

Małgorzata Krzysztofik

Kielce

**XVII-wieczny model antropologii ciała
w *Kazaniu umarłych do żywych*
Eleuterego Zielejewicza (1651)**

Słowa kluczowe: antropologia ciała, kazanie XVII-wieczne, kazanie pogrzebowe, ciało żywe, ciało martwe, ciało zmartwychwstałe

Kazanie umarłych do żywych (1651) ojca Eleuterego Zielejewicza to starodruk wyjątkowy z tego względu, że jest jednym z nielicznych kazań pogrzebowych XVII wieku, które zawierają szczegółowe opisy ciała żywego i martwego. Fenomen tego tekstu uprawnia do wielu sposobów literaturoznawczego oglądu – można go interpretować na tle rozwoju barokowego kaznodziejstwa, można też analizie poddać zagadnienie tradycji retorycznej, biblijnej, konceptystycznej itp. Na temat XVII-wiecznych kazań powstało ostatnio wiele cennych publikacji naukowych (ich przegląd wykracza poza ramy niniejszego artykułu¹), jednakże wszystkie dotychczasowe wysiłki badawcze, odsłaniające różne istotne aspekty kaznodziejstwa epoki, nie wyczerpują problemu ontologii ludzkiej cielesności². Temat antropologii ciała jest często przez literaturoznawców marginalizowany bądź przemilczany, a przecież, jak powszechnie wiadomo, historia każdej cywilizacji to także historia ludzkiej cielesności, ponieważ ciało stanowi podstawową kategorię kultury; jest jej paradygmatem. Jako obiekt wielorakich kulturowych modyfikacji, przez swe potrzeby zarazem kulturę kształtuje. Oddziaływania są

¹ O różnych kierunkach badań kaznodziejstwa por. Dobrosława Platt [1992, 15], Kazimierz Panuś [1999], idem [2005], Anna Nowicka-Struska [2008], Jacek Bąk [2002], Wiesław Pawlak [2005], Marek Skwara [1999], idem [2009].

² Na temat teologii ciała w barokowej poezji religijnej por. Mirosława Hanusiewicz [1998, 218–236]. Na temat relacji ciało – dusza por. Jadwiga Kotarska [1995, 313–333].

więc dwustronne – tożsamość fizyczna, związana z naturą, to zarazem tożsamość kulturowa, związana z tym, co właściwe cywilizacji. Jacques Le Goff i Nicolas Truong słusznie zauważają:

Ciało ma historię. Koncepcja ciała, jego miejsce w społeczeństwie, jego obecność w sferze wyobraźni i w rzeczywistości, w życiu codziennym i w momentach wyjątkowych zmieniały się we wszystkich społeczeństwach historycznych [Le Goff Truong 2006, 6].

Mary Douglas podkreśla społeczny wymiar ludzkiej cielesności:

(...) ludzkie ciało jest zawsze traktowane jako obraz społeczeństwa i nie ma naturalnego sposobu rozważania ciała, który nie zawierałby jednocześnie wymiaru społecznego [Douglas 2004, 116].

Antropologiczna lektura tekstu siedemnastowiecznego³, ukazująca obecność w nim kategorię ciała, jest więc istotna z tego względu, że pozwala nie tylko głębiej zrozumieć specyfikę postrzegania jednej z podstawowych kategorii kultury w dobie baroku, ale również i w czasach nam współczesnych, co zaprezentuję na przykładzie kazania Eleuterego Zielejewicza.

O samym kaznodziei wiemy niewiele – urodził się w roku 1610 w Wilnie w rodzinie mieszczańskiej, zmarł po roku 1680 w Budślawiu; był bernardynem⁴. Zachowały się trzy jego kazania pogrzebowe – upamiętniające fundatora Kalwarii Zebrzydowskiej Mikołaja Zebrzydowskiego (1660), Annę i Reginę Towiańskie (1651) oraz Krzysztofa Odachowskiego (1663). Jest też autorem utworu opisującego cudowny obraz Matki Bożej (*Zwierzyniec na ziemi niebieski, to jest puszcza budzka, łaskami Boskimi opływająca, których ludzie przy cudownym obrazie Nas. Panny w kościele o. Bernardynów będącym, doznawają* – 1650)⁵.

24 października 1651 roku w kościele Wilkomirskim ojciec Eleutery Zielejewicz wygłosił wobec rodziny oraz zgromadzonych wiernych kazanie na pogrzebie dwóch kobiet (matki i córki) – Anny i Reginy Towiańskich, które następnie zostało wydrukowane w Wilnie. Pomimo że XVII wiek to „epoka rękopisów”, mowy pogrzebowe drukowano chętnie, gdyż stanowiły dla ro-

³ Na temat antropologii literatury staropolskiej por. Dariusz Śniezko [2010, 111–119].

⁴ „Po wstąpieniu do zakonu bernardynów w 1633 r., odbył roczny nowicjat w klasztorze wileńskim i złożył profesję 12 X 1634 r., a następnie uczył się teologii w tymże klasztorze i przyjął święcenia kapłańskie. Przebywał następnie w różnych klasztorach Prowincji Małopolsko-Litewskiej jako kaznodzieja” [Słownik polskich... 1981, 549].

⁵ Por. Marek Skwara [2009, s. 595–597; *E.* VIII, s. 281, 316, 323; *E.* XXXV, s. 331–333].

dziny zmarłych szczególną pamiątkę⁶. Tekst drukowany w pewnym stopniu różnił się od wygłoszonego, jak zauważa Marek Skwara: „Wydrukowane oracje pogrzebowe były przeważnie dłuższe od tekstów wypowiedzianych, przy czym «rozszerzanie» to jedyny zabieg, o którym mamy pewne informacje” [Skwara 2009, 64]. Cechowały się także ostatecznym dopracowaniem stylistycznym oraz bardziej ujednoliconą, przemyślaną konstrukcją i co warto podkreślić – na czytelnika oddziaływały już jedynie przez treść, a nie przez sposób jej wygłoszenia.

Rama kompozycyjna *Kazania umarłych do żywych* wpisuje się w powszechny w całej ówczesnej Europie schemat⁷. Starodruk opatrzony został obszerną kartą tytułową, zawierającą podstawowe informacje o obu zmarłych kobietach, a także o kaznodziei, miejscu, roku wydania i drukarni: *Kazanie umarłych do żywych, które miały kości zmarłych w Chrystusie Jej Mości Paniej Anny Szczytowny Zabielskiej, Kasprowej Towiańskiej, Sędzinej Wilkomirskiej, Grodzkiej i Jej Mości Panny Reiny Towiańskiej, Sędzianki Wilkomirskiej, matki i córki, oraz w kościele Wilkomirskim die 24 octobris, anno 1651 grzebionych, przez O. Eleutherego Zielejewicza, Zakonu ś. Franciszka De Obser. od umarłych żywym tłumaczone. Vilnae, Typis Acad. Societatis Iesu*⁸.

