



## Małgorzata Ciszewska, *Szlacheckie mowy pogrzebowe — dwa ujęcia. Tradycja gatunku i realizacje Jakuba Sobieskiego*, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 2022, ss. 240

Funeralne oratorstwo świeckie nie należy do literaturoznawczych obszarów badań cieszących się szczególnym zainteresowaniem uczonych. Oprócz Małgorzaty Ciszewskiej, zagadnieniami tymi zajmują się w szerszym zakresie Maria Barłowska i Mariola Jarczykowa. Z kolei kaznodziejstwo, w tym zwłaszcza pogrzebowe, przyciąga uwagę licznych badaczy, spośród których należy na pewno wymienić Marka Skwarę, Dobrosławę Platt i Annę Nowicką-Struską. Odrębność tych pól badawczych (mimo ich znacznego obszaru wspólnego, jaki wyznacza retoryka, tradycja i konwencje) stara się podkreślić Małgorzata Ciszewska, dążąc słusznie na wstępie omawianej książki do wyostrenia terminologicznego, potem zaś do pokazania w trakcie analizy głębokich różnic między oratorstwem i kaznodziejstwem pogrzebowym.

Na wstępie zaznaczyć należy, że *Szlacheckie mowy pogrzebowe* to praca będąca na obecną chwilę zwieńczeniem badań Ciszewskiej nad oratorstwem staropolskim, w tym zwłaszcza nad mowami Sobieskiego. Publikację tę poprzedzają bowiem edycja mów kasztelana krakowskiego<sup>1</sup> i monografia *Tuliusz domowy*<sup>2</sup>, będąca swego rodzaju encyklopedią oratorstwa XVII i XVIII wieku<sup>3</sup>. Podkreślić należy, że powstanie omawianej książki było możliwe dzięki uprzedniemu głębokiemu rozpoznaniu materiału badawczego, jaki Ciszewska wraz

<sup>1</sup> J. Sobieski, *Mowy pogrzebowe*, wyd. M. Barłowska i M. Ciszewska, Biblioteka Pisarzy Staropolskich, t. 45, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 2019.

<sup>2</sup> M. Ciszewska, *Tuliusz domowy. Świeckie oratorstwo szlacheckie kręgu rodzinnego (XVII–XVIII wiek)*, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 2016.

<sup>3</sup> Należy też pamiętać o poświęconym oratorstwu tomie *Staropolskie szlacheckie oracje weselne. Genologia, obrzęd, źródła*, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 2008.

z Barłowską opracowały, przygotowując edycję mów Jakuba Sobieskiego. Wydanie wymagało zestawienia licznych przekazów rękopiśmiennych, jak i kilku wzorcowych drukowanych. Podstawę materiałową omawianej książki stanowią więc opracowane profesjonalnie teksty źródłowe wydobyte z rękopisów. Ponieważ mowy Sobieskiego wchodziły też do wzorników oratorskich oraz stanowiły przykłady w rękopiśmiennych retorykach szkolnych, uzyskujemy wiarygodny i pełny wgląd nie tylko w praktykę Sobieskiego, lecz także w ogóle w oratorskie obyczaje panujące w XVII wieku w Rzeczypospolitej. Trudno stwierdzić, czy przebadanie zawartości drukowanych wzorników, jak zwłaszcza *Mówcy polskiego* Jana Pisarskiego (Kalisz 1668) oraz *Swady polskiej i łacińskiej* Jana Ostrowskiego-Daneykowicza (Lublin 1745) przyniosłoby analogiczny rezultat. Na pewno objęłoby większą liczbę mówców i nie miałoby charakteru monografii jednego oratora. Za wyborem Sobieskiego jako najbardziej reprezentatywnego przedstawiciela oratorstwa świeckiego w XVII w., jeśli nie w ogóle w dziejach Rzeczypospolitej Obojga Narodów, przemawia zarówno obecność jego wystąpień we wzornikach, jak i bardzo bogata tradycja rękopiśmienna.

