MELUZYNA
ISSN 2449-7339
1 (24) (2026) | Rocznik XIII
DOI: 10.26485/me.2026.1-05
KONTEKSTY I NAWIĄZANIA

**Dorota Vincůrková**[*]
ORCID: https://orcid.org/0000-0003-1597-0918

**Małgorzata Kudlik**[**]
ORCID: https://orcid.org/0009-0007-7632-051X

# Kontynuacja i reinterpretacja. Średniowieczna tradycja przedstawienia Męki Chrystusa w polskim piśmiennictwie pasyjnym XVII wieku (na przykładzie mesjad: *Pamiątka krwawej ofiary…* oraz *Zwierciadło smutne…* Abrahama Rożniatowskiego; *Historyja na godziny kościelne rozdzielona…* Kaspra Miaskowskiego oraz *Jezus Nazareński…* Szymona Gawłowickiego)

W pracy podjęta zostanie kwestia wykorzystania w XVII-wiecznych, barokowych tekstach pasyjnych tradycji piśmiennictwa średniowiecznego. Analizowane będą następujące dzieła z XVII stulecia: *Pamiątka krwawej ofiary Pana Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa* (1610)[1] Abrahama Rożniatowskiego, *Zwierciadło smutne, wyrażające wizerunk okrutnej męki i śmierci Pana Zbawiciela* (1618)[2] tegoż autora, *Historyja na godziny kościelne rozdzielona gorzkiej męki*

[*] e-mail autorki: dorota.vincurkova@gmail.com
[**] e-mail autorki: kosiorekmal@gmail.com

[1] Cytat według edycji: Rożniatowski, 2003a, s. 25–134. Cytaty oznaczamy skrótem PKO, cyfrą rzymską odnoszącą się do części oraz numerami wersetów.

[2] W pracy odwołujemy się do wydania: Rożniatowski, 2003b, s. 198–231. Cytaty oznaczamy skrótem ZS, cyfrą rzymską odnoszącą się do części oraz numerami wersu.

*i okrutnej śmierci Boga Wcielonego Jezusa Pana* (1612)[3] Kaspra Miaskowskiego oraz *Jezus Nazareński Syn Ojca Przedwiecznego wcielony, abo Jeruzalem niebieska przezeń wyzwolona* (1686)[4] Szymona Gawłowickiego. Czasowa rozpiętość powstania tych utworów pozwoli uzyskać przekrojową perspektywę ujawniających się na przestrzeni XVII wieku tendencji pasyjnych. Wykorzystywane w utworach słownictwo, motywy, a także wyobrażenia w znacznej mierze zaczerpnięto z katolickich pism dewocyjnych poprzednich stuleci, zwłaszcza średniowiecznego piśmiennictwa pasyjnego. Podobnie zaś jak dzieła z wieków średnich, teksty pasji barokowych są utkane z mniej lub bardziej dokładnych parafraz ksiąg biblijnych (np. Księgi Izajasza, Psalmów, Księgi Hioba czy Pieśni nad Pieśniami).

Jako przykłady tekstów średniowiecznych, w których występowały wspomniane kontynuowane w pasyjnej twórczości XVII-wiecznej elementy, służyć będą szczególnie apokryficzne narracje: *Rozmyślania dominikańskie*, *Rozmyślanie przemyskie*, *Sprawa chędoga o męce Pana Chrystusowej* oraz *Żywot Pana Jezu Krysta* Baltazara Opeca[5].

Przywołane w artykule zabytki średniowieczne zanurzone były w ówczesnej pobożności pasyjnej. Akcentowała ona człowieczeństwo Chrystusa, jego cielesność i podatność na zwykły, ludzki ból. Dlatego też w tym nurcie skupiano się przede wszystkim na Męce Pańskiej jako na momencie życia Jezusa, który szczególnie odsłaniał jego fizyczną naturę. Dzieła późnośredniowieczne, a za nimi wczesnonowożytne (zwłaszcza XVII-wieczne, potrydenckie), odchodziły od przedstawiania Męki jako elementu aktu zbawienia, prowadzącego do zmartwychwstania i tryumfu Chrystusa, koncentrowały się natomiast na cierpieniu i śmierci, ukazując ból i fizyczne wyniszczenie Jezusa (Kopeć, 1972, s. 191).

W utworach zakorzenionych w pobożności pasyjnej opisywano rany i krew Zbawiciela, stosując przy tym hiperbolizowane deskrypcje tortur, jakich doznał. Obrazy te miały emocjonalnie oddziaływać na odbiorców, którzy powinni współodczuwać jego cierpienie (*compassio*). Współczucie to cechował wymiar praktyczny (zob. Fleury, 2006, s. 13) – miało bowiem wpływać na wiernych, odwodząc ich od grzechu. Autorzy podążali tutaj za ujęciem Bernarda z Clairvaux. Duchowny ten zapoczątkował odmienne podejście do problemu współuczestnictwa w cierpieniu Syna Bożego (Fleury, 2006, s. 21). W jego rozumieniu szczególnie ważne było przeżycie emocjonalne, które mogło zbliżyć wierzącego do Jezusa:

> rozwinął [Bernard – uzup. DV, MK] także antropologię wierzącego podmiotu, łącząc swoje przemyślenia na temat chrystologii i ludzkiej natury Chrystusa z refleksją nad samym człowiekiem. Podkreślał afekt i łączył etyczną ideę „uczniostwa" ze wspomnieniem i afektywną wizualizacją cierpienia Chrystusa (Fleury, 2006, s. 22)[6].

---

[3] Cytat według edycji: Miaskowski, 1995, s. 71–104. Cytaty oznaczamy skrótem HnG, numerem godziny oraz numerami wersów.

[4] W artykule odwołujemy się do wydania: Gawłowicki, 1686. Cytaty oznaczamy skrótem JN, numerem pieśni, numerem strofy oraz numerami odpowiednich wersów.

[5] Przywołując te utwory, korzystać będziemy z transkrypcji udostępnionych w narzędziu internetowym, będącym owocem projektu „Staropolskie apokryfy Nowego Testamentu", dostępnego pod adresem: https://apocrypha.amu.edu.pl/ (19.03.2026). Stosujemy odpowiednio niniejsze skróty: RD, RP, SCh, ŻPJK – wraz z numerami stron oraz wersów.

[6] Jeżeli nie zaznaczono inaczej, cytaty z języków obcych zostały przełożone przez autorki artykułu.

Istotne miejsce w tym procesie zajmowała wizualizacja Męki Pańskiej, unaocznianie jej sobie przez chrześcijanina w celu wywoływania reakcji emocjonalnej. Jednakże owo „pobudzenie afektów" nie powinno być celem samym w sobie, wciąż najważniejsze było, aby cały proces prowadził do moralnej przemiany wiernych (Fleury, 2006, s. 22).

Afektywny typ pobożności propagowany był od XIII wieku przez zakony żebracze – dominikanów i franciszkanów (Kopeć, 1972, s. 188–191). Znaczna część przywoływanych w artykule tekstów (RD, RP, SCh, część pieśni pasyjnych, np. Władysława z Gielniowa) powiązana jest ze środowiskiem owych zgromadzeń, co ukazywać może ich rolę w popularyzacji właśnie takiego – nastawionego na silny emocjonalny odbiór – nurtu w kulturze i literaturze (zob. Kopeć, 1975, s. 125–129; Vincůrková, 2021a, s. 112).

W niniejszej pracy analizowane są barokowe dzieła, powstałe w kręgu tej właśnie pobożności, kultywującej późnośredniowieczne tradycje, o której Jerzy J. Kopeć pisał tak:

> Dopiero od końca średniowiecza ustalił się w polskiej pobożności pasyjnej model nabożeństwa ku męce Chrystusa z dominacją czynników realistyczno-uczuciowych. Ten też typ pobożności pasyjnej utrwalony w końcu średniowiecza będzie u nas żywotny przez długie wieki (Kopeć, 1972, s. 191).

Omawiane teksty są zatem przejawem trwania pobożności pasyjnej w dobie potrydenckiej. Podobnie jak twórcy dzieł z wieków średnich, tak i autorzy XVII-wieczni dążyli do emocjonalnego poruszenia odbiorców, wciąż podkreślając ludzki wymiar postaci Zbawiciela.

W swoim artykule analizować będziemy wybrane „mesjady" powstałe na przestrzeni XVII stulecia. Termin „mesjada" rozumiemy za Leszkiem Teuszem, który scharakteryzował utwory te jako należące do:

> epiki religijnej, w której fabuła ma układ biograficzny – opowiada o kolejach życia i męki Chrystusa; ujmując rzecz z punktu widzenia eksplikowanej idei – opowiadałaby ona o dokonanym przez Niego dziele odkupienia (Teusz, 2002, s. 228).

Do opisania dzieł takich jak *Historyja…* Miaskowskiego oraz *Pamiątka krwawej ofiary…* Rożniatowskiego badacz proponował też określenia: „mesjady-pasje", „mesjady pasyjne" lub „poematy pasyjne". Koncentrowały się one bowiem nie na całym życiu Chrystusa, a jedynie na męce (Teusz, 2002, s. 228).

Jak zauważył Aleksander Brückner (Brückner, 1898, s. 348–355), *Pamiątka krwawej ofiary…* Rożniatowskiego, która powstała w kręgu Kalwarii Zebrzydowskiej i powiązana jest z misteriami pasyjnymi, inspirowała kolejnych twórców (w tym Gawłowickiego) (Glazer, 1981, s. 61–72; Gruchała, 2003, s. 22). Jej relacje z dramatem i wynikające z nich konsekwencje dla utworu opisał Janusz S. Gruchała:

> Utwór Rożniatowskiego rozważać można, oczywiście, jako interesujący fakt socjologiczno-literacki: związek z konkretnym miejscem i nabożeństwem czyni zeń coś w rodzaju świadectwa historycznego. Bezsporna jest także intencja popularyzacji powstającego kultu. Nie jest jednak *Pamiątka…* „obrzędowym scenariuszem", jak chciał Czesław Hernas; mimo wielu unaoczniających fragmentów dominują opis i narracja, podmiot mówiący panuje nad dialogami, jak zwykle

w epice. Umieszczanie więc informacji o dziele Rożniatowskiego w rozdziale poświęconym tzw. scenie ludowej jest nieporozumieniem, podobnie zresztą jak wymienianie w tym samym kontekście łacińskiego (!) oficjum pióra Mariana Postękalskiego *Viarum redemptionis nostrae… rememoratio* (Gruchała, 2003, s. 19).