Na odwrocie karty tytułowej zamieszczony został drzeworyt przedstawiający herb rodziny zmarłych (Szczytów) oraz krótki, czterowersowy napis na herb. Zgodnie z XVII-wieczną konwencją wydawniczą, na kolejnych kartach (k. A2r-A3v) widnieje dedykacja *Jego Mości Panu Kasprowi z Bohdana Towiańskiemu, Sędziemu Grodzkiemu, Wilkomirskiemu, memu wielce miłościwemu Panu* – mężowi zmarłej Anny i ojcu Reginy. Kazanie rozpoczyna się cytatem z *Psalmu 34: Omnia ossa mea dicent* (k. A4r), który stanowi motto i zarazem temat przewodni wypowiedzi, konsekwentnie w dalszej części rozwijany i wyjaśniany (k. A4r-G3v). Całość kończy się pożegnaniem zmarłych (k. G3v-G4v).

Nie wiadomo, co było bezpośrednią przyczyną zgonu matki i córki. Z lakonicznych wzmianek kaznodziei na temat rodziny Towiańskich dowiadujemy się, że Kasper pochował wcześniej córkę Krystynę, zmarłą wkrótce po narodzinach. Z małżeństwa z Anną miał córki i synów, którzy uczestniczyli w uroczystości pogrzebowej.

⁶ Okres rozkwitu drukowanych kazań to lata 1632–1654; ta sytuacja załamała się po potopie szwedzkim, gdy w ruinę popadło wiele drukarni.

⁷ Na temat drukarskiego schematu kazań w Europie XVII w. por. Marek Skwara [2009, 67–69].

⁸ Folio, kart 28. Wszystkie cytaty podaję za tym wydaniem, dlatego zamieszczam przy nich jedynie numer karty.

Lektura *Kazania umarłych do żywych* uświadamia, iż ojciec Eleutery Zielejewicz dobrze znał i potrafił wykorzystać w praktyce obowiązującą konwencję gatunku. Osią tematyczną pogrzebowej mowy uczynił werset psalmu, który następnie w „punktach” metodycznie wyjaśnił słuchaczom. Zastosował popularny w ówczesnym kaznodziejstwie koncept, mający na celu zdumienie odbiorców, a w konsekwencji obudzenie ich żywej reakcji⁹. Autorkami kazania uczynił kości Anny i „kości z jej kości wzięte” – Reginy, a siebie postawił w roli tłumacza, przekazującego żywym przesłanie od zmarłych. Ten koncept, dzięki wyjątkowej wyobraźni, rozwinął w obrębie całego kazania – amboną kości uczynił „straszny ciemny grób”, ich akademią – kostnicę, a katedrą – katafalk. Kaznodzieja szczegółowo opisał cztery przymioty kości, do których zaliczył mówienie, prorokowanie, rodzenie i kwitnienie, a następnie scharakteryzował cztery sposoby przemawiania umarłych do żywych: przez kości, przez groby, przez robactwo, przez milczenie. Budowaniu konceptu służy również tradycja biblijna – autor odwołał się do tych perykop starotestamentowych, których tematyka w jakiś sposób wiąże się z kośćmi, a są to: Ps 34,10a (*Omnia ossa mea dicent, Domine quis similis tui*) oraz ożywienie wysuszonych kości opisane w wizji proroka Ezechiela (Ez 37). Kazanie ojca Zielejewicza ma jasne przesłanie dydaktyczne – autor chwali zmarłe kobiety, przypomina wszystkim słuchaczom o nieuchronnym końcu ich ziemskiego istnienia oraz nawołuje do pokuty i nawrócenia.

Antropologiczna lektura *Kazania umarłych do żywych* pozwala na wyłonienie trzech obrazów ciała ludzkiego opisywanego przez kaznodzieję, a są to: ciało żywe, ciało umarłe i ciało zmartwychwstałe.

Ontologię cielesności definiuje w kazaniu tradycja biblijna – twórca ciała to sam Bóg, który powołując do istnienia pierwszych rodziców, uczynił ich na swoje podobieństwo (Rdz 1,26–27). Istota ludzka złożona jest z dwóch różnych części – materialnej, podległej zniszczeniu (ciało) i niematerialnej, wiecznej (dusza). Wielkość człowieka oraz jego wyjątkowa ranga w dziele stworzenia znajdują uzasadnienie w przekonaniu, iż jest obrazem samego Boga, który bezgranicznie go umiłował. Myśl o miłości Boga do człowieka Eleutery Zielejewicz wypowiada *expressis verbis*:

A coś więcej miał dla człowieka uczynić, a nie uczyniłeś; stworzyłeś go twym obrazem do chwały twej uczestnictwa; dałeś mu twe anioły za stróże (...); odkupiłeś go nieoszacowanym krwie twojej i śmierci skarbem; ukoronowałeś go światłością wiary prawdziwej koroną; ciałem i krwią twoją, nie mlekiem onego karmiłeś (...) (k. F1v).

⁹ Koncepty w kazaniach katolickich były w XVII w. bardzo popularne. Autorzy nawiązywali do upersonifikowanej śmierci, heraldyki, symboliki zwierząt (realnych i fantastycznych), roślin, również do toposów (np. życie jako żegluga) [por. Pawlak 2005].

Myśl o wielkości człowieczeństwa łączy się nierozzerwalnie z popularnym w literaturze i filozofii epoki baroku przekonaniem o jego kruchości, małości, słabości. Dla zobrazowania tej prawdy kaznodzieja przywołuje znany topos człowieka – prochu (k. G1v) oraz wody („człowiek jest woda co dzień upływająca” – k. D3r). Podkreślenie wanitatywnej kondycji ludzkiej egzystencji prowadzi do wniosku o eschatologicznym wymiarze wszelkich doczesnych poczynań – dobre życie ziemskie wiedzie człowieka do szczęścia wiecznego.

Ciało żywe

Pobożność realizuje się w ciele i poprzez ciało, o czym kaznodzieja przekonuje słuchacza na liczne sposoby. Podkreśla nędzę oraz bezbronność cielesności – człowiek nagi wychodzi z łona matki i nagi wróci „w żywot matki wszystkich” (k. B4r). Z uporem przypomina powszechną prawdę o niemożliwości jakiegokolwiek zabezpieczenia ciała na życie pośmiertne – niezależnie od wszelkich usiłowań, przyjdzie czas jego unicestwienia. Ułomność cielesnej części człowieczeństwa wiąże się również z jej podatnością na zmęczenie i choroby. Ciało stanowi w przekonaniu ojca Zielejewicza dług spłacany naturze podległej po grzechu pierworodnym zniszczeniu:

Dwojako homo humo litat, naprzód gdy ciało swe co dzień co godzina i co moment przez prace i poty, trudy i choroby, wieku, zdrowia i sił odmiany ad intentionem naturae corruptae ziemi ofiaruje i jako dług winny oddaje (k. B3v).