Książka Ciszewskiej podzielona została na dwie idealnie równe części. Pierwsza z nich, złożona z pięciu rozdziałów, stanowi syntetyczny przegląd tradycji oratorskiej greckiej, poprzez rzymską, wczesnochrześcijańską, renesansową po staropolską. Część druga, złożona z trzech rozdziałów, poświęcona jest oratorstwu pogrzebowemu Jakuba Sobieskiego.

W części ukazującej tradycję oratorstwa kolejne rozdziały przybliżają etapy rozwoju gatunków — najpierw greckich (*epitaphos logos*, *paramythetikos logos* i *monodia*), następnie rzymskich (*laudatio funebris*), potem ich adaptacji do potrzeb chrześcijaństwa w pierwszych jego stuleciach (przez Grzegorza z Nazjanzu, Grzegorza z Nyssy, Chorycjusza z Gazy i Ambrożego z Mediolanu), w końcu humanistycznej *oratio funebris* w realizacji XVI-wiecznych mówców staropolskich (Marcina Kromera i Stanisława Orzechowskiego). Część tę wieńczy nowa analiza *Przy pogrzebie rzecz* Jana Kochanowskiego, najbardziej reprezentatywnego, zdaniem badaczki, przykładu mowy szlacheckiej z początkowego etapu rozwoju tej formy. Zwraca uwagę bardzo syntetyczna metoda prowadzenia wywodu. Ciszewska ogranicza się w tekście głównym do podania w klarowny sposób wiodącej myśli rozważań. Wszelkie amplifikacje przenosi do bogatych przypisów. By położyć podwaliny pod część analityczną i wskazać ewentualne nawiązania do tradycji w późniejszym okresie, zgodnie z deklaracją złożoną we wprowadzeniu (s. 9), przybliży strukturę wstępów oraz zawarte w nich treści, topikę i budowę części komploracyjnej, metody wyrażania pochwały, zwłaszcza w przypadku kobiet, udział elementów lamentacyjnych i funkcje toposów. Ciszewska sygnalizuje dużą plastyczność literackiego instrumentarium („toposy, wątki, treści, schematy i modele oratorskie”), które na przestrzeni wieków podlegały modyfikacji następujących pod wpływem przemian społecznych i kulturowych.

Godne uznania jest wykorzystanie w omawianej pracy w znaczącym zakresie zagranicznej literatury przedmiotu. W jakiejś mierze było to wymuszone obszarem badań. Twórczość charakteryzowana w pierwszej części książki należy bowiem do wspólnego dziedzictwa kulturowego narodów wywodzących się z tradycji grecko-rzymskiej i chrześcijańskiej. Nie dziwi więc, że stanowi ona międzynarodowy przedmiot badań. Idąc niejako za ciosem, Ciszewska wprowadziła także adekwatne tło w postaci przywołań zagranicznej, obcojęzycznej literatury przedmiotu w części pracy mówiącej nie tylko o tradycji renesansowej we Włoszech, lecz również o twórczości autorów staropolskich.

Ciszewska pozornie tylko referuje stan badań. W istocie prowadzi wywód samodzielny, choć uwzględniający dokonania innych uczonych, adekwatny do potrzeb ustanowienia koniecznego tła dla oratorstwa staropolskiego drugiej połowy XVII wieku. Klarowność wywodu wynika również z tego, że wszelkie uzupełnienia, dopowiedzenia i rozszerzenia czytelnik znajduje w przypisach.

W części pierwszej przeplatają się analizy konkretnych mów oraz wypowiedzi teoretycznych. Widoczne jest dążenie do katalogowania tekstów, argumentów, toposów, zmierzanie do rozpoznania okoliczności wygłaszania mów (publicznie). Analizuje badaczka mowę Hyperejdesa, omawia teorie Pseudo-Dionizjusza, Menandra Retora, które wywarły znaczący wpływ na twórczość ojców Kościoła, jak i praktykę oratorów bizantyjskich oraz włoskich twórców renesansowych (rozdział I), przybliża oracje rzymskie: pochwałę Turii, jak też Murdii i Matidii (rozdział II). Ciszewska stara się pokazać zakotwiczenie w tradycji tzw. pogańskiej wczesnego oratorstwa chrześcijańskiego. W przypadku mów ojców Kościoła, katalogowanie zastąpione zostało analizą przekształceń struktur gatunkowych i doboru topiki (rozdział III). Badaczka dowodzi słusznie, że kolejne etapy modyfikacji w tych dwu obszarach oraz w zakresie argumentacji motywowane są nie tylko religijnie, ale też następują pod wpływem przemian obyczajowych. Dzięki przekładom z greki na łacinę oracje Grzegorza z Nazjanzu oraz Grzegorza z Nyssy zyskały uznanie humanistów włoskich w warstwie historycznej i biograficznej. Ciszewska przekonuje, iż także oracje Ambrożego z Mediolanu budziły zainteresowanie za sprawą prezentacji dokonań zmarłego. Natomiast dowodzenie cnót teologicznych humanistów nie interesowało.