Ta obrazowość cierpień Chrystusa wyłania się z tekstu *Pamiątki krwawej ofiary…* Również w kontekście utworów XVII-wiecznych określić ją można jako „przedstawienie unaoczniające" (zob. Niebelska-Rajca, 2008, s. 135–138). Widać to będzie także w innych analizowanych utworach, które miały sprawiać, że sceny Męki dosłownie ukażą się oczom odbiorców, w ich wyobraźni (zob. np. Łukarska, 2014, s. 130–133).

Autorzy wieków średnich, bezpośrednio lub pośrednio (przez obecne w kulturze i znane ówczesnym wątki, motywy i wyobrażenia), inspirowali zatem piszących w XVII stuleciu. Twórcy z owego stulecia również zanurzeni byli w pobożności pasyjnej, typowej dla ówczesnej polskiej kultury. Badacze zauważali w całej barokowej literaturze (zob. np. Nowicka-Jeżowa, 1992, s. 355–357; Hernas, 2008, s. 26), szczególnie w obecnych w niej obrazach *Passio Christi*, kontynuację i rozwinięcie wielu wątków i motywów średniowiecznych (zob. np. Stręciwilk, 1981, s. 104; Hanusiewicz, 1998, s. 274–275; Drożdżewicz, 2014, s. 356–379; Drożdżewicz, 2015, s. 235–236, 240–241; Pasek, 2018, s. 37–53). W artykule chciałybyśmy usytuować analizowane utwory XVII-wieczne w kontekście żywych ówcześnie tradycji i wyobrażeń średniowiecznych.

Centralny punkt piśmiennictwa pasyjnego stanowi postać Mesjasza. W utworach wielokrotnie akcentuje się doskonałość fizyczności Zbawiciela m.in. poprzez przyrównanie go do kryształu (taki obraz odnaleźć można w *Historyi na godziny kościelne rozdzielonej…* Miaskowskiego (HnG, *Godzina dziewiąta*, w. 65)). Powiązane jest to ze średniowieczną praktyką wspominania o nadprzyrodzonym blasku, który otaczał ciało Chrystusa (Hanusiewicz, 1998, s. 243, 271) (np. w SCh: „Bo promienie świetły od oblicza Pana Jesusa wychodziły, aby widzian wielebniejszy nad wszystki syny człowiecze" (SCh 107v/2–5)). Jezus jako ideał fizycznej doskonałości ma zatem m.in. „twarz przenadroższą" (PKO, XII, w. 42), „śliczne włosy" (PKO, XII, w. 79; ZS, V, w. 36), „nawdzięczniejsze skronie" (ZS, V, w. 77), łącząc w sobie piękno z dobrem.

Jednym z typowych zabiegów piśmiennictwa mówiącego o Męce Chrystusa jest akcentowanie ogromu cierpień, jakich doświadczył w ostatnich chwilach swojego życia. Z tego powodu wiele uwagi poświęca się również oprawcom i ukazaniu ich agresji. Pełne przemocy wizerunki prześladowców Jezusa mają za zadanie – na zasadzie kontrastu – podkreślać niewinność i pokorę Zbawiciela[7].

Dobrym przykładem utworu, w którym występują takie zabiegi, jest *Pamiątka krwawej ofiary…* Rożniatowskiego. Dzieło to, wydane w 1610 roku, jak już wspomniano, w ciągu następnych dziesięcioleci stało się źródłem inspiracji dla kolejnych twórców podejmujących próby epickiego opisania Męki Pańskiej[8] (Gruchała, 2003, s. 22; zob. też Kasprzak-Obręska,

---

[7] O zabiegu podkreślania niewinności Chrystusa poprzez akcentowanie agresji jego prześladowców – w kontekście niemieckojęzycznych przedstawień pasyjnych – pisały chociażby Regina Toepfer (Toepfer, 2010, s. 151–152) czy Ursula Schulze (Schulze, 2012, s. 86, 91).

[8] Gruchała pisał również o plagiatach *Pamiątki…*, które pojawiły się w XVII wieku (Gruchała, 2003, s. 21–24).

1998, s. 244). W tekście rozszerza się repertuar tortur, których doświadcza Chrystus, dodawane są kolejne elementy:

> A Pan związany stoi: twarz święta uplwana,
> szata na nim plugawym gnojem upluskana;
> śliczne włosy żywicą, woskiem polepione,
> skronie, oczy i usta ogniem poparzone
> (PKO, XII, w. 77–80).

We fragmencie tym występują opisy aktów agresji nieobecne w materiale biblijnym. Rożniatowski amplifikuje zatem treść Ewangelii, wspominając, iż Jezus podczas Męki staje się ofiarą oblewania żywicą, woskiem oraz przypalania skóry. Podobne wątki niewystępujące w przekazach ewangelistów powracają w dalszej części tekstu:

> i sami odpoczynku, chocia snem zmorzeni,
> żadnego mieć nie chcieli, i Panu nie dali,
> **ale snadź przywiązawszy, ognie podkurzali,**
> **z których się bez wątpienia kwaśnym dymem dusił**
> **i snadź smrodliwym gnojem podrzucony krztusił**[9]
> (PKO, XIV, w. 36–40).

Tutaj również autor „wzbogaca" opis cierpienia Zbawiciela, tym razem o przyduszanie dymem oraz obrzucanie „smrodliwym gnojem". Pasja zostaje rozszerzona o czynniki olfaktoryczne, a smród – w sposób typowy dla kultury dawnej – skojarzony zostaje ze złem (Reinarz, 2014, s. 43–45).

Podobny mechanizm zaobserwować można w *Zwierciadle…*, gdzie uwidaczniająca się hiperbolizacja cierpień Mesjasza zostaje ściśle powiązana z agresją oprawców:

> To słysząc, zwolennicy ustąpią ubodzy,
> a Jezusa siepacze pochwycili srodzy:
> **ujęli go za barki, ręce skrępowali,**
> **a szyję łańcuchami mocno okowali**
> (ZS, III, w. 101–104).

Skrępowanie szyi Jezusa łańcuchami poszerza ewangelijny przekaz, uwydatniając ogrom cierpień. Nie inaczej dzieje się w dalszej części tekstu, gdzie opisano m.in. wykorzystanie drutów do związania Mesjasza:

> **Onoć jeden w ukropie smagłe rózgi moczy,**
> **drudzy węzły na biczach twarde zawięzują,**
> **drudzy surowe żyły drotem oplatują**.

[9] Wszystkie wyróżnienia w tekstach źródłowych pochodzą od autorek artykułu.

Gotuj się i ty, moja duszo, patrz na katy,
jako zdzierają z twego dobrodzieja szaty:
patrz i ty, smętne serce, jako już kochanie
twoje oprawcy wiodą na ubiczowanie
(ZS, VIII, w. 48–54).

W analizowanym fragmencie, oprócz rozszerzania biblijnej deskrypcji Pasji, obecne są zwroty do duszy oraz serca narratora („**Gotuj się i ty**, moja duszo, patrz na katy", „patrz i ty, smętne serce"), czyli elementy mające dodatkowo pobudzać odbiorcę do współodczuwania, *compassio*. Skierowana do duszy zachęta, by patrzyła na wydarzenia biblijne, jakby była przy nich obecna, jest śladem wpływu ignacjańskiej praktyki medytacji. Osobom oddającym się ćwiczeniom duchownym św. Ignacy zalecał, aby rozpoczynały je od wyobrażenia sobie szczegółowo miejsca, w którym rozgrywają się zdarzenia, a także osób biorących w nich udział. Zaangażowanie wyobraźni w modlitwę miało pomóc praktykującym medytacyjne rozważanie religijnych, biblijnych treści, głębiej je przeżyć nie tylko intelektualnie, ale również emocjonalnie, poprzez *applicatio sensuum* – doświadczenie zmysłowe (zob. Pasek, 2018, s. 50; Wichowa, 2017, s. 223–224).

Hiperbolizacja Męki Chrystusa i dodawanie kolejnych, nieopisanych w Ewangeliach, rodzajów tortur pojawiają się również w *Jezusie Nazareńskim…* Gawłowickiego[10], co jest widoczne chociażby we fragmencie opisującym biczowanie. W deskrypcji widać, że rzemienie biczów zostały wzmocnione drutami oraz ołowianymi kulkami:

**Zatym w bicze swe jedni wprawowali**
**Druty, drudzy zaś ażeby mu żywe**
**Dojmować mogli, końce oblewali**
**Ołowiem**, inni okropne dotkliwe
**W rózgi swe ciernie kolące wtykali**,
Aby żydowskich starszych przyjaźliwe
Chęci ku sobie, dogadzając woli
Ich mogli zyskać, czyniąc onym gwoli
(JN, XVI, 45).

Twórcy barokowi w analizowanych fragmentach podążają ścieżką wyznaczoną przez piśmiennictwo pasyjne wieków średnich. Autorzy tekstów średniowiecznych amplifikowali przede wszystkim fragmenty mówiące o fizycznym cierpieniu Mesjasza, opisując m.in. bicie żelazną rękawicą, np. w *Rozmyślaniach dominikańskich* (RD 106/19–22), czy – w tym samym tekście – wbijanie drzazg pod paznokcie (RD 108/9–11).