Z dużą dozą wyobraźni plastycznej oraz uczucia kaznodzieja opisuje ciało matki, które ostrożnie przez dziewięć miesięcy nosi dziecko pod sercem, rodzi je w wielkiej boleści, karmi piersiami stanowiącymi „kuchnię i spiżarnię”, kołysze w rękach będących „miękką kołyską rodzicielskiej miłości”, obdarza pocałunkami ust – „wrót przyrodzonego afektu” oraz strzeże nigdy niezasypiającymi oczyma (k. D1v). Ten subtelny opis żywego ciała matki i małżonki kaznodzieja umiejętnie zestawia z tym samym ciałem martwym, co potęguje grozę przekazu.

W opisach ciała żywego szczególne miejsce zakonnik poświęca wyglądowi zewnętrznemu kobiet. Ostro piętnuje układanie i farbowanie włosów, ponieważ uważa te czynności nie tylko za stratę czasu, ale również za obrazę Stwórcy i gest sprzeciwu wobec natury:

Pamiętaj, iż spełzną włosy, które teraz trefiąc, tak wiele czasu tracicie, a co hańba większa, stworzycielami się czyniąc nowemi, z siwego włosa białego Deum revincentes czarny włos już grzebieniami ołowianemi, już farbiczkami ubierając, przeciwko naturze robicie; albo też tenże siwy włos plastrami smołowemi już z czół waszych, już z skroni, ponosząc męczeństwo diabelskie, z wielkim szaleństwem i głupstwem wyrывacie (k. E2v).

Z wyjątkową pasją zestawia na zasadzie kontrastu krótkotrwałe piękno żywego ciała z makabryczną anatomią pośmiertnego rozkładu:

(...) spadną rogate czapki, brzydkie peruki, nie stroje, ale straszdyła, nie ozdoby, ale oszpecenie ludzkiej głowy (k. E3r).

Te słowa obrazują kulturową przepaść w sposobie podejścia do ciała między wiekiem XVII a początkiem XXI, a jednocześnie napięcia w obrębie kultury popularnej doby baroku. Kaznodzieja nakazuje totalną akceptację cielesności, łącznie ze wszystkimi oznakami starzenia się (np. siwizna) i brzydoty, a wszelkie zabiegi mające na celu „poprawianie natury” uważa za grzech pychy, naruszający wolę Boga¹⁰. Ciało za życia musi ulec stopniowemu zniszczeniu, aż wreszcie po śmierci nastąpi jego totalny rozkład i z tym faktem należy się bezwarunkowo pogodzić, gdyż najmniejsza nawet niezgoda okazuje się być aktem nieposłuszeństwa wobec Stwórcy.

Równie jaskrawy przykład takiej koncepcji cielesności stanowi piętnowanie przez o. Zielejewicza makijażu:

Memor esto, że tak opadną brwi i policzki twoje, które muszczesz, tak twarz robaczy roztoczą, którą pęcherzkami, barwiczki, surnatami¹¹ maglujesz, a tym Bogu w oczy jako niedoskonałemu rzemieślnikowi plujesz i poprawując sztańskim pędzlem dzieło rąk Boga twego, onemu z wielką czartowską pociechą, Boską obelgą, dusze twej zatraceniem, przyganiaasz (k. E3r).

Makijaż i farbowanie włosów są nieodpowiednie nawet w przypadku chęci podobańcia się niewiasty własnemu mężowi – na zarzut: „Ale rzeczecie, że to dla męża czynię, że się farbuję, aby mię nie obrzydził sobie” (k. E3v) zakonnik znajduje prostą i nie podlegającą dyskusji, jednoznaczną odpowiedź – trzeba podobać się przede wszystkim Bogu. Przytoczenie argumentów strony przeciwnej świadczy o wewnątrz kulturowych napięciach – po jednej stronie barykady mamy surowego kaznodzieję, po drugiej – dbające o wygląd zewnętrzny kobiety, nazwane przez niego „czartowskimi malarkami” (k. E3r).

Barokowa wyobraźnia o. Zielejewicza lubuje się w kontrastach – opisy ciała żywego zestawiane są nieustannie z opisami ciała martwego, co ma

¹⁰ Podobne poglądy odnajdujemy w nauczaniu niektórych ojców Kościoła – np. Tertulian o ukrywaniu przez kobiety oznak starości pisze: „Choć widzimy też, jak te, które żałują, że dożyły starości, usiłują powrócić od bieli do czerni. O zuchwałości! rumieni się wiek, który przyzwalały w swych życzeniach, bo popełniają kradzież; wzdychają za młodością, za wiekiem grzechu; marnują sposobność okazania powagi, jaką im dano. Podobne głupstwa niech będą jak najdalej od córek mądrości” [Minois 1995, 141].

¹¹ Surnat – szminka.

unaoczną bezowocność jakichkolwiek zabiegów upiększania natury, podległej nieodwracalnemu procesowi zniszczenia. Złem moralnym okazuje się nie tylko makijaż, ale również wszelkie ozdoby ciała, zwłaszcza biżuteria; kaznodzieja tłumaczy, że drogocenne zausznice opadną w trumnice, a uszy noszących je kobiet ulegną rozkładowi, o czym zmarli pouczają żywych:

Patrz na pieczary uszu ogniłych naszych, tak i wam wasze uszy robak oberznie, które darmo dziurawiąc, drogimi zausznicami ozdabiacie (k. E4r).

Z podobnym zaangażowaniem zakonnik piętnuje noszenie pereł, złotych łańcuszków i drogocennych ubrań, uzasadniając swoje zdanie argumentami moralnymi, które tym razem wiążą się ściśle z ekonomicznymi – kosztowne stroje i ozdoby pochłaniają olbrzymie sumy pieniędzy, a co gorsza, podczas gdy jedni żyją w luksusie i zbytku, inni wegetują na granicy nędzy. Obraz pośmiertnego rozkładu stanowić ma namacalny dowód wanitatyność dóbr materialnych:

(...) tak ciało szyje waszej opadnie, którą teraz perłami i drogiemi kanakami¹² zdobiecie. Robacy roztoczą plecy i piersi, które niewstydlivym strojem wystawujecie i łańcuszkami złotemi, dźwigając w nich całe wioski, okrywacie (k. F3v-F4r).

Złem moralnym okazują się też „perfumy piżmowane” i rękawiczki, które „obrócą się w smród” (k. F4r); peruki, „kędziory trefione”, które zostaną ogolone przez kosę Lachezis oraz wszelkie gustowne stroje, które czeka nieuchronna zmiana w wory i włosienice. Dobra materialne dane zostały człowiekowi jedynie na krótką chwilę doczesnej egzystencji i mają służyć bliźnim. Kaznodzieja przestrzega słuchaczy, by po śmierci nie spotkali się z zarzutem Chrystusa:

Dawałem tedy wam bogactwa na to, abyście bliźniemu dobrze czynili, a wyście na stroje, zbytki, na one kabaty, rzezane czartowskie okienka, na długie u płaszczów ogony, czartowskie materace, na fałdowane ankerki¹³, diabelskie komórki, na wymyślne czapeczki, zatyczki czartowskie różki, obracali; a bliźnich swoich swego ciała, bo z jednej głowy i z jednego rodzica Adama wszyscy, nie odziewali (k. F3v).