W ten sposób badaczka doszła do kolejnego etapu rozwoju oratorstwa świeckiego, do powstania mów humanistycznych. Ich genezę widzi za Johnem McManamonem w zastąpieniu mów urzędniczych praktykowanych w średniowieczu przez oracje humanistyczne. Konsekwencją tego była zmiana języka z narodowego na łacinę oraz głębokie modyfikacje w obrębie *inventio*, jak też *dispositio* i *elocutio*. Celem humanistów, wzorem mówców rzymskich, stało się unaocznienie z wykorzystaniem ekfrazy cnót zmarłych, by zachęcić słuchaczy do ich naśladowania za sprawą perswazyjnego potencjału, jaki posiada obraz. Ciszewska dowodzi, że przewodnikiem był tu Izokrates i jego mowa o Euagorasie. Humanisci, według badaczki, czerpali wiedzę na temat pochwały z dzieł Cyserona i Kwintyliana oraz *Rhetorica ad Herennium*, jak też sięgali do praktyki mówców bizantyjskich, m.in. Jerzego z Trapezuntu oraz Bessariona. W rozdziale tym badaczka pokazuje w skrócie nie tylko przekształcenia topiki oraz oddziaływanie na oratorstwo różnych tradycji, lecz także wywierany na nie nacisk przemian społeczno-kulturowych. Analogicznie wpłyną one także w Polsce na rozwój mowy szlacheckiej. Ogniwem poprzedzającym jest adaptacja do kultur europejskich wykształconej w Italii formy *oratio funebris*.

Passus poświęcony polskiej mowie humanistycznej dowodzi, iż jest to obszar w znacznym stopniu zaniedbany we współczesnej nauce. W polu widzenia uczonych znalazło się właściwie tylko oratorstwo Stanisława Orzechowskiego. Wykaz zarejestrowanych literacko wystąpień innych mówców dowodzi, że przewodnikiem po tym polu badawczym pozostaje Karol Mecherzyński i jego *Historia wymowy w Polsce* z roku 1858. Ciszewska stawia słuszne pytanie o relację polskiej *orationes funebres* wobec XVI-wiecznych modeli europejskich. Dotychczasowe badania nie przynoszą zadowalającej odpowiedzi. Ślady wpływu szkoły włoskiej na mowę ku czci Zygmunta Starego Marcina Kromera dostrzegł Mecherzyński. Dla badaczki istotny jest także sposób funkcjonowania tych mów: na ile są gatunkiem

literackim, a na ile mają związek z żywym oratorstwem. Jej zdaniem są głównie formą związaną z literaturą. Analizy mów Kromera i Orzechowskiego mają dać wyobrażenie o funkcjonowaniu opartej o model włoski humanistycznej wymowy funeralnej w Polsce.