---

[10] Zob. komentarz Teusza, który określa te sceny jako nasiąknięte „naturalizmem i dolorystycznym makabryzmem". Badacz uznał też, iż obrazy te „odznaczają się drobiazgową, werystyczną wręcz opisowością" (Teusz, 2002, s. 97). Wydaje się jednak, że wyolbrzymione deskrypcje udręk, jakie znosił Chrystus, trudno nazwać mianem „weryzmu". Pojawia się tu raczej przesada, cechująca już przecież pasje średniowieczne.

Motyw zanieczyszczania ciała Jezusa – szczególnie śliną oprawców – jest tym epizodem, na przykładzie którego wyraźnie widać kontynuację obrazów występujących w piśmiennictwie średniowiecznym. W dodatku umożliwia on wytropienie źródła inspiracji polskojęzycznych autorów z wieków średnich (o motywie śliny oprawców w tekstach średniowiecznych i jej odrażających właściwościach zob. też Vincůrková 2021b, s. 269–293).

W *Pamiątce…* pojawiają się sceny oblewania Mesjasza wszelkimi nieczystościami (kilkukrotnie wspomina się o „gnoju"):

**A Pan związany stoi: twarz święta uplwana,**
**szata na nim plugawym gnojem upluskana**
(PKO, XII, w. 77–78)

oraz opluwania:

**Bestwi się młódź wszeteczna: jedni poszyjkują,**
**drudzy w twarz przenadroższą zgniłą flegmę plują**
(PKO, XII, w. 41–42).

W *Zwierciadle…* znajdują się podobne sceny:

One li to **nawdzięczniejsze skronie**,
któreś ty całowała na panieńskim łonie?
**Oneć, ale tej nocy upoliczkowane,**
**gęstą ręką i flegmą wszeteczną uplwane**
(ZS, V, w. 77–80).

W *Historyi…* Miaskowskiego nie wspomina się o „gnoju", lecz mówi się o flegmie oraz ślinie, które ubrudziły oblicze Pana:

Dwie śliczne perły, dwie wabne oczy
**plugawa flegma** na hańbę moczy
(HnG, *Godzina trzecia*, w. 19–20).

W *Jezusie Nazareńskim…* Gawłowicki nie ogranicza się już tylko do flegmy. Pojawiają się opisy aktów wymiotowania na Mesjasza: „Na twarz skrwawioną swe obrzydliwości, / I żołądkowe niestatki spluwali" (JN, XVI, 67, w. 4–5). Ireneusz Szczukowski na przykładzie motywu oplucia Chrystusa w kaznodziejstwie Tomasza Młodzianowskiego zauważył, że brutalność wizualizacji w barokowych pasjach często skupiała się właśnie na tym, „co budzi odrazę, wstręt, obrzydzenie" (Szczukowski, 2012, s. 101; zob. też prace poruszające temat wstrętu: Douglas, 2007, s. 75; Kristeva, 2007, s. 7–18). W piśmiennictwie pasyjnym taki zabieg nie był jednakże *novum*.

Koncentrowanie się na tym momencie Pasji oraz akcentowanie odrażających właściwości śliny prześladowców, a także innych nieczystości, a w przypadku dzieła Gawłowickiego –

wymiotów, jest kontynuacją motywów realizowanych w tekstach średniowiecznych. Przywołać tu można przykłady z *Rozmyślań dominikańskich*:

> **O, tu ciężka męka była Panu naszemu, abociem niewiernem Żydom śmierdziało z gęby, bo sie czosnku objedli** (RD 102/18–20),

czy z *Rozmyślania przemyskiego*:

> A zawiązawszy jego święte oczy i **plwali w jego święte oblicze, rwąc za jego święte włosy i za jego świętą brodę, iż był tako uplwan i tako nędznie ubit po jego świętym obliczu, i był tako medł, iż jedwo na nogach stał, a to przeto, iże Żydowie wtenczas byli barzo nieczyści i barzo śmierdzący [sznyerdzączy] lud, tedy jedli czosnek i ine śmierdzące goryczki** (RP 730/18–731/2).

Autorzy średniowiecznych polskojęzycznych utworów podążali za zachodnioeuropejską tradycją piśmiennictwa pasyjnego, wyznaczoną m.in. przez Ludolfa z Saksonii w dziele *Vita Christi* (Bestul, 1996, s. 107). Autor ten wzbogacił motyw oplucia Chrystusa w nowe elementy, sugerując, iż Mesjasz został zabrudzony nie tylko „zwykłą" śliną, lecz także flegmą:

> O quam caeca aemulatio infelicium Judaeorum, qui non exhorruerunt turpissimis sputis suis maculare et deturpare faciem tarn amabilem; et non tantum simplicibus salivae sputis, sed verisimiliter etiam excreationibus suis foetidissimis! Unde Matthaeus non dicit: spuerunt; sed exspuerunt, quasi excreando spuerunt (cyt. za: Bestul, 1996, s. 107).

> **O jakże ślepa jest zawiść nieszczęsnych Żydów, którzy nie zawahali się splugawić i zeszpecić tak umiłowanego oblicza swoimi najhaniebniejszymi plwocinami; i to nie tylko zwykłymi splunięciami śliny, lecz zapewne także swymi najobrzydliwszymi wydzielinami. Dlatego Mateusz nie mówi: *splunęli*, lecz: *wypluli*, jakby spluwali po odchrząknięciu, charkali.**

Kartuz, czerpiąc z tradycji opisu Męki Pańskiej, m.in. z deskrypcji Żydów w dziełach Ekberta i Pseudo-Bonawentury (*Meditationes vitae Christi*), nadał tej scenie nowy wymiar – już nie „tylko ślina" zanieczyszczała twarz Jezusa, lecz o wiele bardziej odpychająca flegma (Bestul, 1996, s. 107). Takie przedstawienie mogło wywołać silniejszą reakcję emocjonalną odbiorcy[11].

O „charkaniu", opróżnianiu nosa, czy wręcz wymiotowaniu na Chrystusa przeczytać można m.in. w *Rozmyślaniach dominikańskich*:

> i rozdzierali jego błogosławione usta, kaszląc, charkali, plując w Jezusowy usta nasłodsze, aże plwociny płynęły z ust jego po sukience aż na ziemię. I uplwali też oczy Jezusowe najaśniejsze, aże ich nie znać było przed plwocinami. I spełniło się prorostwo Izajasza rzekąc: „Nie skryłem oczu moich od plujących". I jęli sprośnie rzygać w usta Jezusowy, rozdzierając je, i takież pod nos jego (RD 102/9–18).

---

[11] O motywie *foetor judaicus* w późnośredniowiecznym piśmiennictwie pasyjnym i jego źródłach zob. Vincůrková 2021b, s. 269–293.

Z tekstu Ludolfa z Saksonii inspiracje czerpał m.in. Heinrich z St. Gallen, który w swoim opisie Pasji zawartym w utworze *Extendit manum-Passionstraktat* wspomniał, iż smród żydowskiej śliny był tak wielki, iż prawie złamał serce Zbawiciela (Bestul, 1996, s. 109). Był to kolejny dodatek do przekazu biblijnego. Obraz ten rozpowszechnił się w piśmiennictwie pasyjnym późnego średniowiecza, a odnaleźć go można chociażby w *Rozmyślaniu przemyskim*:

> A zawiązawszy jego święte oczy i plwali w jego święte oblicze, rwąc za jego święte włosy i za jego świętą brodę, iż był tako uplwan i tako nędznie ubit po jego świętym obliczu, i był tako medł, iż jedwo na nogach stał, a to przeto, iże Żydowie wtenczas byli barzo nieczyści i barzo śmierdzący [sznyerdzączy] lud, tedy jedli czosnek i ine śmierdzące goryczki. A też smrod od połnocy ku dniu nawięcszą moc ma, i śmierdziało niewiernemu Żydowstw<u> z ich ust nieczystych, aż sie serce miłego Jesukrysta od przeciwności onego smrodu mogło rozsieść. I napełniło sie słowo, ktore rzeczono przez proroka: „Moj lud śmierdzący", aczby tako byli, jako niektorzy mienią (RP 730/18–731/11),

czy także w *Żywocie Pana Jezu Krysta:*

> **Żydowie wtenczas był lud nieczysty i barzo śmierdzący, bo tedy jedli czosnek i ine śmierdzące goryczki, a tak im śmierdziało z ich ust nieczystych, aż serce miłego Jezusa od onego smrodu omdlewało** (ŻPJK 74v/26–75v/1).

W przywołanych utworach prześladowcy, opluwając Chrystusa, dążą do symbolicznego zepchnięcia go w sferę nieczystości[12]. Ślina, będąca znakiem poniżenia, staje się w tym momencie nieczysta nie tyle przez same swoje właściwości, ale – stosując kategorię interpretacyjną Mary Douglas – dlatego że zanieczyszczając twarz Zbawiciela, pojawia się „nie na swoim miejscu" (Douglas, 2007, s. 77). Przywołać tu można również koncepcję Julii Kristevej – w jej ujęciu ślina stawałaby się przedmiotem odrazy po przekroczeniu granic ciała (z wewnątrz na zewnątrz) (Kristeva, 2007, s. 8–10). Oprawcom nie udaje się jednakże osiągnąć swojego celu. Jezus nie zostaje skażony poprzez kontakt z nieczystością, a sam akt opluwania – paradoksalnie – staje się jednym ze znaków oczyszczenia ludzkości z grzechów, wręcz – bardzo obrazowo – obmycia wiernych z ich przewinień. Taką interpretację odnaleźć można w średniowiecznym piśmiennictwie pasyjnym, np. w łacińskojęzycznym traktacie (powstałym na czeskich ziemiach) *De strenuo milite* (*O statecznym rycerzu*) autorstwa dominikanina, brata Koldy. W cytowanym fragmencie pojawia się także odwołanie do autorytetu, czyli do św. Hieronima i jego tekstu *Expositio in s. Marcum*: „Que nimirum beatus Ieronimus in quodam sermone explicat dicens: Conspui voluit, ut nos lavaret […]" [„To właśnie błogosławiony Hieronim wyjaśnia w pewnym kazaniu, mówiąc: Pozwolił się opluć, aby nas obmyć"] (Kolda z Koldic, 1997, s. 28). Egzemplifikacja ta uwidacznia, jak ślina – często postrzegana w kategoriach nieczystości – w tekstach pasyjnych jest wpisywana w akt zbawienia.