Problem nierówności materialnej społeczeństwa nie stanowi *novum* w literaturze staropolskiej – pisał o nim chociażby Mikołaj Rej, ks. Piotr Skarga

¹² Kanak – naszymnik.

¹³ Ankerka – strój kobiecy.

czy Wacław Potocki; jest tematem tak starym, jak dzieje ludzkości – przykładowo w *Nowym Testamencie* czytamy o ubogich, którym zawsze można wyświadczać dobro (por. Mt 26,11; Mk 14,7). Zacytowany fragment starodruku, nawiązujący do słów z ewangelicznej perykopy o sędzie ostatecznym, jest interesujący z tego względu, że ukazuje jak w pryzmacie kulturę materialną epoki, rzucając interesujące światło na zrozumienie specyfiki barokowej antropologii ciała. Ciało ubrane bogato oraz zadbane świadczy nie tylko o statusie materialnym człowieka, ale także o jego moralności – gustowny kabat, wymyślna czapka, modnie skrojony płaszcz, zapach perfum to atrybuty szatańskie, wiodące do zguby wiecznej. Kategoria ciała interpretowana jest poprzez etykę i religię, na plan dalszy natomiast schodzi estetyka, która traci rację bytu. Prawdziwe piękno nie jest pięknem fizycznym, ale duchowym; rzeczywistość postrzegana oczyma rozsypie się przecież w proch, stąd częste w kazaniu piętnowanie troski o wygląd zewnętrzny. Na podstawie zachowanego tekstu nie da się jednak wywnioskować, gdzie przebiega granica między właściwym a przesadnym dbaniem o ciało. Złem oczywistym jest przykładowo bogaty, modny strój oraz pofarbowane włosy, starodruk milczy natomiast o tych zabiegach wobec ciała, które są stosowne i moralne.

Temat ontologii cielesności podejmują również inni twórcy – przykładowo Szymon Wysocki w dziele pt. *O doskonałości zakonnej* (1609), zgodnie z duchem epoki postrzega ciało jako „domowego nieprzyjaciela”, przeszkodę na drodze do doskonałości, a także pana, którego niewolnikiem staje się dusza. Nakazuje zatem permanentną czujność oraz kontrolowanie wszelkich potrzeb cielesnych, ale zarazem zauważa, że ciało stanowi dar Boga, dlatego należy je uszanować:

Panie, nie dałeś nam panowania nad ciałem, żebyśmy go mogli zabić albo ochronić i owszem, obligowałeś nas, żebyśmy go zdrowo zachowali, ile być może: przystoi tedy, żebyśmy się starali o takie wczasy, które dla zdrowia jego służą; a tym więcej, iż nie tylko dusza, ale też i ciało na służbę się twoją wydaje i dlatego mieć o nim potrzeba staranie [Wysocki 1609, 370].

Dozwolona okazuje się więc troska o ciało mająca na celu zachowanie zdrowia, zabronione – nie tylko zbytne uleganie potrzebom fizycznym, ale też celowe, świadome niszczenie własnej cielesności.

Te zachowania wobec ciała, które w *Kazaniu umarłych do żywych* jawią się jako zło, otrzymują krańcowo odmienną interpretację w czasach współczesnych, głoszących szczególną potrzebę wieloaspektowej, świadomie zaplanowanej pracy nad ciałem. Przewartościowaniu uległo pojęcie piękna – hasło „nie ma brzydkich kobiet, są tylko zaniedbane” [Passerini 2008, 119], pośrednio jawi się jako oskarżenie i działa jak wyrzut sumienia u tych wszyst-

kich osób, których wygląd zewnętrzny nie mieści się w kanonie współczesnej estetyki. Przesłanie naszych czasów jest jasne – piękne ciało to gwarancja powodzenia, szczęścia, zawodowego sukcesu, kariery, pełni życia, stąd błyskawiczny rozwój przemysłu nastawionego głównie na poprawianie cielesności (chirurgia plastyczna, dietetyka, kosmetyka, sport itp.¹⁴). Ciało przejawiające oznaki brzydoty staje się czytelnym znakiem zaniedbania – Mike Featherstone zauważa:

Reklamy, obszerne artykuły i kolumny poradnikowe w czasopismach i gazetach domagają się od jednostek, by wzięły na siebie odpowiedzialność za to, jak wyglądają. (...) naturalną erozję ciała i jego zawodność towarzyszącą starzeniu się interpretuje się jako oznaki moralnego zaniedbania. (...) Pojawiające się z wiekiem zmarszczki, obwisłość, skłonność do tycia, utratę włosów i tak dalej, jednostka winna zwalczać, dbając energicznie o ciało – z pomocą przemysłu kosmetycznego, upiększającego, gimnastycznego i wypoczynkowego [Featherstone 2008, 112].

Współczesna kultura postrzega ciało jako przedmiot „wymagający serwisowania”, co zapewnia korzyści doczesne – bardzo konkretne i wymierne:

Nagrodą za pracę nad cielesną ascezą nie jest już zbawienie duchowe czy choćby lepsze zdrowie, ale poprawa wyglądu i bardziej rynkowe „ja”. (...) poddanie się rutynom dbałości o ciało stanowi w kulturze konsumpcyjnej warunek wstępny osiągnięcia akceptowanego wyglądu i ujawnienia ekspresji cielesnej [Featherstone 2008, 109].

„Ponowoczesne” ciało to przede wszystkim odbiorca wrażeń – zdaniem Zygmunta Baumana: „Spożywa ono i trawi przeżycia. Korzystając z przyrodzonej zdolności reagowania na podniety, jest narzędziem przyjemności” [Bauman 2008, 99].

Przyczyny tak drastycznej różnicy w XVII-wiecznym i obecnym podejściu do cielesności mają, co jest sprawą oczywistą, podłoże kulturowe – filozoficzne, religijne oraz ekonomiczne. Nastawiona na kult ciała współczesna kultura popularna nie odwołuje się do argumentów eschatologicznych, celowo i uporczywie je przemilczając. Lęk przed brzydotą, śmiercią i nicością – jedna z głównych obsesji dzisiejszych czasów – jest głęboko skrywany i niejednokrotnie stanowi temat tabu. Olbrzymie zyski różnych gałęzi przemysłu nastawionego na poprawianie ciała stanowią jeden z głównych czynników decydujących o kulturowym obrazie cielesności. Pomimo pewnych podobieństw, wychudzonego ascetę wieków dawnych dzieli od dzisiejszej anorektycznej modelki przepaść mentalna.

¹⁴ Por. Naomi Wolf, [2008, 106].

Ciało martwe

Szczególnie dużo miejsca w *Kazaniu umarłych do żywych* zakonnik poświęcił ciału martwemu, które jawi się jako odrażający analogon śmierci, niemości i prochu. Przez plastyczne opisanie ludzkich szczątków rozkładających się w trumnie (oczu, zębów, języka, uszu, czaszki, rąk, żeber, łopatek itp.) kaznodzieja dokonuje *sui generis* sekcji zwłok. Nie cofa się przed żadnym drastycznym szczegółem, mówi bez ogródek i jakichkolwiek zahamowań. O ile piękno fizyczne ciała żywego nie poruszało jego estetycznej wrażliwości, w przypadku ciała martwego sytuacja zmienia się diametralnie. Triumf brzydoty należy słuchaczowi przedstawić z anatomiczną starannością i dbałością o konkrety.