W rozdziale V badaczka zajmuje się *Przy pogrzebie rzecz*, mową Jana Kochanowskiego będącą dowodem wczesnego etapu istnienia szlacheckiego oratorstwa pogrzebowego. Podkreślając głęboką odmiennność wszystkich funkcjonujących w dawnym oratorstwie form, wyróżnia trzy rodzaje pogrzebowych przemówień funkcjonujące w Rzeczypospolitej: kazanie, mowę humanistyczną i oracje szlacheckie (s. 102). Ciszewska przypomina i podkreśla ponadto, że w oratorstwie szlacheckim konieczny był dwugłos. W przypadku form funeralnych były to *oratio ad hospitibus* (mowa od gości) oraz stanowiąca na nią odpowiedź *oratio gratiarum actoria nomine consanguineorum* (dziękowanie w imieniu rodziny). Mowy wygłaszane były w języku wernakularnym, zasadniczym celem oracji było *actio*, a więc przedstawienie wobec audytorium. Z tego względu oracje szlacheckie nie zmieniły przynależności rodzajowej. Kolejną ich cechą było pozostawanie w obiegu rękopiśmiennym. Ważny był społeczny status mówcy, który musiał być co najmniej równy statusowi żałobników, ponieważ mówca reprezentował rodzinę zmarłego. Ciszewska dowodzi, że mowy szlacheckie nie pociągały za sobą żadnych kosztów w przeciwieństwie do kazań. Dostrzega też zasadniczą różnicę w ich przeznaczeniu. Adresatami byli wyłącznie zaproszeni goście, natomiast w przypadku kazania wszyscy zebrani w kościele, czyli znacznie szersze grono. Odmiennie też wyglądała sytuacja komunikacyjna. Mowę szlachecką wygłaszano w kole, zakładającym równość i wspólnotę przekonań, miała więc charakter ekskluzywny. Za wieńczące ją kondolencje przedstawiciel rodziny dziękował mówcy. Cechą wyróżniającą szlacheckie oracje była ich krótkość. Nie powinny przekraczać dwudziestu minut. Ciszewska stwierdza też, że celem mów było złożenie kondolencji, pocieszenie zgromadzonych, zaś odpowiedzi służyły podziękowaniu przedmówcy i zebranych oraz zaproszeniu na stypę. Zamiarem badaczki jest wykazanie, czym różniły się te mowy od kazań i oracji humanistycznych.

Analizując mowę Kochanowskiego, Ciszewska szuka odpowiedzi na pytanie o jej genezę, źródła inspiracji i cechy swoiste. Do tych ostatnich należała wyraźnie manifestowana świeckość, jak i podjęcie tematu zobowiązań finansowych, co nie było praktykowane przez mówców w XVII wieku. Badaczka stwierdza, że mowa ta jest dziękowaniem. Stawia też pytanie o moment, w którym nastąpiło rozbitcie tej formy na dwa głosy. Dostrzega, że Kochanowski przygotował mowę, pozostając w zgodzie z panującym już zwyczajem, że nie był innowatorem. Nie mógł mieć też do dyspozycji wzorników ani wykładu teoretycznego. Ciszewska formułuje hipotezę, wedle której istnieć musiało ogniwo pośrednie między tradycją europejską a staropolską oracją szlachecką. Sądzę, że odpowiedź na tak postawione pytanie kryje się w sylwach szlacheckich z drugiej połowy XVI wieku, jak i w rękopiśmiennych retorykach z tego okresu. Badaczka pyta też o recepcję *Przy pogrzebie rzecz*. Do tej pory ustalono pięć takich świadectw. Niewątpliwie, bez względu na faktyczny wpływ mowy poety czarnoleskiego na rozwój gatunku, zauważalne jest daleko idące rozluźnienie związku staropolskich szlacheckich oracji pogrzebowych z tradycją antyczną, jak i z humanistyczną *orationes funebres*. Wynika to z silnej relacji z okolicznością, jak i z praktycznym monopolem dowodzącej prymatu okazjonalności *actio*, niedopuszczającej właściwie druku jako medium prowadzącego do utrwalenia mów poprzez przeniesienie ich do strefy literatury.

W części drugiej książki, która poświęcona jest omówieniu praktyki oratorskiej Sobieskiego, badaczka koncentruje się na zaprezentowaniu topiki, jak pisze: „[...] w blisko

trzydziestu mowach kasztelana krakowskiego” (s. 120). Rezygnuje z ukazywania jej rozwoju w czasie na rzecz skatalogowania problemów. Ciszewska wybrała w partii wywodu prezentującej *exordium* jako materiał stanowiący tło dla analiz dwa rękopiśmienne traktaty teoretyczne, które powstały w niedługim czasie od śmierci Sobieskiego. Jego mowy stanowią w tych traktatach wzorcowe przykłady. Taki dobór tła teoretycznego rzecz jasna ułatwia uczonej analizę materiału, ponieważ jej tor wyznacza teoria wywiedziona z praktyki literackiej badanego dorobku autora. Nie pozwala jednak uzyskać odpowiedzi na pytanie o bezpośrednie wzorce inspiracji Sobieskiego.

