

Dżuma – epidemia duszy i ciała? Sposoby zwalczania dżumy w nowożytnym Gdańsku

Nowożytna Europa była dotknięta na wiele sposobów licznymi sytuacjami kryzysowymi i wynikającymi z nich komplikacjami społecznymi. Z dokumentów archiwalnych, drukowanych dzieł kronikarskich i odręcznie pisanych pamiętników jawi się porażający obraz ówczesnego świata: odzwierciedlenie chaosu, paniki, nastrojów mistycznych i milenijnych. Każde takie doświadczenie pozostawiało głęboką rysę w teksturze danego społeczeństwa i determinowało człowieka, stawiając go w obliczu nicości życia, przemijania i rychłego końca świata i konfrontując z ideami *memento mori* oraz *mors ultima linea rerum*. I choć wybitny poeta francuski, Eustache Deschamps (1346–1406) już w średniowieczu wskazywał na „wiek płaczu, trwogi i udręki”¹, to jednak szczególnie wiek XVII winien być uznany za czas, który ze szczególnym okrucieństwem został naznaczony przez czterech Jeźdźców Apokalipsy – śmierć, wojnę, zarazę i głód. Suplikacja *a fama, a bello, a peste libera nos, Domine* w żadnej innej epoce nie mogła być tak aktualna, jak właśnie w okresie baroku².

Najtrudniejszym doświadczeniem ówczesnego człowieka były powracające regularnie epidemie chorób zakaźnych, których przyczyny i drogi rozprzestrzeniania się przez wiele lat pozostawały tajemnicą, nawet dla wybitnych medyków i uczonych, a których profilaktyka i terapia musiała z konieczności ograniczać się do dostępnych, aczkolwiek rzadko skutecznych medykamentów oraz podejmowanych pośpiesznie przez władze miasta środków ostrożności. Liczba ofiar mrowego powietrza znacznie przekraczała liczbę nowo narodzonych, a przeciętny Europejczyk był narażony na infekcję przynajmniej dwukrotnie w czasie swojego

¹ Cyt. za J. Delumeau, *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII–XVIII w.*, Warszawa 1994, s. 165.

² E. François, *Seuchen, Hungersnot, Krankheit, Tod. Einführung*, [w:] H. Lehmann, A.Ch. Trepp (red.), *Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts*, Göttingen 1999, s. 129. Zob. również: H. Lehmann, *Die Krisen des 17. Jahrhunderts als Problem der Forschung*, [w:] M. Jakubowski-Tiessen (red.), *Krisen des 17. Jahrhunderts. Interdisziplinäre Fragen*, Göttingen 1998, s. 13–24; W. Reinhard, *Lebensformen Europas. Eine historische Kulturanthropologie*, München 2006, s. 158.

życia. Z powodu wysokiej śmiertelności zalecano najczęściej trzy sposoby zwalczania dżumy: po pierwsze odwołanie się do praktyk religijnych, po drugie ucieczkę w bezpieczne okolice, po trzecie terapię farmakologiczną³. Społeczeństwo zrozpaczone bezradnością medyków i niewystarczającą opieką socjalną, gromadziło się tłumnie i chętnie w świątyniach, by w obliczu klęski i złego losu uczestniczyć w nabożeństwach, słuchać kazań pokutnych i błagać Boga o łaskę i przebaczenie grzechów. Zwyczajowa terapia medyczna ustępowała miejsca pewności ewangelicznego zbawienia, a profilaktyka teologiczna, która była bezpośrednią konsekwencją powszechnej świadomości wpływu Boga na codzienne życie społeczeństw i każdego indywidualnie, triumfowała wśród udręczonych mieszkańców miast europejskich. W literaturze przedmiotu utrwalił się obraz moru ogarniającego zarówno ciało, jak i duszę.

Taki krajobraz mroczny i budzący grozę, szkicowany m.in. przez współczesnego historyka i kulturoznawcę Jeana Delumeau, w świetle dawnej, szerokiej literatury użytkowej o charakterze normatywnym i moralizatorskim musi zostać uzupełniony zgoła przeciwnym obrazem świata niezmiernie uporządkowanego i zrationalizowanego, przynajmniej w zakresie duchowości człowieka ukierunkowanego na Istotę Wyższą. Celem niniejszego artykułu jest ukazanie religijnego i naturalnego aspektu profilaktyki i terapiutyki dżumy oraz wyjaśnienie ich istoty w nawiązaniu do historycznej interpretacji „epidemii ciała i duszy” nowożytnego Gdańska (szczególnie w XVII–XVIII w.). Poszczególne, przedstawione tutaj zagadnienia, tj. krótkie resume historii epidemii w Europie, wyjątki z kultury śmierci czasów nowożytnych, epidemii dżumy w Gdańsku i jej teologicznej profilaktyki, cieszą się dużym zainteresowaniem historyków i kulturoznawców i w literaturze przedmiotowej są szeroko komentowane. Artykuł ma stanowić jedynie wybór tego materiału, stąd też odsyła do odpowiednich, dotychczasowych osiągnięć na tym polu.