Motyw opluwania Chrystusa stanowi przykład dobrze obrazujący wzbogacanie wątku zaczerpniętego ze źródła biblijnego poprzez dodawanie do niego kolejnych elementów.

---

[12] O postrzeganiu śliny zob. Douglas, 2007, s. 75; o negatywnym wartościowaniu śliny i temperamentu flegmatycznego w kontekście teorii humoralnych zob. Wasilewski, 2010, s. 136–148.

Następni twórcy, inspirując się poprzednikami, stale rozbudowywali pewne motywy, wprowadzając nowe – daleko bardziej oddziałujące na emocje odbiorcy – obrazy (Vincůrková, 2021b, s. 276–278).

Analiza motywu śliny oprawców Chrystusa pozwala zauważyć także pewną różnicę w jego realizacji. W przywołanych wernakularnych tekstach średniowiecznych odnaleźć można motyw *foetor judaicus* – smrodu żydowskiego. Pisząc o nieprzyjemnym zapachu śliny, podkreśla się żydowską tożsamość oprawców Jezusa (Vincůrková, 2021b, s. 270–271). W tekstach XVII-wiecznych zaś nie wskazuje się już tak bezpośrednio na to, iż to Żydzi zanieczyszczali i opluwali Mesjasza. Na przykład w *Pamiątce…* mówi się, że tego aktu dokonuje „młódź wszeteczna" (PKO, XII, w. 41), w *Zwierciadle…* zaś sugeruje się winę narodu żydowskiego (ZS, V, s. 53–81), lecz nie nazywa się dręczycieli wprost Żydami; Miaskowski plujących „plugawą flegmę" określa mianem „nieobrzezańców" (HnG, *Godzina trzecia*, w. 13), co wskazuje raczej na rzymskich żołnierzy, podwładnych Piłata. W tym aspekcie twórcy barokowi odchodzą więc od rozpowszechnionego w piśmiennictwie wieków średnich stosowania motywu *foetor judaicus* i od podkreślania, iż to ślina Żydów oszpeciła oblicze Pana.

W dziele *Historyja…* – w przeciwieństwie do Rożniatowskiego i Gawłowickiego – Miaskowski nie rozszerzył znacząco repertuaru tortur Mesjasza, lecz odwołał się do tradycji w inny sposób – poprzez słownictwo. W tekście pojawia się kilka typowych sposobów dręczenia Zbawiciela, np. opisane zostaje biczowanie:

> a tu żołnierze do prągi pchają,
> krępują ręce stryczki i nogi,
> a zatym krwawe pławią odnogi.
> **Od rózg, od biczów panieńskie ciało**
> **(przejął żal słowa!) aż poczerniało,**
> **rumianej pełen piasek posoki**
> **ledwie hamuje plecione troki**
> (HnG, *Godzina pierwsza,* w. 144–150).

Miaskowski operował tutaj kolorem, akcentując czerwień krwi („rumiana") i siność miejsc poddanych działaniu biczów („panieńskie ciało / […] aż poczerniało") prześladowców. Monika Drożdżewicz zauważyła, iż „opisy nasycone pierwiastkami sensualnymi autorzy budują przy wykorzystaniu motywów pojawiających się w pismach medytacyjnych i mistycznych" (Drożdżewicz, 2014, s. 371). Za przykład podała określenie ciała Jezusa jako „sczerniałego" – wykorzystał je chociażby Ludwik z Granady: „Pomyśl, jakie musiało być Boskie oblicze […] zalane krwią miejscami świeżą, a miejscami sczerniałą" (Ludwik z Granady, 1987, s. 247; zob. komentarz: Drożdżewicz, 2014, s. 371).

Symbolikę czerwieni krwi omówiła Monika Pasek, sugerując, iż określenie „rumianej posoki" nawiązywać może do wersetu Pieśni nad Pieśniami (5, 10), gdzie czytamy: „Miły mój jest biały i rumiany") (Pasek, 2018, s. 42). Badaczka poszła śladem Drożdżewicz, która na przykładzie określenia „rumiany" pokazała, iż mnogość synonimów – w tym przypadku w zakresie nazw barw – nie musi być tylko „czczym" manieryzmem (por. Vincenz, 1992, s. 255), lecz może

stanowić odwołanie do tradycji biblijnej: epitet pojawił się w Pieśni nad Pieśniami, później wykorzystany został przez św. Bonawenturę w dziele *Mistyczny krzew winny*. Miaskowski mógł być świadomy skojarzeń, które niosło to słowo (Drożdżewicz, 2014, s. 370; por. Hanusiewicz, 1998, s. 270–272). Epitet „rumiany" pojawia się również w *Jezusie Nazareńskim…*: „Witajże, Królu Znamienity, / Rumiany by kwiat różany rozwity" (JN, XVI, 67, w. 7–8).

Mirosława Hanusiewicz, opisując sposoby obrazowania Męki Pańskiej, stwierdziła, iż cierpienie Chrystusa opisywano w sposób naturalistyczny:

> Wrażliwość siedemnastowiecznych poetów jest ukształtowana przez brutalność i okrucieństwo ich niespokojnego stulecia. W poezji religijnej reprodukują więc swoje doświadczenia, a *locus* szczególnie pod tym względem uprzywilejowanym zdają się opisy Męki Chrystusowej i towarzyszących jej zdarzeń. To tu najwięcej znajdziemy materiału literackiego w pełni zasługującego na miano naturalizmu, owej prostej, mimetycznej, skupionej na szczególe deskrypcji, której detaliczność, zmysłowość i beznamiętność budzi grozę. Wietrzymy perwersję, obawiając się, że te opisy mają nie tylko, wedle zaleceń barokowych poetyk, *movere*, ale także – mimo wszystko – *delectare*. I niewątpliwie tak, choć źródłem delektacji była jednak głównie trafność „transliteracji" odtwarzanego świata, wraz z ponurym okrucieństwem jego doświadczenia (Hanusiewicz, 1998, s. 187).

Jak słusznie zauważa badaczka, jednym ze źródeł inspiracji była otaczająca twórców, pełna przemocy rzeczywistość. Według Janusza Tazbira w barokowych pasjach obecne są elementy realiów czasów, w których one powstawały, np. wymieniane są narzędzia, którymi torturowano skazańców w czasach współczesnych autorom (Tazbir, 1993, s. 42). Analizując XVIII-wieczne podręczniki dobrej śmierci przeznaczone dla kapłanów posługujących skazańcom przed egzekucją, historyk zauważył świadomie rysowaną przez autorów analogię między cierpieniami skazańca, takimi jak więzienie, obnażenie, prowadzenie na miejsce kaźni a cierpieniami Golgoty[13]. Publiczny charakter egzekucji Jezusa i towarzyszące jej tortury, a także rodzaj kary (intencjonalnie powolne i bolesne pozbawianie życia) przypominały mieszkańcom dawnej Polski egzekucje, których sami byli świadkami (Tazbir, 1993, s. 42–43). Obraz ran i bólu Mesjasza był jednakże w tych dziełach hiperbolizowany, nie zaś naturalistyczny – zarówno w rozumieniu dokładnego przedstawienia rzeczywistości, jak i w sensie skupienia się deskrypcji na szczegółowych opisach detali (por. Hanusiewicz, 1998, s. 187; Wichowa, 2017, s. 214–216)[14]. Owszem, opisy Męki Pańskiej służyły przekraczaniu norm i granic wytrzymałości wyobraźni oswojonego z wszechobecną przemocą ówczesnego człowieka, ale miały przede wszystkim wyolbrzymiać akty agresji. Ukazywane w analizowanych tekstach deskrypcje cierpień Chrystusa wychodzą

---

[13] Janusz Tazbir jako przykłady takich podręczników wymienił m.in. *Przewodnik miłosierny w drodze najniebezpieczniejszej idących* Marcina Józefa Nowakowskiego z roku 1747 oraz *Alimonia spiritualis pascens animas hominum…* Józefa Dambowskiego z roku 1762 (Tazbir, 1993, s. 42–43).

[14] Badaczka zastrzegła, że „barokowy naturalizm" w jej rozumieniu nie odnosi się do terminu typowego dla twórczości XIX-wiecznej, lecz jest swoistą mieszanką mimetyzmu i umiłowania makabry, która skupiała się na szczegółowych opisach rzeczywistości (Hanusiewicz, 1998, s. 179, 191–192). Wydaje się jednak, iż w omawianych tekstach widać skłonności do deskrypcji, które trudno nazwać szczegółowymi i dążącymi do oddania rzeczywistości, są one raczej odrealnione, a zwłaszcza hiperbolizowane.

poza ramy prawdopodobieństwa i mimetyzmu. Ich poetyka sytuuje się poza szczegółowymi przedstawieniami, kreślone są obszary cierpienia niemożliwe do przetrwania dla człowieka.

Inspirowanie się w dziełach pasyjnych obrazami realnych tortur i egzekucji nie będzie cechą typową tylko dla tekstów barokowych. Wyraźnie widoczne jest ono już w kulturze późnego średniowiecza i wczesnej nowożytności. Jacques Gélis pisał o hiperbolizacji cierpienia Mesjasza, zauważając, iż w pasjach XVI- i XVII-wiecznych ważne było „nie tyle respektowanie autentyczności obrazu, ile pobudzanie wrażliwości religijnej i umacnianie pobożności" (Gélis, 2011, s. 28). Badacz stwierdził, że w ówczesnych przedstawieniach Męki Chrystusa niektóre z ran Mesjasza (np. przebity cierniem język) inspirowane były wyrokami zapadającymi na rozprawach sądowych (Gélis, 2011, s. 28). Ponieważ odbiorca w tamtych czasach uodporniony był na widok cierpienia, nawet tortur, w celu wzbudzenia w nim reakcji emocjonalnej (szczególnie *compassio*) twórcy podkreślali wielkość i niezwykłość ofiary Zbawiciela, zwłaszcza ogrom doznawanego przez niego bólu. Zabiegi, które stosowali autorzy XVII-wieczni, miały więc również swe korzenie w piśmiennictwie średniowiecznym i nie były właściwe wyłącznie dla twórczości barokowej.