Zwłoki toczy tragiczny proces rozkładu – w miejscu, które zajmował mózg, szczury wiją gniazdo (k. E4v); nie ma już języka (k. E4v); żyły i ciało odpadają od kości pośród pracy tabunów uwijającego się robactwa (k. F2r); gałki oczne „wygniły”, brwi i włosy opadły, a puste oczodoły stały się mieszkaniem jaszczurek (k. E3v). Marmurowe tablice nagrobne skrywają upokarzającą prawdę:

Woła marmurowy nagrobek w kościelną ścianę wprawiony, swym tytułem: tu leży król, książę, potentat, świata monarcha. Odpowiada drzewo, odpowiada truna, odpowiada w niej ona gwardia tego potentata, to jest robactwo, żaby, węże, jaszczurki, a prawdziwie: tu leży motyl, świerszcz, mucha. Woła marmurowy tytuł: tu leży mądry Salomon, mocny Herkules, a w trunie zgniłość, smród, ropa, robactwo odpowiada: tu leży wór gnoju, trup śmierdzący, nędzny kaleka, spróchniałe drzewo, niemocne, kruche, suche, nie trzeba na nie ostrego topora, ruszysz, dmuchniesz, samo się skruszy i jako perzyna rozleci (k. C3r-C3v).

To, co kultura ukrywa pod wiekiem trumny, objawia się w całej pełni ponurej kaznodziejskiej wizji. Rozkład zwłok wręcz namacalnie urzeczywistnia się w obecności zgromadzonych na kazaniu wiernych. Brak granicy i brak tematu tabu, rażący w naszych czasach, znajduje jednakże szerszy kontekst kulturowy chociażby w popularnych w dobie baroku rzeźbach, tzw. *transi*, przedstawiających szkielet podległy procesowi zniszczenia oraz w malarstwie podejmującym tematy wanitatywne.

W opisach ciała martwego kaznodzieja stosuje typową dla kultury hierarchizację, dzielącą poszczególne członki na lepsze i gorsze, wyższe i niższe, szlachetniejsze i mniej szlachetne¹⁵. Porządek wertykalny (góra – dół) mu-

¹⁵ „Ciało dzieli się na części szlachetne (głowa, serce) i podłe, nieszlachetne (brzuch, ręce, genitalia). (...) Głowa jest po stronie ducha, brzuch – po stronie ciała” [Le Goff, Truong 2006, 64].

si jednak w kazaniu pogrzebowym ustąpić miejsca horyzontalnemu, ponieważ nawet najpotężniejszemu cesarzowi wystarczy grób mierzący zaledwie osiem stóp, a największemu skąpcowi kilka łokci płótna na śmiertelną koszulę (k. B3r). Zasadą organizującą wszystkie opisy części ciała jest tendencja dydaktyczna – im szlachetniejsze miejsce zajmowały poszczególne członki za życia, tym większego doznają teraz upokorzenia.

W ciele żywym pozycję szczególną posiada głowa nie tylko jako aparat głównych zmysłów (wzroku, słuchu, powonienia i smaku), ale też siedlisko ludzkiej myśli. Kulturowa symbolika głowy jest bardzo bogata, obejmuje takie rzeczywistości, jak np.: światło, porządek, doskonałość, mądrość, rozum, władza, pozycja społeczna (koronę czy wieniec laurowy nosi się przecież na głowie), autorytet, przywództwo duchowe, indywidualność, inteligencja itp.¹⁶ Jak zauważa Piero Camporesi:

Pośród wszystkich części „machiny cielesnej” czasce przypadało honorowe miejsce, twarzy zaś przywilej szlachectwa. Ranga członków obniżała się nieuchronnie w hierarchii narządów, w miarę jak zstępowało się w niższe rejony ciała [Camporesi 2005, 112].

Nieprzypadkowo więc w kazaniu ojca Zielejewicza słuchaczy zgromadzonych na pogrzebie poucza głowa zmarłej kobiety:

Uważaj, gdzie jest ona moja przyrodzona i twoja (włosy, czoło, brwi, oczy, uszy, wargi, policzki) ozdoba; patrz, gdzie ona gładkość, uroda, mózg, język, słuch, wzrok, mowa, gdzie stroje, mitry, korony, przyłbice, infuły książąt, królów, hetmanów, papieżów, monarchów (k. E2v).

Ten symbol władzy, mądrości i pozycji okazuje się być śmieciem, leżącym bez żadnego szacunku na cmentarzu:

Rzeknie głowa po straconej koronie w piasku się walająca. Non est sicut Dominus, non est sicut Deus noster. Rzecze mózg w niej spróchniały sapientiae eius non est numerus (...) (k. B4v).

Drastyczna prawda skłania do przewartościowań – to, co kiedyś świadczyło o potędze, faktycznie jest jej zaprzeczeniem. Jedynie Bóg pozostaje niezmienny, dlatego wszystkie rozsypane na cmentarzysku kości w obliczu własnego poniżenia i bezradności przypominają żyjącym: *Quis ut Deus* (k. B4v).

Okrucieństwo wanitatywnej kondycji cielesności podkreślone zostało przez przykład Scytów, którzy z trupich czaszek „oprawiwszy je w złoto

¹⁶ Por. Władysław Kopaliński [1990, 96–99, hasło ‘głowa’].

i srebro” (k. D2v) robili kubki. Części ciała martwego okazują się być zwykłymi przedmiotami, które można wykorzystać, czyniąc z nich elementy zastawy stołowej. Można też posłużyć się nimi w inny sposób – na przykład zakonnikom czaszka pomaga w nabożnej medytacji:

A na co proszę i dzisiaj pobożni zakonnicy głowy trupie w swych chowają celach i oczom swego rozumu do codziennej kontemplacji wystawują? (k. B2v).

Ponure i przerażające widowisko, malowane w wyobraźni słuchaczy, ma wstrząsnąć ich sumieniami. Opisuując z pasją pośmiertną anatomię rozkładu, kaznodzieja nieustannie przypomina żywym:

Robak umarłego w trunie toczy, a (...) w ciele żyjącego śmierć odpowiada, grzmi jej straszny odgłos od toczącego robactwa, iż to się z tobą i z twoim żywy człowiecze będzie działa ciałem, tak robactwa pastwiskiem, korzyścią i pokarmem zostanie pewnie (k. C3v-C4r).

W charakterystyce kolejnych części ciała martwego ojciec Zielejewicz nieustannie odwołuje się do sfery emocjonalnej słuchaczy. Przykładowo usta zmarłej Reginy, które pocieszały małżonka w smutkach, w potrzebie dawały radę, pouczały dzieci „macierzyńskim napomnieniem”, żegnały odjeżdżających i witały gości, zamilkły już na zawsze („imieniem was waszym nigdy nie nazowię” k. D2r).