³ „Drey Mittel sind in Pestilenz-zeiten zugebrauchen: Erstlich, wahre Gottseeligkeit / und ernstes Gebeth / das dienet Gnad zu erwerben / und den Zorn GOTTES zu stillen. Zum Andern / weit weg ziehen / welches GOTTES Wort gemäß / Ezech. am 7. Cap. und nicht bald wiederkommen / noch senden / etwas ausm Hause zu holen. Drittens / natürliche Artzneyen zugebrauchen / und so viel möglich / vor verdächtigen Leuten und Orten sich hüten”. *Pest-Apothecke / Vor Einfältige Bauern / und andere Arme Leute / Das ist: Sehr bewährte Hauß-Mittel / Und WOHL feyle Artzneyen / Nebenst guten Rath vol Leute auffm Lande / die in der Pest weder Doctor noch Barbierer haben können / Heylsamlich zu gebrauchen*, 1680; „Also ist es billig / daß man bey diesem umb Vertilgung / und Abwendung eines so erschrocklichen Ubels / durch eine rechtschaffene Bekehrung / inbrünstiges Gebeth / wahre und hertzliche Bereuung der begangenen Sünden / fleissigen Gebrauch der Heil. Sacramenten / als heilsambsten Mitteln der Christl. Kirchen / eyffrigst und inständigst anhalte / und dann sich natürlicher Mitteln / [...] mit bestem Vertrauen zu Gott / und in dessen Liebe vest gegründeter Hoffnung recht und treulich bediene”. *Custos vitae et sanitatis in peste, Das ist Hüter des Lebens / und der Gesundheit / zur Zeit der Pest / Mit unterschiedlichen in der jetzt grassierenden Contagion schon bewehrten Mitteln versehen*, Breslau 1708; „Drei Zeiten jagen Pestem aus: / Bald weit, spat in und aus dem Haus, / Bald mach dich weg, weit zeuch davon / Und letztlich langsam wieder komm” lub też „Drei Ding, dadurch ein jedermann / Der Pestilenz entfliehen kann: / Fleuch bald, zeuch weit von solcher Grenz, / Darin regiert die Pestilenz, / Komm langsam wieder in die Stadt, / Da solche Seuch regieret hat”. Por. *Der schwarze Tod. Eine Chronik der Pest 1348 bis 1720*, opr. J. Nohl, Potsdam 1924, s. 105.

Dżuma w Europie

Dżuma w Europie pojawiła się w XIV wieku, w październiku 1347 r. w sycylijskim porcie Messynie. Marynarzy z genueńskiej floty z Morza Czarnego, którzy powracali z okupowanego przez Tatarów portu Kaffa na Krymie, zastano w stanie agonalnym lub już martwych z powodu pozornie nowej choroby, którą uznano za karę zesłaną przez Boga. Od tej pory mór („Pest”, „Pestilentz”, „pestilentia”, „pestis”), który w literaturze źródłowej jest zazwyczaj rozumiany jako każda choroba zakaźna o wysokim wskaźniku śmiertelności, niekoniecznie dżuma płucna, dymienicza czy posocznicza, rozpoczął swój triumfalny marsz na starym kontynencie, uzupełniając szeregi plag wyniszczających ludzkość lub – wedle słów Thomasa Malthusa (1766–1834) – regulujących przyrost naturalny i eksplozję demograficzną⁴. Nierzadko poprzedzały go zła sytuacja pogodowa, tj. utrzymujące się przez szczególnie długi czas susze lub ulewne deszcze, ale i słabe zbiory oraz kryzysy żywniowe, wynikające z rabunkowej uprawy ziemi, które upośledzały system immunologiczny przeciętnego człowieka i przyczyniały się do większej zapadalności na choroby. Przypadek Messyny rozpoczął cykl charakterystyczny dla epidemii, które szalały w miesiącach letnich i wczesnej jesieni, a ustępowały na okres zimy po to, by na wiosnę wybuchnąć z nową siłą.

Z portu zaraza przedostała się dość szybko na cały Półwysep Apeniński, a stamtąd na stały ląd. W ciągu tych paru lat (1347–1351) objęła zarówno Francję i Półwysep Iberyjski, jak i Wyspy Brytyjskie wraz z Irlandią oraz tereny dzisiejszej Rosji. Uczeni, którzy wraz z rzeszą lekarzy, ludzi Kościoła⁵ i władców usiłowali znaleźć wiarygodną przyczynę morowego powietrza i jak najściślej obliczyć straty demograficzne, nierzadko puszczali wodze fantazji, lecz liczbę ofiar 42 836 486, podawaną przez niektóre źródła, należy uznać za znacznie przesadzoną. Szacuje się, że pandemia dżumy, określona terminem „czarnej śmierci” lub też *magna mortalitas*, pochłonęła niemalże jedną trzecią ówczesnego społeczeństwa europejskiego. Według danych papieża Klemensa VI (1291–1352) było to ok. 23 840 000 ofiar spośród całkowitej liczby 75 milionów⁶.