Kontynuację tradycji średniowiecznej zaobserwować można w kreowaniu wizerunku Chrystusa jako niewinnej ofiary, w tym w przyrównaniu Jezusa do chorego na trąd, które odnaleźć można w utworze Gawłowickiego:

> Lubo strumieniem przez tysiąc ran prawie
> **Z ranionej głowy cierniem krew ściekała**
> **Na twarz, że się zdał podobny w postawie**
> **Trędowatemu** […]
> (JN, XVI, 70, 1–4).

Sławomir Baczewski, analizując cytowany fragment, stwierdził, że: „sam Zbawiciel znajduje się już w takim stanie, że budzi być może nie tyle litość, co odrazę […]" (Baczewski, 2001, s. 159). Dalej badacz zauważa, że „[Ta niemal bluźniercza wizja ma na celu jeszcze głębsze poruszenie odbiorców poematu, który nie odżegnał się przecież bez reszty od dydaktyzmu" (Baczewski, 2001, s. 159). Trudno jednakże zgodzić się, iż ten obraz budzić miał w odbiorcach odrazę wobec Mesjasza oraz że jest „niemal bluźnierczy", ponieważ ukazywanie Chrystusa jako trędowatego jest szeroko rozpowszechnione w piśmiennictwie pasyjnym i głęboko zakorzenione w tradycji starotestamentowych interpolacji. Pochodzi z Księgi Izajasza (53, 4): „Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit; et nos putavimus eum quasi leprosum, et percussum a Deo, et humiliatum"[15], w tłumaczeniu Jakuba Wujka: „Prawdziwe choroby nasze on nosił, a boleści nasze on odnosił: a myśmy go poczytali jako trędowatego, a od Boga ubitego i urażonego"[16]. Zgodzić się zaś można, iż takie obrazowanie miało na celu zintensyfikowanie doznań emocjonalnych u odbiorców. Przekonują o tym np. fragmenty średniowiecznych

---

[15] Wulgata cytowana jest za edycją: *Biblia sacra iuxta Vulgata versionem* (2007).

[16] Cytat według edycji: Wujek, 1599. Z tego wydania pochodzą wszystkie cytaty biblijne w tłumaczeniu Jakuba Wujka.

narracji pasyjnych, których twórcy wykorzystali odwołanie do wspomnianej Księgi Izajasza. Interpolacja ta bowiem pojawia się zarówno w *Rozmyślaniach dominikańskich*:

> A kiedy przywiedzion **Pan Jezus do Piłata tak uplwany, ukoronowany, na obliczu był jako trędowaty**, oczy jego i oblicze zapuchło, iż nie znać było twarzy jego naśliczniejszej przed ciężkością ran, i był zsiniał od policzkow ciężkich […] (RD164/1–8)

jak i w *Rozmyślaniu przemyskim*:

> Uźrawszy tu już wtore swe miłe dziecię, a ono wszytko uplwano i zeszły sie **ony śliny niedostojne**, i **przyschły ku jego świętemu obliczu, iż <k>to by nań weźrał, lękłby sie, bo był jako prawy trędowaty na jego świętym obliczu** (RP 757/22–758/5).

Podobnie dalej: „jego wszytka postawa jest smętna, **kako krwawy i blady na jego świętym obliczu jako trędowaty**". (RP 758/4–18). Odnaleźć ją można również w *Sprawie chędogiej…*:

> Syn moj jest krol wszytkiej chwały, **a takoż jest ninie ślinami zeplwan**, a tarnem ukoronowan. Syn moj jest cudność anjelska, światłość wiecznej światłości i wierciadło przez pokalania, a takoż **jest jako trędowaty oszkaradzon** (SCh114r/14–20)

oraz w *Żywocie Pana Jezu Krysta*:

> Piłat, uźrzawszy tako sromotnie zbitego i znędzonego – a ono jego święte oblicze siniało, oczy i wargi opuchły, **wszytek ubit jako trędowaty** […] (ŻPJK88r/11–18).

Gawłowicki odwołuje się zatem do obrazu dobrze zakorzenionego w świadomości religijnej ówczesnych odbiorców. Nie można zatem określać tego przyrównania epitetem „bluźnierczy".

Źródła obrazu Chrystusa jako trędowatego można dopatrywać się również w Księdze Hioba (2, 7) i słowach: „**egressus igitur Satan a facie Domini percussit Iob ulcere pessimo a planta pedis usque ad verticem eius**", które w tłumaczeniu Wujka brzmią: „**Wyszedszy tedy szatan od oblicza PANA, zaraził Joba wrzodem barzo złym, od stopy nogi aż do wierzchu głowy jego**". Wyraz „trąd" pojawia się znów w translacji Biblii Tysiąclecia: „**Odszedł szatan sprzed oblicza Pańskiego i obsypał Hioba trądem złośliwym, od palca stopy aż do wierzchu głowy**"[17]. Również ten passus biblijny stawał się inspiracją do tworzenia hiperbolizowanych przedstawień udręczonego ciała Mesjasza.

Z wersetem Księgi Hioba łączy się również inny tradycyjny motyw piśmiennictwa pasyjnego, czyli podkreślanie, iż na ciele Chrystusa nie znajdowało się żadne miejsce pozbawione ran. Podobne słowa występują również w Księdze Izajasza (1, 6): „**A planta pedis usque ad verticem, non est in eo sanitas; vulnus, et livor, et plaga tumens, non est circumligata, nec curata medicamine, neque fota oleo**", w tłumaczeniu Wujka: „**Od stopy nogi aż do wierzchu głowy nie masz w nim zdrowia: rana i siność i spuchły raz, nie jest zawiązany ani lekarstwem**

[17] Biblia Tysiąclecia cytowana jest za edycją: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* (2013).

**opatrzony, ani oliwą zmiękczony**". Także do nich odwoływali się twórcy. To typowe przedstawienie zaobserwować można w większości analizowanych tekstów XVII-wiecznych. Występuje w *Zwierciadle…:*

> już też nie macie gdzie bić, **już od wierzchu głowy**
> **aż do stopy nie znajdzie nigdzie plany zdrowéj**
> (ZS, IX, w. 19–20),

a także w *Historyi na godziny…* Miaskowskiego:

> **Od stopy nożnej do wierzchu głowy**
> **rumione z brzegów wylały rowy:**
> **Mąż to boleści, świadom choroby,**
> nie ma postaci ani osoby
> (HnG, *Godzina trzecia*, w. 35–38).

Obecne jest również u Gawłowickiego w jego *Jezusie Nazareńskim…*:

> Nie było gdzie tknąć, **tak go poorali**
> **Od stopy nożnej aż do samej głowy,**
> **Najmniejszej cząstki ciała nie mijali**
> (JN, XVI, 81, 1–3).

Twórcy analizowanych dzieł barokowych także w tym aspekcie kontynuowali przedstawienia popularne w starszym piśmiennictwie pasyjnym. Akcentowanie rozległości obrażeń doznanych przez Chrystusa poprzez odwołania do wersetów Księgi Hioba (2, 7) oraz Księgi Izajasza (1, 6) jest zabiegiem widocznym w późnośredniowiecznych narracjach pasyjnych. Przykładem niech będą fragmenty kolejno z *Rozmyślania przemyskiego*, *Rozmyślań dominikańskich*, *Żywota Pana Jezu Krysta…* i *Sprawy chędogiej…*:

> […] był tako silnie ubit, iże w jego wszytkim żywocie, począwszy od głowy aż do pięt, nie było mieśca całego (RP822/6–10),
>
> Tak był ubity, aż mieśca na nim całego nie było (RD142/13–14),
>
> Dlatego umyśliłem moje wszytki męki i boleści tobie objawić, bo wiesz dobrze, iżci o mnie przez Izajasza prorokowano, iż począwszy od pięty nożnej aż do wierzchu głowy mojej nie ma być w mojem ciele zdrowie (ŻPJK47v/38–48r/3),
>
> A zaprawdę wielka boleść była jego, bo od pięt jego świętych nog aż do wierzchu głowy nie było całego mieśca, bo był napełnion boleści we wszytkich członcech (SCh2v/14–17).

W ostatnim z tekstów pojawia się bezpośrednie odwołanie do Księgi Izajasza: „O ktorem Isajasz mowi: «Nie na nim ani wyobrażenia ani cudności», bo tako barzo uranion był, iż od pięt do wierzchu głowy nie jest naleziono w niem zdrowie" (SCh71v/4–8).