Wzmocnieniu siły kaznodziejskiego przekazu służy podkreślenie totalnego bezwładu martwego ciała, które doświadcza braku poszanowania i wśród żywych nie budzi już żadnego respektu (k. B2r). Aktywne życie ustępuje absolutnej niezdolności do jakiegokolwiek czynu, zmarli „w grobie leżąc, nic już nie mówią, na żaden płacz i lament pozostałych nie wzruszają się” (k. D1v). Nawet wielcy mocarze i bohaterowie „biednej muchy z nosa spędzić, robakowi jednemu odjąć się i ruszyć z miejsca sami nie mogą” (k. D1r). Ciało martwe, upokorzone w swojej bierności i bezradności, stanowi teraz pastwę robactwa, dokonującego ostatecznego dzieła jego unicestwienia. Kaznodzieja nie cofa się przed brutalnymi i drastycznymi obrazami, kończącymi opisaną przez niego ponurą sekcję zwłok. Z ciała zmarłego rodzą się teraz ciała robaków:

Trzeci sposób mówienia umarłych do żywych jest przez robaki, węże, jaszczurki, których głosem i językiem jest toczenie ich ciała umarłego, z którego się rodzą. (...) Co też proszę za przyczyna, że Job nazywa robactwo siostrami? Ta, że robacy jednoż są z umarłym człowiekiem ciało, bo się z tegoż ciała rodzą i toż są jedno ciało, jako jest toż jedno w ojcu, matce, synach i córkach, braci i siostrach ciało (k. C2r).

Biblijna kara będąca konsekwencją grzechu pierworodnego urzeczywistnia się w całej pełni – ciało ostatecznie zamienia się w proch (k. C2r).

Ciało martwe należy do innego porządku – zstępując do grobu, staje się zdaniem Piero Camporesi „produktem błota i szlamu, nieuchronnie powracającym do pierwotnej nieczystości” [Camporesi 2005, 127]. Odraza i strach wobec zwłok, opisywanych z anatomiczną pasją, przejawiającą się w dbałości o ponure szczegóły, obrazuje modele barokowej antropologii ciała, nie do końca konsekwentnej i spójnej, bo przecież:

Trudno uwierzyć, że ta sama kultura katolicka, wychwalająca „niezwykłą sztukę niezrównanej maszyny”, wzywająca do podziwiania „odpowiedniości i proporcji części, a także postawy, wdzięku, uroku”, jak gdyby Bóg nie miał niczego innego na celu, jak „jej zewnętrzne piękno” (Segneri), uległa ponurym, żalobnym fascynacjom, znajdując niemal masochistyczne upodobanie w rozkładającym się ciele [Camporesi 2005, 126].

Na pytanie o przyczyny wyjątkowo drastycznego opisu ciała martwego w kazaniu barokowym odpowiedzi jest kilka. Estetyka epoki dopuszczała, nawet więcej – akceptowała taki sposób mówienia o zwłokach. Przykładowo Wespazjan Kochowski pisze:

Cóż dalej? Ubiorą trupa w koszulę: pokazując, że więcej na tamten świat z sobą bierze, aniżeli na ten przyniósł świat z sobą. Wrzucą potem w dół, aby nie śmierdział żywym: zadzwonią w dzwony, pokój trociszkami wykurzą [Kochowski 1991, 412].

W podobnym tonie wypowiada się Wacław Potocki:

I stąd cię śmierć do grobu leda dzień wywlecze,
Gdzie dognijesz ostatka. (...)
Inszy się rozpościerać w tym będzie po tobie,
A ty, jakoś był ziemią, ziemią będziesz w grobie [Potocki 1987, 407].

Brutalne wypowiedzi, mające na celu podkreślenie kruchości i przemijalności kondycji fizycznej, to popularny, konwencjonalny temat barokowej poezji¹⁷. Barokowa antropologia ciała stanowi pochodną nie tylko estetyki, ale też etyki. Wszelkie opisy unaoczniające brzydotę, bezwład, kruchość,

¹⁷ Dla Mikołaja Reja taki sposób podejścia do ciała byłby nie do zaakceptowania. W plastycznej wizji pisarza renesansowego zmarły śpi (jak na nagrobku sansovinowskim), czekając zmartwychwstania: „A acz tu do czasu to mizerne ciało w ziemi zostanie a jako smacznym snem uspokojono będzie (...)” [Rej 1956, 27].

zniszczenie itp. mają jasne przesłanie dydaktyczne, ugruntowane w dyskursie chrześcijańskim. Pisarze, poeci, kaznodzieje mówią jednym głosem – materialna powłoka cielesna przemija, ale życie nie kończy się, ponieważ doczesność wiedzie do wieczności. Ojciec Zielejewicz, odmalowując przed słuchaczami zebranych na mszy pogrzebowej brutalną anatomię rozkładu, w ten sposób ich przestrzega, napomina, poucza, by opowiedzieli się w życiu za prawdziwymi wartościami i nie utracili zbawienia wiecznego. Wybór drastycznych środków jest przemyślany i celowy – wywołanie wstrząsu ma służyć zbożnym celom.

Siedemnastowieczne kazanie pisane w formie rozmowy zmarłych z żywymi, w czasach współczesnych nie znajduje racji bytu bez odwołania do metafizyki, bo przecież:

Pozbawiony własnej energii, (...) trup jest tylko zimną i sztywną rzeczą, należącą do dziedziny fizykochemii. Jest także tym, co pozostaje poza wszelką komunikacją. Rozmowa z trupem to jedynie rozpoczynanie monologu. A jeśli w obrzędach archaicznych zdarza się, że trup odpowiada, jego mowa jest czytelna jedynie w symbolice wymyślonej przez żywych [Thomas 2008, 307–308].

Kultura współczesna krańcowo zmieniła podejście do śmierci, którą poprzednie epoki umiały oswoić. Jeden z najwybitniejszych badaczy tych przemian, Philippe Aries, o śmierci zdziwiającej w XX wieku pisze:

(...) po raz pierwszy protest przeciw śmierci wniesiono tak otwarcie. Od pewnego czasu wzbierał on w głębinach, gdzie go uwięziono, przebijał się ku powierzchni – jeszcze jej nie sięgając – od lęku przed pozorną śmiercią, od tego, że przez miłość do drugiego człowieka ukrywano przed nim bliski koniec i że przez odrazę do chorego chowano go przed ludźmi. Teraz ów protest ukazuje się w pełnym świetle, jako główny rys charakterystyczny naszej kultury. (...) Śmierć zostaje wyeliminowana [Aries 2008, 302].

Tę tezę potwierdza analiza słownictwa funeralnego. Louis-Vincent Thomas zauważa:

Po francusku słowo ‘cmentarz’ (cimetiere) oznacza „miejsce, gdzie się śpi” (z greckiego: koimeterion), a w żadnym razie nie miejsce, gdzie się gnije; łągodzi się to jeszcze, mówiąc dziś o cmentarzu parku, cmentarzu ogrodzie. (...) Stwierdzić należy, że społeczeństwo zachodnie jest bardzo źle przygotowane do borykania się z faktem śmierci” [Thomas 2008, 307].

