęta przez nich próba dotarcia do odbiorców z alegoryczno-symbolicznym wykładem liturgii wiązała się z chęcią uaktywnienia i bardziej świadomego włączenia ich do uczestnictwa w niej. Jednak właśnie na przykładzie omawianych prób widać jak na dłoni niebezpieczeństwa, jakie się z nią wiązały. Oczywiście powiedzieć można, że z tak krótkich fragmentów nie należy wyciągać dalekosiężnych wniosków. Objętość bowiem przekazu ograniczała kaznodziejów, a przekaz był kierowany nie do kleru (ci mieli do dyspozycji obszernie *expositiones missae*), w mniejszym bądź większym stopniu, przygotowanego do osadzenia tego przekazu w szerszym kontekście i ewentualnej korekty czy uzupełnienia treści zbyt niejasno i niejednoznacznie podanych.

Na przykładzie obydwu kaznodziejskich przekazów dostrzec można, że wykorzystywanie alegorezy rememoratywnej pozostawiało stosunkowo dużo swobody. Z tym też chyba wiązało się niebezpieczeństwo teologicznego zejścia na manowce, błędzenia po opłotkach bez możliwości dotarcia do istoty rzeczy. Widać, że reforma trydencka, dążąc do ujednoczenia mszalnego rytu, próbowała dać odpór zbyt-niej swobodzie interpretacyjnej<sup>23</sup>. Symboliczna wykładnia Mszy św., użyta przez niewytrawnego teologa, mogła bowiem doprowadzić do jej wypaczenia, a nawet karykatury. Przykładem jest przywołany i alegorycznie tłumaczony przez kaznodzieję gest ucałowania ołtarza podczas obrzędów wstępnych. Poprzedzony ukłonem, w sposób oczywisty kojarzy się z wyrazem uszanowania i czci. Wujkowski zaś wiąże go ze zdradzieckim pocałunkiem Judasza. Z kolei uroczyste przenoszenie lekcjonarza przez ministranta po odczytaniu *Lectio* z prawej strony ołtarza na lewą, gdzie odczytywano Ewangelię, odnosi do wodzenia Jezusa bądź od Heroda do Piłata, bądź od Annasza, poprzez Kajfasza, Heroda i Piłata (wyrażenie „od ratusza do ratusza” nie jest bowiem dość precyzyjne<sup>24</sup>). Kiedy zważyć na skojarzeniową bliskość formuły „od ratusza do ratusza” z frazeologizmem „chodzić od Annasza do Kajfasza”, po raz kolejny widać pewne zatarcie powagi i czystości liturgicznego znaku<sup>25</sup>. Równocześnie odnosi się wrażenie, że niejako podświadomie kapłan wyraża tym sformułowaniem pewien rodzaj bezsilności uczestników liturgii, którzy w zmianie miejsc podczas czytań, dostrzegać mogli bezcelowe „błędzenie” z miejsca na miejsce.

<sup>23</sup> Jak różnie można było interpretować poszczególne części liturgii wskazują choćby analizy P. SZANIECKIEGO (*dz. cyt.*, s. 154–157) i M. ZAHAJKIEWICZA (*Msza Święta w Polsce przed Soborem Trydenckim*, s. 270–284).

<sup>24</sup> W polskich kalwariach stację, w której Jezus stawał przed Annaszem i Kajfaszem, zwano właśnie „Ratuszem Anasza i Kajfasza”.

<sup>25</sup> Rozważania na temat teologii znaku liturgicznego zob. H.J. SOBECZKO, *Zgromadzeni w imię Pana. Teologia znaku zgromadzenia liturgicznego*, Opole 1999 (tu szczególnie pomocne okazały się refleksje dotyczące trudności w odczytywaniu liturgicznych znaków i związanego z tym postulatu ich prostoty i jednoznaczności, s. 55–61).