Ciszewska ukazuje dorobek oratorski kasztelana krakowskiego na tle tradycji, od greckiej poprzez rzymską, średniowieczną po renesansową, co stanowi niewątpliwie walor jej książki, jako że pokazuje elementy świadczące o zachowaniu ciągłości kultury oratorskiej od antyku po przełom XVI i XVII wieku. Lektura jej książki prowadzi jednak do wniosku, że ta ciągłość nie jest aż tak silna, jak by się mogło wydawać. Okazuje się bowiem, na przykładzie mów Sobieskiego, że tradycję retoryczną postrzegano w dobie staropolskiej nie jako coś, od czego nie można odstąpić, lecz jedynie jako punkt wyjścia do konstruowania własnego systemu komunikacyjnego adekwatnego do potrzeb szlacheckiego (i nie tylko) społeczeństwa.

Konstatacja na temat ograniczonego zakresu odwoływania się do tradycji, antycznej i humanistycznej, ujawnia się w poświęconym egzordiom rozdziale pierwszym omawianej części. Badaczka analizuje porównawczo topikę, z jakiej korzystał Sobieski, z praktyką antycznych i staropolskich mówców od Lizjasza poprzez Demostenesa, Grzegorza z Nazjanzu i Grzegorza z Nyssy, Ambrożego po Kromera i Orzechowskiego. Mówcy ci podejmowali kwestie metatekstowe, koncentrując się na nich i ich roli oraz odnosząc do zadań mowy pogrzebowej i jej części. Z kolei u Kochanowskiego widać jakościową zmianę. Pojawiają się we wstępie właściwe konsolacji refleksje na temat kondycji ludzkiej i cierpienia. Analizę mów Sobieskiego prowadzi badaczka, wykorzystując powstałe po jego śmierci traktaty *Auctaria generis deliberativi* oraz *Hortulus eloquentiae* z połowy XVII wieku. Ciszewska, by uzyskać obraz topiki egzordialnej jak najbardziej transparentny, nie pisze wyłącznie o tym, co znajduje się we wstępach Sobieskiego, lecz także o tym, czego w nich brak. Wyjaśnia, dlaczego nie ma toposu skromności (ten w XVII wieku był stosowany przez mówców młodych), żalu wynikającego z konieczności podjęcia obowiązków mówcy pogrzebowego, a jest topos niewyraźności, „serce nie kamień”, od okoliczności czasu spleciony nierozzerwalnie z toposem zmienności życia, obecny także jest topos z okoliczności śmierci. Mimo zaleceń sformułowanych w traktatach Sobieski nie wprowadza toposu prezentującego śmierć jako wrota nieśmiertelności, podobnie jak Kochanowski, pozostawiając tę sferę kaznodziejom. Badaczka sygnalizuje też, że uwzględnione przez nią traktaty pomijają część toposów obecnych w praktyce staropolskich oratorów, jak *theatrum mundi*, życie jako Boże igrzysko czy też walka rozumu z sercem. Ciszewska przedmiotem analizy uczyniła przekrojowo wstępy do mów Sobieskiego. Dostrzegła tendencję, wedle której cieszący się swobodą mówca, dążąc do pozyskania przychylności audytorium, szukając porozumienia z odbiorcami, przenosił do wstępu topikę konsolacyjną.