Literatura XVII wieku, mówiąca o rozkładzie zwłok bez żadnych zahamowań, jest nam dziś bardzo odległa, dla wielu współczesnych czytelników antropologia ciała obecna na kartach *Kazania umarłych do żywych* może

być wręcz odrażająca i nie do przyjęcia, ponieważ nie tylko stanowi temat tabu, ale również narusza ich poczucie dobrego smaku.

Ciało zmartwychwstałe

Ontologia cielesności ukazana w pogrzebowym kazaniu Eleuterego Zielejewicza nie wyczerpuje się w prezentacji ciała żywego i martwego, ale w duchu chrześcijańskim przekracza próg doczesności. Opisów dopełnia tym samym wizja ciała zmartwychwstałego, która okazuje się być tajemnicą wykraczającą poza możliwości wyobraźni kaznodziejskiej. O ile ojciec Zielejewicz nie miał żadnych problemów z zaprezentowaniem ciała żywego, a tym bardziej martwego, mówiąc o ciele zmartwychwstałym, wydaje się być bezradny. Pomaga sobie odwołaniem do tradycji starotestamentowej – przypomina słuchaczom wizję doliny suchych kości, które mocą prorockiego słowa Ezechiela zostają ożywione i stają się wielkim wojskiem (k. D3v)¹⁸.

Tajemnica zmartwychwstania ciała wymyka się wszelkim opisom i wizualizacjom, a pozwala autorowi jedynie na czynienie porównań oraz mniej lub bardziej trafnych metafor. Kości zmarłych stanowią nasienie, z którego zrodzi się nowe ciało, absolutnie niepodobne do doczesnego, odrodzone i uświęcone przez Zbawiciela. Można o tym ciele powiedzieć jedynie tyle, że będzie niezniszczalne, wieczne, święte. Kaznodzieja posługuje się porównaniem zmartwychwstałego ciała do pszczoły („abyście się znowu nieśmiertelnymi już pszczołami, *lac et mel sub lingua* słodkiej wieczności mającemi, stali” k. G2r), do feniksa oraz do kwitnącej palmy. Wszystkie figury stylistyczne wykorzystane przez autora świadczą o tajemnicy zmartwychwstania ciała, która przekracza możliwości doczesnego poznania. Św. Paweł w *1 Liście do Koryntian* pisze:

Lecz powie ktoś: A jak zmartwychwstają umarli? W jakim ukazują się ciele? O, niemądry! Przecież to, co siejesz, nie ożyje, jeżeli wprzód nie obumrze. To, co zasiewasz, nie jest od razu ciałem, którym ma się stać potem, lecz zwykłym ziarnem, na przykład pszenicznym lub jakimś innym. Bóg zaś takie daje mu ciało, jakie zechciał; każdemu z nasion właściwe (1 Kor 15,35–38).

Ojciec Zielejewicz, świetnie obeznany z tradycją biblijną, koncentruje się w związku z tym już nie na samym opisie wyglądu ciała zmartwychwstałego, ale na pragnieniu podkreślenia jego chwały, co ma być przeciwwagą wobec

¹⁸ Ez 37 – na temat interpretacji tej wizji por. Ryszard Rumianek [1988, 101–144].

wszystkich poprzednich brutalnych opisów nędzy i poniżenia ludzkiej cielesności. Zmartwychwstanie dokona się również w ciele, kiedy nastanie czas wesela, błogosławieństwa i wiecznej nagrody:

Poniżone w grobowym piasku kości będą się radować w Panu, który na sąd ostatni przyszedłszy, wskrzesi je z grobu do wiecznego żywota. Aza nie ta ich radość, wesele, szczęście, błogosławieństwo i on kwitnący uwielbienia ich habit, że z poniżonych w trunie robaków znowu się pszczołki zrodzić miały, skrzydłami chwały wiecznej obdarzone i słodczy niebieskiej plastrami ubogaczone (k. E1v).

Poniżone kości wskrzeszone mocą Najwyższego do niekończącego się już istnienia „*sicut herba germinabunt*” (k. E1r), upokorzona głowa otrzyma „koronę niebieską”, a człowiek będzie oglądał twarz samego Boga (k. G3r). Od poniżenia do chwały – to kierunek, a zarazem droga, którą przebywa człowiek w tajemnicy własnej cielesności. Brutalne opisy rozsypanych po cmentarzu kości kontrastują z pełnymi nadziei opisami przyszłego szczęścia:

Rozradują się kości nasze poniżone, że ciało nasze reflorescet po zmartwychwstaniu przez uwielbienie, że jako palma kwitnąć będzie, a dusza multiplicabit sibi dies beatae aeternitatis i omnia ossa nostra, przypatrzwszy się już dobrze postaci Boskiej, non per aenigmata et speculum, ale facie ad faciem dicent Domine quis similis tibi in dobroci, w miłosierdziu, potencji, wielmożności twojej (k. G3v).

Ten trzeci aspekt ontologii cielesności obecnej w kazaniu barokowym – tajemnica zmartwychwstania ciał – naszej współczesnej kulturze jest może nawet bardziej odległy od opisu ciała martwego. W dyskursie chrześcijańskim stanowi wyznawaną w *credo* prawdę wiary („wierzę w ciała zmartwychwstanie”), która okryta jest zasłoną tajemnicy. Natomiast odrzucany jest od czasów starożytnych przez wszystkie te nurty filozoficzne, które sprowadzają istotę człowieczeństwa jedynie do wymiaru materialnego¹⁹.

Antropologiczna lektura *Kazania umarłych do żywych* ojca Eleuterego Zielejewicza, ujawniająca zawarty w tekście obraz ludzkiego ciała, skłania do kilku wniosków. Oglądu cielesności zakonnik dokonuje z perspektywy religijnej i teologicznej, co ma bezpośredni związek z jego konfesją, a pośredni z kulturą XVII wieku, bo przecież każda kultura wytwarza własne wzorce

¹⁹ Na temat refleksji o ciele ludzkim w filozofii, począwszy od czasów starożytnych do współczesności, por. Stanisław Kowalczyk [2009]. Autor nie ogranicza się do filozofii europejskiej, ale omawia również koncepcje cielesności w hinduizmie, buddyzmie i taoizmie.

cielesności oraz standardy wyglądu zewnętrznego. Perspektywa eschatologiczna narzuca sposób rozumienia kategorii estetycznych – fizyczne piękno ciała, nietrwale, szybko przemijające, zestawione z makabrycznym szczegółowym opisem jego unicestwienia, nie stanowi żadnej wartości. Wszelkie próby upiększenia wyglądu zewnętrznego oceniane są pod kątem etycznym – niezgoda na brzydotę starości i „poprawianie natury” w oczach zakonnika stanowią jawny sprzeciw wobec woli Boga. Akcentowanie przemijania piękna oraz pasja w opisywaniu brzydoty ciała ściśle wiążą się z obsesjami i lękami epoki wojen, niepokojów, nawiedzających Rzeczpospolitą epidemii śmiertelnych chorób. Brutalne osvajanie z makabrycznym rozkładem zwłok ma funkcję nie tylko dydaktyczną, ale też terapeutyczną, bo przecież ukazując skrajne upokorzenie martwego ciała, zakonnik nie pozostawia ludzi w rozpacz, ale silnie akcentuje wiarę w zmartwychwstanie. Ciało postrzegane przez kontekst nadziei życia pośmiertnego nie musi być piękne w doczesności – ta antropologia ukierunkowana jest na eschatologiczny wymiar egzystencji i dopiero w tym kontekście nabiera głębszego sensu. Wspólnota cielesności Boga i człowieka dowartościowuje ludzkie ciało, upokorzone licznymi ograniczeniami i skazane na śmierć.