W omawianych tekstach barokowych hiperbolizacji cierpień ciała i rozbudowywaniu ich opisu w stosunku do ewangelicznych źródeł nie towarzyszy bynajmniej analogiczne rozwijanie opisu cierpień ducha. Przedstawienia męki Jezusa, jakie znajdujemy w Biblii, choć lapidarne, ukazują, jak smuci się i odczuwa trwogę w Ogrójcu (Mt 26, 37–38; Mk 14, 33–34; Łk 22, 34), skarży się na poczucie opuszczenia przez Boga (Mt 27, 46; Mk 15, 34). Podkreślane są też osamotnienie Chrystusa i odrzucenie go przez ludzi. W ewangelicznych opisach tortur stosowanych przez oprawców to nie przemoc fizyczna wysuwa się na pierwszy plan. Przykładowo, Mateusz wśród cierpień Jezusa dwukrotnie wymienia bicie po twarzy (Mt 26, 67; Mt 27, 30) oraz wspomina o biczowaniu, nie rozbudowując jego przedstawienia (Mt 27, 26). Opisom różnego rodzaju szyderstw ewangelista poświęca natomiast łącznie trzynaście wersetów (Mt 26, 67–68; Mt 27, 28–31; Mt 27, 37; Mt 27, 39–44). Podobna proporcja zachowana jest w pozostałych Ewangeliach. W analizowanych utworach barokowych na pierwszy plan wysuwa się fizyczny wymiar cierpienia, stąd również cierpienia moralne, np. bycie oplutym, przedstawiane są przede wszystkim jako cielesna udręka, jak w cytowanych już fragmentach dotyczących flegmy. W *Pamiątce…* Rożniatowskiego niemało miejsca poświęca się opisowi modlitwy Jezusa w Ogrójcu:

**Tu miłość tym więcej**
**i tym zapaloną chęć wznieciwszy goręcej,**
**rozżarzyła w nim ducha, trwogę wyrzuciwszy,**
**wszytkie cielesne pory gwałtem otworzywszy:**
**wycisnęła krew onę, która uchodziła**
**a przed nagłą bojaźnią pod serce się kryła.**
**Wnetże krwaworześny pot wystąpi na Pana –**
**ciało święte i szata krwią zafarbowana.**
Płynie zbawienna rosa, bujną ziemię broczy;
ledwo więc taki strumień obfity się toczy
**z winorodnej jagody prassą wytłoczonej**
**abo rosy z obłoków mokrych wypuszczonej**
(PKO, VI, w. 37–48).

Podobnie dzieje się w tekście Miaskowskiego:

**„O dzieci – mówiąc – oto żal srogi**
**śmiertelne we mnie pławi odnogi,**
**wy tu zostańcie".** […]

**Jako sok winny prosto od prasy**
**rumiony strumień leje do fasy,**
**a z niej moszcz bójny wierzchem odchodzi,**
**tak Pan topnieje w krwawej powodzi**
(HnG, *Jutrznia*, w. 41–43, 57–60).

W analizowanych fragmentach pojawia się motyw *torcular Christi*, podkreślający ofiarniczy charakter przelania krwi przez Mesjasza (zob. Pasek, 2018, 42–43; Zięba, 2016, s. 41–50; Krawiec-Złotkowska, 2021, s. 59–75). Jak zauważa Krystyna Krawiec-Złotkowska, w literaturze polskiego baroku jest on obecny także w powiązaniu z krwawym potem Ogrójca, a nawet łzami nowo narodzonego dzieciątka Jezus (Krawiec-Złotkowska, 2021, s. 66–68). Szerzej ujmując, w analizowanych tekstach barokowych motyw krwi towarzyszy postaci Mesjasza przez cały czas jego Męki i – podobnie jak w dziełach z wieków średnich – uwypukla się tu zbawczą funkcję tej substancji (Szczukowski, 2012, s. 102; Zięba, 2016, s. 75–79; w kontekście pasji średniowiecznych zob. Vincůrková, 2021a, s. 103–104). Jak skonstatował Szczukowski, postrzeganie w kulturze tego „soku cielesnego" uległo przemianie – od starotestamentowego traktowania krwi w kategoriach nieczystości (zob. Szczukowski, 2012, s. 102; Kristeva, 2007, s. 78–93) do nowotestamentowego akcentowania jej wymiaru ofiarniczego i odkupicielskiego (Szczukowski, 2012, s. 102; Kristeva, 2007, s. 107–113).

Emocje Zbawiciela – przede wszystkim strach (u Rożniatowskiego) oraz żal (u Miaskowskiego) – obrazowane i podkreślane są za pomocą reakcji ciała, czyli krwawego potu. Akcentowanie przeżyć wewnętrznych towarzyszących Chrystusowi podczas modlitwy w Ogrójcu poprzez deskrypcje ich fizycznych objawów zaobserwować można również w tekstach średniowiecznych, choćby w *Rozmyślaniach dominikańskich*:

> I był tu Pan Jezus w silnem boju, jakoby już ku śmierci, i silny strach zjął ji, i wezdrżały jego członki, lękając sie męki okrutnej, tak iż sie rzucił z niego pot jako kropie, aż płynął przez sukienkę na ziemię (RD 66/21–25)

oraz w *Rozmyślaniu przemyskim*:

> I począł sie przemagać, aż pot[em] krwawy[m] aż pociekł z niego i padały krwawe kropie aż na ziemię, a w tem ukazał swoj smętek i też wszytkę swą mękę (i takież swej ma<t>ki), ktorąż miał cirpieć (RP 598/5–11).

O wielkim strachu wspomina się też w *Żywocie Pana Jezu Krysta…*:

> A taki strach zjął ji, z ktorego kożdy członek w nim drżał, aż obfity pot wyszed z niego, co przez dwie sukience przeszedł i na ziemię ciekł, pospołu też ze krwią, para z jego głowy szła dla wielkiego upracowania (ŻPJK 64/30–33)

oraz w *Sprawie chędogiej…*:

> A przeto gdy strach okropnej śmierci przybliżał sie, człowiectwo jego poczęło mgleć. […] Ale [pri] przez siłę tego poruszenia począł sie pocić usilnie, iż pot jego był jako krople krwawe płynące na ziemię […] (SCh 44v/10–45r/2).

Pojawia się tutaj odniesienie do św. Augustyna: „Święty Augustyn mowi: O Panie Jesukryście, zaprawdę udręczenie serca twego ukazował on pot krwawy […]" (SCh 45r/15–17).

W przywołanych fragmentach (tak barokowych, jak i średniowiecznych) uwidacznia się opisany przez badaczy piśmiennictwa średniowiecznego zabieg przedstawiania emocji oraz wewnętrznych rozterek bohaterów właśnie poprzez fizyczne, często fizjologiczne reakcje (zob. Koch, 2015, s. 82).

Warto wspomnieć o widocznym odejściu od tradycji średniowiecznych – co dowodzić może, przynajmniej częściowo, krytycznego podejścia do źródeł. Jednym z tego przejawów jest redukcja nawiązań do teorii humoralnych, które występują w starszym piśmiennictwie, np. Chrystusa w *Rozmyślaniach dominikańskich* nazywa się wprost sangwinikiem (RD 60/21–22). W *Rozmyślaniu przemyskim* zaś autor opisuje naturę Zbawiciela jako idealną harmonię wszystkich czterech humorów (RP 156/3–20; 157/1–18). W analizowanych tekstach barokowych brak bezpośrednich odniesień do wyobrażeń związanych z temperamentami oraz humorami. Powodem może być potrydencka praktyka oczyszczania tekstów religijnych z elementów, które mogłyby narazić je na krytykę z powodu niezgodności z Biblią, czy wręcz na kpiny ze strony polemistów protestanckich (zob. Tazbir, 1992, s. 7; Nowicka-Jeżowa, 1992, s. 357).

Krytyczne – w pewnym zakresie – podejście do średniowiecznego antyjudaizmu widać w ograniczeniu stosowania mechanizmu wskazywania na Żydów jako na fizycznych wykonawców aktu ukrzyżowania Chrystusa. Zabieg ten zaczął być widoczny już w tekstach powstałych po przyjęciu przez Cesarstwo Rzymskie chrześcijaństwa, co zdjąć miało z rzymskiej administracji odpowiedzialność za „bogobójstwo" (Bestul, 1996, s. 71). Jego występowanie nasiliło się szczególnie wyraźnie od połowy XIII wieku, wraz z popularnością pobożności akcentującej człowieczeństwo Mesjasza (Bestul, 1996, s. 95). Tendencję tę odnaleźć można w wielu dziełach wernakularnych doby średniowiecza. Z polskojęzycznych tekstów warto wspomnieć o *Rozmyślaniach dominikańskich* („<ki>lonaście mocnych Żydow wziąwszy krzyż z Jezusem i postawili w jednej kamiennej, małej, rozpadłej skale" (RD 200/25–27)), *Sprawie chędogiej…* („Potem wzięli Żydowie jako wilcy jadowici Pana Jesusa jako baranka jednego i krzyżowali jego" (SCh 102v/1–3)), czy pieśni *Jezusa Judasz przedał…* (tutaj wersy: 30, 37–38, *Jezusa Judasz przedał za pieniądze nędzne*, 1980, s. 14–15)). Z innych kręgów językowych wymienić można choćby niemieckie przedstawienie pasyjne *Friedberger Passionspiel* (zob. Freise, 2001, s. 465).

Strategia ta nie jest popularna w piśmiennictwie barokowym, co widać na przykładzie analizowanych tekstów. W *Pamiątce…* to „okrutny tyran" (PKO, XXIX, w. 42) przybija Jezusa do krzyża. W hiperbolizowanych opisach ran ciała Mesjasza pojawiają się z kolei bezpośrednie zwroty do prześladowców, np. „O narodzie złośliwy, narodzie przeklęty!" (PKO, XXIX, w. 58). Narrator zdaje się tutaj odwoływać do ugruntowanych w tradycji wyobrażeń odbiorców, bez jednoczesnego bezpośredniego wskazywania na tożsamość oprawców. Podobnie w części *Podniesienie krzyża*, gdzie oprawcy również określeni są mianem „tyrani" (PKO, XXX, w. 40). W *Zwierciadle…* przybicia do krzyża dokonują „kaci" (ZS, XIII, s. 11, 14). Podczas podniesienia narrator jednakże zauważa: „Czas pożądany przyszedł narodowi złemu" (ZS, XIII, w. 23). Znów jednak tylko sugeruje, kto jest odpowiedzialny za Mękę Zbawiciela. Podobnie dzieje się w *Historyi…* Miaskowskiego, gdzie w scenie ukrzyżowania oprawców określa się jako „jadowite psy" (HnG, *Godzina szósta*, w. 20). Zatem mimo braku wskazania na Żydów, autor odwołuje się tutaj do innej średniowiecznej tradycji – do przyrównania prześladowców Chrystusa do psów. Pochodzi ono z Psalmu 21, który – wedle chrześcijańskiej tradycji – zawiera proroctwo Męki