W rozdziale II Ciszewska omawia *confirmatio* mów, na wstępie odwołując się do wypowiedzi ze wspomnianych uprzednio traktatów. Nie dokonała już w dalszej części rozważań przeglądu uwzględniającego wszystkie mowy Sobieskiego, lecz skoncentrowała się na wystąpieniach wygłaszanych na pogrzebach kobiet: Reginy Żółkiewskiej, Anny Eufrozyny

Sieniawskiej, Zofii Daniłowiczowej, Anny Ostrogskiej (podziękowania) i Barbary Ostrogowej (kondolencja). Do analizy wprowadza badaczka jeszcze jeden nowy element; nie ogranicza jej do kolekcjonowania i rejestracji toposów, lecz wiodącym wątkiem rozważań czyni porównanie oracji świeckich z kazaniem wygłaszanymi podczas tych samych uroczystości pogrzebowych. Ciszewska zestawiała ze sobą kazanie Wojciecha Gizy na pogrzebie Reginy Żółkiewskiej i adekwatną mowę Sobieskiego. Porównanie to prowadzi do kilku wniosków: kazania, jako wypowiedzi oficjalne, wygłaszane wobec szerszego i zróżnicowanego audytorium, są znacznie dłuższe od oracji szlacheckich, odwołują się do symboliki heraldycznej, podają wykaz koligacji, elementy biografii zmarłej łącznie z pochwałą męstwa, cnót związanych z praktyczną stroną życia (część druga kazania), opis śmierci, z informacją o przyjęciu sakramentów i sporządzeniu testamentu. Sobieski natomiast rezygnuje ze zdobników, zaś komponent biograficzny albo nie występuje (Daniłowiczowa), albo jest znacząco ograniczony (Żółkiewska), brak nawiązań do herbu, rezygnacja z ukazania genealogii zmarłej, jak również zmarłego (nie pomija jej mówca w mowach weselnych, co tłumaczyć by należało, jak się zdaje, tym, że młodzi reprezentują swoje rody, nie mając jeszcze własnych zasług, natomiast zmarli posiadają osobiste dokonania, stąd też ukazywanie chwały ich przodków na pogrzebie kłóciłoby się z logiką). Obaj mówcy nawiązują do tego samego cytatu ze św. Augustyna, który mówił, że kto dobrze żył, nie może źle umrzeć.

Ciszewska zestawia jeszcze kazania i mowę towarzyszące pochówkowi Ostrogskiej, którą żegnało trzech duchownych: Marcin Hincza, Mikołaj Kmita i Wojciech Czarnocki. W toku analizy badaczka stara się pokazywać co jakiś czas świadectwa zakorzenienia topiki w tradycji antycznej, wskazując pochodzenie wybranych miejsc. Widać, że zostały one zasymilowane do praktyki oratorstwa staropolskiego i że mówcy nie odczuwali ich antycznej genezy. Zerwanie związku z tradycją nastąpiło w toku długotrwałych i złożonych przemian kulturowych, obyczajowych, wyznaniowych, a w ich konsekwencji — genologicznych.

Kolejny etap dowodzenia badaczki służy ukazaniu różnicy między oracjami wygłaszanymi na pogrzebach kobiet i mężczyzn. Ciszewska dostrzegła wielość modeli kompozycyjnych mów dla mężczyzn. Nie wskazała przyczyn zjawiska, tłumacząc to brakiem badań dotyczących źródeł inspiracji Sobieskiego. W mowach ku czci mężczyzn pojawia się już krótko nakreślona biografia, obecna jest pochwała czynów, sporadycznie cnót, nie ma mowy o zaletach ciała. Badaczka powodów różnic między mową i kazaniem doszukuje się w swoistości sytuacji komunikacyjnej: oracje świeckie wygłaszane były do audytorium, które łączyła wspólna hierarchia wartości i życie doczesne. Kaznodzieje kreślili wzorce osobowe, w których ważny był aspekt transcendentny, zwracając się do ogółu zgromadzonych, zarysowywali pełny portret. Sobieski, zgodnie ze zwyczajem, stawia na krótkość, szkicuje. Odbiorca, jako najczęściej znający osobę zmarłą, ma we własnym zakresie rozwijać te hasła.