Lektura barokowego kazania uświadamia kolejny istotny fakt – drastyczna różnica we współczesnym kulturowym podejściu do cielesności wobec XVII-wiecznego, związana z kultem piękna fizycznego, przemilczaniem problemu śmierci oraz traktowaniem rozkładu ciała jako tematu tabu, wiąże się ściśle z brakiem odwołania w dyskursie popularnym do płaszczyzny religijnej i eschatologicznej, a zarazem stanowi pochodną rozwoju przemysłu czerpiącego zyski z pielęgnacji ciała. Odwieczny ludzki lęk przed brzydotą, starością, śmiercią, osvajany w kazaniu barokowym wizją życia wiecznego, zwalczany jest przez dzisiejszą kulturę popularną na płaszczyźnie materialistycznej (np. kuracjami odchudzającymi, operacjami plastycznymi czy zajęciami w klubach fitness).

Kaznodzieja w początkach XXI wieku nie gromi kobiet za farbowanie włosów czy makijaż, natomiast – co warto na zakończenie podkreślić – we współczesnym dyskursie chrześcijańskim w podejściu do ciała rozróżnia się pojęcie „kult ciała” od pojęcia „kultura ciała”. Pierwsze z nich związane jest z przesadną troską o sferę cielesności, drugie – z rozumnym traktowaniem potrzeb, ograniczeń i wymagań cielesnej natury człowieka. Godność ciała wyraźnie podkreśla *Katechizm Kościoła Katolickiego*:

Nie wolno więc człowiekowi gardzić życiem ciała, lecz przeciwnie, powinien on uważać ciało swoje, jako przez Boga stworzone i mające być wskrzeszone w dniu ostatecznym, za dobre i godne szacunku [*Katechizm...* 1994, 93].

Literatura

- Aries P., 2008, *Śmierć na opak*, [w:] *Antropologia ciała. Zagadnienia i wybór tekstów*, Warszawa.
- Bauman Z., 2008, *Ponowoczesne przygody ciała*, [w:] *Antropologia ciała. Zagadnienia i wybór tekstów*, Warszawa.
- Bąk J., 2002, *Wady ganione i cnoty zalecane w spuściźnie kaznodziejkiej Samuela Wysockiego*, Kalisz.
- Camporesi P., 2005, *Laboratoria zmysłów*, Gdańsk.
- Douglas M., 2004, *Symbole naturalne. Rozważania o kosmologii*, Kraków.
- Featherstone M., 2008, *Ciało w kulturze konsumpcyjnej*, [w:] *Antropologia ciała. Zagadnienia i wybór tekstów*, Warszawa.
- Hanusiewicz M., 1998, *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*, Lublin.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1994, Poznań.
- Kochowski W., 1991, *Utwory poetyckie*, Wrocław.
- Kopaliński W., 1990, *Słownik symboli*, Warszawa.
- Kotarska J., 1995, *Ad caelestem adspirat patriam. Problem dualizmu natury ludzkiej w poezji polskiego baroku*, [w:] *Literatura polskiego baroku w kręgu idei*, Lublin.
- Kowalczyk S., 2009, *Ciało człowieka w refleksji filozoficznej*, Lublin.
- Le Goff J., Truong N., 2006, *Historia ciała w średniowieczu*, Warszawa.
- Minois G., 1995, *Historia starości. Od antyku do renesansu*, Warszawa.
- Nowicka-Struska A., 2008, *Ex fumo in lucem. Barokowe kaznodziejstwo Andrzeja Kochanowskiego*, Lublin.
- Panuś K., 2005, *Wielcy mówcy Kościoła w Polsce*, Kraków.
- Panuś K., 1999, *Zarys historii kaznodziejstwa w Kościele Katolickim*, cz. 1. *Kaznodziejstwo w Kościele Powszechnym*, Kraków.
- Passerini L., 2008, *Ambiwalencja wizerunku kobiety w kulturze masowej*, [w:] *Antropologia ciała. Zagadnienia i wybór tekstów*, Warszawa.
- Pawlak W., 2005, *Koncept w polskich kazaniach barokowych*, Lublin.
- Platt D., 1992, *Kazania pogrzebowe z przełomu XVI i XVII wieku. Z dziejów prozy staropolskiej*, Wrocław.
- Potocki W., 1987, *Dzieła*, Warszawa.
- Rej M., 1956, *Żywot człowieka poczciwego*, Wrocław.
- Rumianek R., 1988, *Wizje pomyślności w Księdze Ezechiela*, Warszawa.
- Skwara M., 2009, *Polskie drukowane oracje pogrzebowe XVII wieku. Bibliografia*, Gdańsk.
- Skwara M., 1999, *O dowodzeniu retorycznym w polskich drukowanych oracjach pogrzebowych XVII wieku*, Szczecin.
- Słownik polskich pisarzy franciszkańskich*, 1981, Warszawa.

- Śniezko D., 2010, *Antropologia w badaniach nad literaturą dawną (rekonesans)*, [w:] *Jaka antropologia literatury jest dzisiaj możliwa?*, Poznań.
- Thomas L., 2008, *Trup*, [w:] *Antropologia ciała. Zagadnienia i wybór tekstów*, Warszawa.
- Wolf N., 2008, *Mit piękności*, [w:] *Antropologia ciała. Zagadnienia i wybór tekstów*, Warszawa.
- Wysocki Sz., 1609, *O doskonałości zakonnej*, Kraków.

17th CENTURY MODEL OF ANTHROPOLOGY OF HUMAN BODY
IN *SERMON FROM THE DEAD TO THE LIVING*
BY ELEUTERY ZIELEJEWICZ (1651)

S U M M A R Y

The article discusses some images of the human body described in the 17th century funeral sermon by E. Zielejewicz: living, dead and resurrected. The preacher condemns all the signs of taking care of beauty of one's living body.

He describes a process of decay of a corpse with an anatomical precision. He tells about a mystery of resurrection using symbols (such as a bee or a palm tree).

The author looks at different categories of human bodies from theological and religious perspective. His eschatological perspective of seeing humans imposes a specific understanding of aesthetical categories. Anthropology of the human body in *Sermon from the Dead to the Living* is directed to the eschatological dimension of human existence.

e-mail: mkrzysztofik@op.pl