Pańskiej, w wersecie 21, 17, gdzie czytamy: „Quoniam circumdederunt me canes multi; concilium malignantium obsedit me. Foderunt manus meas et pedes meos" [„Albowiem obstąpili mię psi mnodzy: zbór złośników obległ mię"]. Przedstawienie to pojawiło się w *Meditationes vitae Christi* tzw. Pseudo-Bonawentury (Marrow, 1977, s. 178). Utwór inspirował zaś kolejnych twórców, również tych piszących w językach wernakularnych (Marrow, 1977, s. 168). Przykład popularności tego motywu może stanowić fragment *Sprawy chędogiej…*: „Ale oni jako psi jadowici, wziąwszy krzyż, włożyli na jego świętą szyję, udręczając ji z wielkim wołanim" (SCh, 99v, 17–100r, 2) (zob. Vincůrková, 2021a, s. 105–106). Nieco inną sytuację odnaleźć można w *Jezusie Narazeńskim…* Co prawda w scenie ukrzyżowania przybijający do krzyża nie są nazwami Żydami, a jedynie ludźmi chcącymi im się przypodobać (JN, XVIII, 51), jednak określenie to pojawia się dalej przy motywie napisu, który Piłat kazał umieścić na krzyżu. Pomysł ten bowiem im się nie spodobał:

> Lecz Żydzi będąc sromotą wzruszeni
> Narodu swego, dla sławy całości,
> Aby nie byli przez to ogłoszeni
> W postronnych krajach z swojej okrutności,
> I bezbożnego tyraństwa wsławieni:
> Że Króla krwie swej, a Pana własności
> Zelżywą śmiercią haniebnie zabili,
> Na krzyżu między łotry zawiesili
> (JN, XIX, 4).

Brak występowania opisywanego mechanizmu w większości tekstów barokowych wynikać może z krytyki, z którą spotkał się on już w XVI wieku ze strony autorów protestanckich. Zauważali oni, iż akcentowanie roli Żydów w ukrzyżowaniu odwraca uwagę odbiorców od tego, że to grzechy ludzkości odpowiedzialne są za ogrom cierpienia Mesjasza. Zabieg ten negatywnie oceniał np. w latach dwudziestych XVI stulecia Marcin Luter (Stępień, 2017, s. 166). Wśród polskich głosów krytycznych wymienić można Grzegorza z Żarnowca, Grzegorza Orszaka czy Mikołaja Reja (Stępień, 2013, s. 111–112; Stępień, 2017, s. 182–188). Nieco odmienna perspektywa w dziele Gawłowickiego, w tym zauważalne motywy antyżydowskie, może mieć związek z późniejszym powstaniem utworu, wydanym w 1686 roku. W tym czasie, po potopie szwedzkim, wyraźne stały się postawy nieprzyjazne innowiercom. „Polak-katolik" zaczął być opozycją wobec „obcego-innowiercy/heretyka" (Tazbir, 1999, s. 160–161). Skutkowało to również narastaniem nastrojów antyżydowskich, czego dowód stanowić może rosnąca liczba procesów o tzw. mordy rytualne (Guldon, Wijaczka, 1995, s. 94; Czajkowski, 2006, s. 431).

Obecność tradycji średniowiecznej wynikała w kulturze baroku z jednej strony z kontynuacji pewnych wyobrażeń, które Czesław Hernas nazywa „zapóźnieniami średniowiecznymi" (Hernas, 2008, s. 26), a które rozpatrywać też można, w ślad za ujęciem Jacquesa Le Goffa, w kategorii „długiego trwania średniowiecza" (Le Goff, 2007, s. 8; Le Goff, 2022, s. 129), z drugiej zaś – ze świadomego i niejednokrotnie krytycznego czerpania inspiracji z tej epoki (zob. Tazbir, 1992, s. 7–18; Hernas, 2008, s. 26).

Barokowe teksty pasyjne – podobnie jak utwory o tej tematyce z wieków średnich – miały za zadanie wzbudzać u odbiorców odpowiednią reakcję emocjonalną. Afektywna pobożność, rozwijająca się w kulturze od XIII wieku, kładła nacisk na człowieczeństwo Mesjasza (Kopeć, 1975, s. 92–101; Kopeć, 1981, s. 44–53). Ludzki wymiar cierpienia Chrystusa podkreślano także w twórczości XVII-wiecznej (Stręciwilk, 1981, s. 119). Również wówczas – tak jak w średniowieczu – opisy Męki Pańskiej skłaniać miały do medytacji (*meditatio*), aktywnego współczucia Jezusowi (*compassio*) i w rezultacie – do naprawy moralnej wskutek naśladowania go (*imitatio*) (Stręciwilk, 1981, s. 111; Künstler-Langner, 2000, s. 71). Konstruowani jako antywzory prześladowcy Zbawiciela wzbudzać zaś mieli niechęć, a w konsekwencji postawę odwrócenia od grzechu. Hiperbolizowane opisy bólu Chrystusa i aktów agresji, których był ofiarą, nie są więc „perwersyjne", czyli mające na celu czerpanie specyficznej przyjemności z samego ich ukazania[18], a tym bardziej „bluźniercze". Mają one swoją – zakorzenioną w tradycji – moralistyczną wymowę. Niespokojny charakter XVII stulecia również odcisnął swój ślad na stylistyce obrazowania utworów. Wyolbrzymione opisy ran i okrutnych cierpień, aktów przemocy i prześladowania, przekraczające granicę prawdopodobieństwa i niejednokrotnie dobrego smaku, miały za zadanie zwielokrotnić emocjonalne poruszenie odbiorcy, żyjącego już przecież w świecie doświadczającym licznych aktów agresji i śmierci.

## Bibliografia podmiotowa

*Biblia sacra iuxta Vulgata versionem* (2007). Adiuvantibus B. Fischer et aliis, recensuit et brevi apparatu critico instruxit R. Weber, ed. 5, emendatam retractatam praeparavit R. Gryson, Stuttgart 2007, Stuttgart: Deutsche Bibelgesselschaft.

Gawłowicki, S. (1686). *Jezus Nazareński Syn Ojca Przedwiecznego wcielony, abo Jeruzalem niebieska przezeń wyzwolona*. Warszawa: Drukarnia Karola Ferdynanda Schreibera.

Jezusa Judasz przedał za pieniądze nędzne (1980). W: *Średniowieczna pieśń religijna polska*. Oprac. M. Korolko. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 12–16.

Kolda z Koldic (1997). *Tractatus mystici. Mystické traktáty*. Ed. i przeł. D. Martínková. Wstęp P. Spunar. Praha: Oikoymenh.

Ludwik z Granady (1987). *Abyś nie zapomniał, że jesteś chrześcijaninem*. Przeł. K. Niklewiczówna. Poznań: W Drodze.

Miaskowski, K. (1995). Historyja na godziny kościelne rozdzielona gorzkiej męki i okrutnej śmierci Boga Wcielonego Jezusa Pana. W: idem, *Zbiór rytmów* (s. 71–104). Wyd. A. Nowicka-Jeżowa. Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN.

Opec, B. *Żywot Pana Jezu Krysta*. Pobrano z https://apocrypha.amu.edu.pl/texts/ (dostęp: 19.03.2026).

*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*. (2013). Poznań: Pallottinum.

*Rozmyślania dominikańskie*. Wyd. i oprac. D. Rojszczak-Robińska i in. Pobrano z https://apocrypha.amu.edu.pl/texts/ (dostęp: 19.03.2026).

[18] W takim rozumieniu jako „perwersyjne" określone zostają *Rozmyślania dominikańskie* w pracy Ewy Cybulskiej-Bohuszewicz – choć badaczka wskazuje jednocześnie na funkcję dewocyjną i dydaktyczną dzieła (Cybulska-Bohuszewicz, 2011); zob. też Hanusiewicz, 1998, s. 187.

*Rozmyślanie przemyskie*. Wyd. i oprac. D. Rojszczak-Robińska i in. Pobrano z https://apocrypha.amu.edu.pl/texts/ (dostęp: 19.03.2026).

Rożniatowski, A. (2003a). *Pamiątka krwawej ofiary Pana Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa.* Wyd. J.S. Gruchała. Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN.

Rożniatowski, A. (2003b). *Zwierciadło smutne, wyrażające wizerunk okrutnej męki i śmierci Pana Zbawiciela*. W: A. Rożniatowski, *Pamiątka krwawej ofiary Pana Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa* (s. 198–231). Wyd. J. S. Gruchała. Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN.

*Sprawa chędoga o męce Pana Chrystusowej*. Wyd. i oprac. D. Rojszczak-Robińska i in. Pobrano z https://apocrypha.amu.edu.pl/texts/ (dostęp: 19.03.2026).

Wujek, J. (1599). *Biblia to jest Księgi Starego i Nowego Testamentu* […]. Kraków: Drukarnia Łazarzowa.

## Bibliografia przedmiotowa

Baczewski, S. (2001). Postać Chrystusa w „Jezusie Nazareńskim" Szymona Gawłowickiego. W: P. Nowaczyński (red.), *Chrystus w literaturze polskiej* (s. 145–164). Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Bestul, T.H. (1996). *Texts of the Passion: Latin Devotional Literature and Medieval Society.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Brückner, A. (1898). Mesjady polskie XIII w. *Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział filologiczny. Spuścizna rękopiśmienna po Wacławie Potockim*, 27, 348–355.

Cybulska-Bohuszewicz, E. (2011). Perwersyjny rdzeń „Rozmyślań Dominikańskich". *Pamiętnik Literacki*, *102* (4), 5–23.

Czajkowski, M. (2006). Obraz Żyda jako wroga. Mordy rytualne. *Zagłada Żydów. Studia i Materiały*, 2, 426–437.

Douglas, M. (2007). *Czystość i zmaza*. Przeł. M. Bucholz. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

Drożdżewicz, M. (2014). Obrazy biczowania Chrystusa w wybranych mesjadach pasyjnych z XVII wieku. *Tematy i Konteksty*, *9* (4), 356–379.