Ostatnią część oracji, czyli pocieszenie krewnych, Ciszewska analizuje w rozdziale III. Omówione zostały w nim najpierw trzy epilogi z mów od gości przy pogrzebie Władysława Ostroroga, Barbary Ostrorogowej i Stanisława Koniecpolskiego. W dalszej części badaczka przybliżyła topikę dziękowań gościom wygłaszanym w imieniu rodziny; zestawiała poszczególne fragmenty mów wedle wątków. Najpierw pojawia się zapewnienie o uldze, będące skutkiem udziału w pogrzebie osób życzliwych, potem wymienia się konkretne przedmioty podziękowań — organizatorom pogrzebu (tu też ewentualne usprawiedli-

wienie powodów nieobecności osób zobowiązanych do jego organizacji), zebranych za przybycie, często ze szczegółowym wyliczeniem tych osób (badaczka analizuje strukturę tych zwrotów, inicjowanych zagajeniem). Pojawia się też zaproszenie na chleb żałosny (*panis doloris*), czyli na stypę. Strukturę dopełniają również zindywidualizowane życzenia. Ciszewska konstatuje, że Sobieski zrezygnował z wielu toposów właściwych dla epilogów. Nie podjął tematu nadziei życia wiecznego, zamiast niego odwołał się do przekonania, że w duchu myśli stoickiej człowiek żyje w pamięci innych dzięki cnocie, sławie i zasługom. Sobieski nie ukazał śmierci jako wyzwolenia od chorób, starości i bólu. Ulgę przynosi żalobnikom obecność przy pochówku przyjaciół<sup>4</sup>.

Kończąc rozważania, badaczka stwierdza, że w oratorstwie szlacheckim wobec tradycji nastąpiło „całkowite przetasowanie topiczne” (s. 213). Ciszewska podkreśla, że nowością w jej pracy jest zestawienie kazań wygłaszanych na pogrzebach tych samych osób z oracjami świeckimi. Być może wynika to z ograniczonego dostępu do materiału, jaki stanowią pozostające w rękopisach mowy szlacheckie.

Podjęta przez Ciszewską interesująca próba osadzenia szlacheckiego oratorstwa staropolskiego, badanego na przykładzie mów Sobieskiego, na tle tradycji genologicznej od antyku po renesans prowadzi do wniosku, iż związek z tradycją był znacząco ograniczony. Możemy mówić wobec tego o wręcz formalnej autonomiczności szlacheckiego oratorstwa XVII-wiecznego w Rzeczypospolitej. Sięganie po niektóre elementy, zwłaszcza w warstwie topiki, wynikało nie z erudycyjnej wiedzy i szacunku dla autorytetu tradycji, lecz podyktowane było pragmatyczną potrzebą, zaistnieniem nowego uzusu silnie osadzonego w kulturze rodzimej obyczajowości oratorskiej.

Godne uznania jest, że Ciszewska retorykę traktuje jako narzędzie oczywiste w badaniu oratorstwa. Zarazem sięga do innych narzędzi (np. rozpoznając swoistość gatunków i wprowadzając ich uwarunkowanie obyczajowością i kontekstem konfesyjnym lub jego brakiem), porównując choćby kazania z oracjami szlacheckimi.

Podkreślić należy, że książka ukazuje zaledwie niewielki wycinek materiału badawczego — dokonania jednego mówcy. To sygnalizuje ogrom pracy, jaką należy wykonać, by uzyskać obraz całości. Praca Ciszewskiej, można powiedzieć, otwiera nowoczesne badania nad samoistnie funkcjonującym świeckim oratorstwem funeralnym w Rzeczypospolitej. Służy porządkowaniu pojęć, prowokuje też do stawiania pytań o ogniwa pośrednie, które albo nie istniały, albo wymknęły się badaczom.

**MICHAŁ KURAN**

Uniwersytet Łódzki

 <https://orcid.org/0000-0002-0378-2453>

<sup>4</sup> Zbliżoną strukturę występującą w kazaniach pogrzebowych analizowałem w pracy: *Konwencja pożegnania osoby zmarłej z żywymi w staropolskich kazaniach pogrzebowych – model i jego modyfikacje* [w:] *Dialog z tradycją*, t. 6: *Dawna i współczesna kultura funeralna*, red. I. Steczko i R. Dźwigoł, Collegium Columbinum, Kraków 2017, s. 325–354.