Współczesne oceny dotyczące rememoratywnej alegorezy są wobec niej w dużej mierze krytyczne. Dostrzega się zagrożenia, które za sobą niosła. Przede wszystkim fetyszycację znaku–symbolu, za którym częstokroć szła jego deprecjacja<sup>26</sup>. Trydent, odcinając się od tej tradycji, starał się zapobiec wynaturzeniom, do których metoda ta, pozwalająca na dużą swobodę interpretacyjną, niejednokrotnie prowadziła. Remedium miało być ścisłe trzymanie się komentarzy. Jednak przechylenie szali w drugą stronę także niosło pewne zagrożenia. Historycy, opisując okres potrydencki, mówią o zastojach w liturgii czy wręcz liturgicznym bezruchu spowodowanym ugrzęźnięciem w nazbyt skrupulatnym trzymaniu się tzw. rubryk<sup>27</sup>. Być może decyzja Łosiwica i Wujkowskiego o zaproponowaniu wiernym przeżywania liturgii i uczestniczenia w niej poprzez zastosowanie alegorezy rememoratywnej wynikała z chęci uaktywnienia świeckich, uczynienia ich bardziej zaangażowanymi i świadomymi uczestnikami Mszy św. Znamienne jest skojarzenie przez Wujkowskiego uczestnictwa w liturgii z praktyką medytacji, formą pobożności, która przecież postrzegana była i jest jako uprzywilejowany sposób zjednoczenia się z Chrystusem cierpiącym. Metoda medytacji wychodzi od percepcji zmysłowej i stopniowo wprowadza do rozmyślającego w kontemplowaną tajemnicę aż do wywołania aktów woli: współczucia i żalu. Być może dla „zwykłego” człowieka, niepraktykującego medytację *sensu stricto*, mógł to być sposób na doświadczenie pożytków płynących z pogłębionej refleksji nad prawdami wiary, co osiągnąć można było dzięki zaangażowaniu nie tylko intelektu, ale i emocji. Sprzyjało temu wprzęgnięcie w proces medytacji także zmysłów — wyobraźni, wzroku, słuchu. Temu właśnie służyć miało śledzenie i interpretowanie słów i czynności wykonywanych przez kapłana. Msza św. tak postrzegana to swoiste *imago re-praesentativa*. Średniowieczna metoda rememoratywna zastosowana do objaśniania liturgii okazała się bliska wyobraźni barokowej w jej upodobaniu do alegorii i symbolu.

Liturgiczny system znaków i symboli werbalnych (modlitwy, czytania) oraz pozawerbalnych (gesty i postawy) czynił osobę nieprzygotowaną bardziej obserwatorem niezrozumiałych słów i czynności, niż świadomym uczestnikiem, biorącym czynny udział w misterium paschalnym Chrystusa. Komentarze kaznodziejów wprowadzające w tajemnicę Mszy św. wydają się stanowić rodzaj liturgicznej katechezy czy popularnej mistagogii, która stawiała sobie za cel przywrócenie znaczenia słowom, gestom, znakom i symbolom wykorzystywanym podczas liturgii. Inna sprawa, że efekt mógł być różny od zamierzonego. Wierny, w taki sposób prowadzony po meandrach liturgicznej duchowości, mógł bowiem stać się uczestnikiem bardziej „świętego *theatrum*” niż paschalnego misterium Chrystusa.

---

<sup>26</sup> Tamże, s. 50.

<sup>27</sup> S. CICHY, *Celebracja i kult Eucharystii po Soborze Trydenckim. Blaski i cienie reformy potrydenckiej*, w: W. IREK, P. CEMBROWICZ (red.), *Eucharystia — tradycja czy teraźniejszość?*, Wrocław 2008, s. 43.

**The examples of the use of rememorative allegory in two eighteenth-century sermons**

## Summary

The article presents the problem of rememorative allegory. Such explanation of the liturgy had a very long tradition (9<sup>th</sup> century; Amalarius of Metz and Raban Maur). The Council of Trent tried to stop propagation of this method because of danger of abuse. But rememorative allegory was still alive. Drawing on two eighteenth-century sermons, the author describes, how the preachers (Michał Łosiowic and Jan S.K. Wujkowski) present the mass as a rememorative drama, showing whole Christ's life (Łosiowic) or passion of Christ (Wujkowski). Preachers try to explain laypeople the liturgical rites. They point out correspondences between the physical components of the mass and their spiritual referents. It seems to be an attempt of activation liturgy's participants and sort of liturgical catechesis.