Drożdżewicz, M. (2015). „Nowy zaciąg…" Wacława Potockiego wobec tradycji apokryficznej (Opis ukrzyżowania Chrystusa). W: M. Jarczykowa, B. Mazurkowa, z udziałem S.P. Dąbrowskiego (red.), *Świat bliski i świat daleki w staropolskich przestrzeniach* (s. 233–245). Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.

Fleury, K.M. (2006). *Leiden Lesen: Bedeutungen von „compassio" um 1200 und die Poetik des Mit-Leidens im „Parzival" Wolframs von Eschenbach*. Berlin: De Gruyter.

Freise, D. (2001). *Geistliche Spiele in der Stadt des ausgehenden Mittelalters*. Göttingen: Vandehoeck & Ruprecht.

Gélis, J. (2011). Ciało, Kościół i sacrum. Przeł. T. Stróżyński. W: G. Vigarello (red.), *Historia ciała. T. 1. Od renesansu do oświecenia* (s. 15–95). Gdańsk: Słowo/obraz terytoria.

Glazer, A. (1981). „Nowy zaciąg" Wacława Potockiego na tle wybranych mesjad staropolskich. *Prace Literackie*, *22* (12), 61–72.

Gruchała, J.S. (2003). Wprowadzenie do lektury. W: A. Rożniatowski. *Pamiątka krwawej ofiary Pana Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa* (s. 5–24). Wyd. J.S. Gruchała. Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN.

Guldon, Z., Wijaczka, J. (1995). *Procesy o mordy rytualne w Polsce w XVI-XVIII wieku.* Kielce: Wydawnictwo DCF.

Hanusiewicz, M. (1998). *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Hernas, C. (2008). *Barok*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Kasprzak-Obrębska, H. (1998). Dwie późnobarokowe mesjady. W: J. Okoń, przy współpracy M. Kwiek, M. Wichowej (red.), *Literatura a liturgia. Księga referatów międzynarodowej sesji naukowej, Łódź 14–17 maja 1996* (s. 241–252). Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.

Koch, E. (2015). Emotionsforschung. W: Ch. Ackermann, M. Engerding (red.), *Literatur- und Kulturtheorien in der Germanistischen Mediävistik* (s. 67–101). Tübingen: De Gruyter.

Kopeć, J.J. (1972). Przemiany ideowe pobożności pasyjnej na przykładzie kultu cierniowej korony Chrystusa. *Studia Theologica Varsaviensia*, 2, 155–193.

Kopeć, J.J. (1975). *Męka Pańska w religijnej kulturze polskiego średniowiecza. Studium nad pasyjnymi motywami i tekstami liturgicznymi.* Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.

Kopeć, J.J. (1981). Nurt pasyjny w średniowiecznej religijności polskiej. W: H.D. Wojtyska, J.J. Kopeć (red.), *Męka Chrystusa wczoraj i dziś* (s. 36–60). Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Krawiec-Złotkowska, K. (2021). Torcular Christi w literaturze polskiego baroku. Wybrane przykłady. *Język – Szkoła – Religia*, 16, 59–75.

Kristeva, J. (2007). *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie.* Przeł. M. Falski. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Künstler-Langner, D. (2000). *Człowiek i cierpienie w poezji polskiego baroku.* Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

Le Goff, J. (2007). *Długie średniowiecze*. Przeł. M. Żurowska, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.

Le Goff, J. (2022). *Czy naprawdę trzeba dzielić historię na epoki?* Przeł. W. Klenczon. Warszawa: Aletheia.

Łukarska, B. (2014). Wizualizacja w barokowych rozważaniach pasyjnych. Rekonesans badawczy. *Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Filologia Polska. Historia i Teoria Literatury*, 14, 127–140.

Marrow, J. (1977). „Circumdederunt me canes multi": Christ's Tormentors in Northern European Art of the Late Middle Ages and Early Renaissance. *The Art Bulletin*, *59* (2), 167–181.

Niebelska-Rajca, B. (2008). Energeia, ingenium i Arystotelesowskie pojęcie ruchu. *Roczniki Humanistyczne*, 1, 131–151.

Nowicka-Jeżowa, A. (1992). *Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI–XVIII.* Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Pasek, M. (2018) Strategie obrazowania ciała Chrystusa w wybranych barokowych utworach pasyjnych. *Meluzyna*, *2* (9), 37–53.

Reinarz, J. (2014). *Past scents: Historical perspectives on smell*. Chicago: University of Illinois Press.

Schulze, U. (2012). *Geistliche Spiele im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit: von der liturgischen Feier zum Schauspiel. Eine Einführung*. Berlin: Erich Schmidt Verlag.

Stępień, P. (2013). *Śmiech w czasach ostatecznych. Tematyka religijna w „Figlikach" Mikołaja Reja.* Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.

Stępień, P. (2017). Zbawcza wartość krzyża. O źródłach luterańskiej pobożności pasyjnej w Rzeczypospolitej XVI–XVII w. W: K. Meller (red.), *Luteranizm w kulturze Pierwszej Rzeczypospolitej* (s. 165–201). Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.

Stręciwilk, J. (1981). Męka Pańska w polskiej literaturze barokowej. W: H.D. Wojtyska, J.J. Kopeć (red.), *Męka Chrystusa wczoraj i dziś* (s. 102–119). Lublin: Katolicki Uniwersytet Lubelski.

Szczukowski, I. (2012). *Między odrzuceniem a zbawieniem. Problematyka ciała w piśmiennictwie religijnym polskiego baroku*. Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego.

Tazbir, J. (1992). Polski barok wobec średniowiecza. Między wzorcem a naganą. *Analecta. Studia i Materiały z Dziejów Nauki*, t. 1, z. 1, 7–27.

Tazbir, J. (1993). *Okrucieństwo w nowożytnej Europie*. Warszawa: Polska Oficyna Wydawnicza BGW.
Tazbir, J. (1999). *Reformacja, kontrreformacja, tolerancja*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie.
Teusz, L. (2002). *„Bolesna Muza nie Parnasu Góry, ale Golgoty…". Mesjady polskie XVII stulecia*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
Toepfer, R. (2010). Frühneuzeitliche Wende auf der Frankfurter Bühne? Das „Frankfurter Passionsspiel" und Paul Rebhuns „Susanna" zwischen Theater und Kult. W: R. Seidel, R. Toepfer (Hrsg.), *Frankfurt im Schnittpunkt der Diskurse. Strategien und Institutionen literarischer Kommunikation im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit* (s. 137–161). Frankfurt: Verlag Vittorio Klosterman.
Vicenz, A. (1992). O opisie słownictwa polskiej poezji barokowej. W: M. Stępień, S. Urbańczyk (red.), *Barok w polskiej kulturze, literaturze i języku. Materiały z konferencji naukowej 25–29 sierpnia 1987 w Krakowie* (s. 251–259). Warszawa, Kraków: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Vincůrková, D. (2021a). „Pochwycili ji między sie, jako wilcy owieczkę". Żydzi w późnośredniowiecznych polskich apokryfach („Rozmyślania dominikańskie", „Rozmyślanie przemyskie", „Sprawa chędoga o męce Pana Chrystusowej"). *Prace Polonistyczne*, seria 76, 97–119.
Vincůrková, D. (2021b). „Żydom śmierdziało z gęby, bo sie czosnku objedli". Foetor judaicus, czyli „smród żydowski" w późnośredniowiecznych polskich apokryfach. W: D. Rojszczak-Robińska, A. Deskur, W. Stelmach (red.), *Źródła staropolskich apokryfów. Pytania, problemy, perspektywy* (s. 269–293). Poznań: Wydawnictwo Poznańskie Studia Polonistyczne.
Wasilewski, J. S. (2010). *Tabu.* Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
Wichowa M. (2017). „Omnis caro faenum" (Iz 40, 6). Refleksje o nędznej kondycji człowieka cielesnego w literaturze polskiego baroku. *Studia Filologiczne UJK*, 30, 197–228.
Zięba, A. (2016). *Inspiracje ewangeliczne w poezji pasyjnej XVII wieku*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.

## Continuation and Reinterpretation. The Medieval Tradition of Representing Christ's Passion in Seventeenth-Century Polish Passion Literature (Based on the texts: "Pamiątka krwawej ofiary" and "Zwierciadło smutne" by Abraham Rożniatowski; "Historyja na godziny kościelne rozdzielona" by Kasper Miaskowski; and "Jezus Nazareński" by Szymon Gawłowicki)

Summary

The article examines the continuation and reinterpretation of the medieval tradition of representing Christ's Passion in seventeenth-century Polish Passion literature, focusing on four epic poems about the Messiah: "Pamiątka krwawej ofiary" and "Zwierciadło smutne" by Abraham Rożniatowski, "Historyja na godziny kościelne rozdzielona" by Kasper Miaskowski, and "Jezus Nazareński" by Szymon Gawłowicki. Medieval Passion texts, including "Rozmyślania dominikańskie", "Rozmyślanie przemyskie", "Sprawa chędoga o męce Pana Chrystusowej", and "Żywot Pana Jezu Krysta", are also discussed in order to demonstrate the persistence of a model of devotion rooted in the Middle Ages, which emphasized Christ's humanity, the extent of his suffering during the Passion, and the recipient's emotional involvement. Particular attention is paid to the hyperbolic depiction of Christ's physical suffering, the representation of the violence inflicted by his tormentors, and the motif of spitting on and defiling the body

of the Messiah. The analysis demonstrates that seventeenth-century texts continued motifs and representational strategies found in medieval literature, while at the same time Baroque authors modified certain elements, adapting them to the religious and cultural circumstances of their own time.

**Słowa kluczowe:** literatura pasyjna, Męka Pańska, pobożność pasyjna, literatura barokowa, tradycja średniowieczna

**Keywords:** Passion literature, Christ's Passion, Passion devotion, Baroque literature, medieval tradition