„Czarna śmierć” nie była z pewnością całkowicie nieznaną chorobą. Nawet jeśli historia nie zawsze była pewna co do jej postaci na danym terytorium, to jednak skutki pozostawały zawsze te same. Dżumę znano już zarówno w czasach biblijnego Izraela (Ps 91,6; Wj 12,29; 2 Krl 19,35; Jr 15,8), wśród ludów Starożytnego Wschodu, w Atenach (430–426 r. przed Chrystusem), za czasów Justyniana I Wielkiego

⁴ Por. K. Bergdolt, *Die Pest. Geschichte des Schwarzen Todes*, München 2006, s. 19; U. Rosseaux, *Städte in der Frühen Neuzeit*, Darmstadt 2006, s. 24.

⁵ Zanim przejdę do omawiania religijnych sposobów walki z epidemią na przykładzie konkretnego miasta (Gdańska), celowo pomijam określnik „Kościoła” – w tym miejscu można go rozumieć jako Kościół Rzymsko-Katolicki i/lub Ewangelicko-Augsburski, albo Ewangelicko-Reformowany.

⁶ Por. W. Naphy, A. Spicer, *Der Schwarze Tod. Die Pest in Europa*, Essen 2006, s. 30; N. Bulst, *Der Schwarze Tod im 14. Jahrhundert*, [w:] M. Meier (red.), *Pest. Die Geschichte eines Menschheitstraumas*, Stuttgart 2005, s. 144.

(541–542 r. po Chrystusie), jak i w pierwszym tysiącleciu, m.in. w 856 czy 874 r. na terytorium Galii i Germanii lub w roku 912, 945 i 993–994 na obszarze dzisiejszej Francji. Poszukiwanie koherentnej i wiarygodnej interpretacji moru sprowadzało się najczęściej do spoglądania w gwiazdy, wyjaśniania znaków na niebie, koniunkcji planet i pojawiających się komet, do wskazywania na trzęsienia ziemi, wybuchy wulkanów, na zatrucie powietrza, wody czy ziemi. Żadna z tych praktyk nie była doskonała, aczkolwiek stopniowo odkrywała prawdziwą przyczynę moru.

„W roku od narodzenia Pana naszego, Jezusa Chrystusa, tysiąc trzysta czterdziestym ósmym, w sławnym mieście Florencji, klejnot miast włoskich stanowiącym, wybuchła zaraza morowa, sprowadzona wpływem ciał niebieskich, albo też słusznie przez Boga zesłana dla ukarania grzechów naszych. Mór zaczął się na kilka lat przedtem na Wschodzie i spowodował tam wielkie spustoszenia”⁷, tymi słowami określił Giovanni Boccaccio pierwszą pandemię dżumy w Europie. Późniejsze świadectwa pozwalają wskazać na katalog rozmaitych przyczyn morowego powietrza, spośród których najistotniejszą eksplikacją jest teologiczne odniesienie do sprawiedliwego gniewu Pana, który zsyła karę na niewierny lud. Jest to tzw. *causa moralis*. Winą za taki stan rzeczy obarczony zostaje człowiek: jego zachowanie, myśli, czyny, relacja do Boga i bliźniego. Według Manasse Stöckela, chirurga gdańskiego, „dżuma wprawdzie pochodziła od Boga, gdyż wynikała z Jego przyzwolenia, jednak jej główna przyczyna leżała w grzesznej kondycji człowieka, z powodu której Pan karał ludzkość strachem i przerażeniem lub tak wpływał na pogodę, iż ta w pewnym czasie mogła być szkodliwa dla zdrowia”⁸. Konsekwencją takiego *status quo* była kara Boska, pełniąca funkcję pedagogiczną *per se*, tj. wychowująca człowieka do życia w świętości i bojaźni Bożej. Szczere nawrócenie i gorąca modlitwa o łaskę i przebaczenie oraz podjęcie odpowiedzialności indywidualnej i kolektywnej były gwarantami odwrócenia plagi i zachowania zdrowia i życia.

Czynnikiem, który w istotny sposób przyczyniał się do rozprzestrzeniania epidemii, był według L. Fioravantiego, autora ordynacji *Reglement und Ordnung der Pestilentz*, opublikowanej we Frankfurcie nad Menem w 1632 r., 1) strach lekarzy, którzy nie podejmują się opieki medycznej nad chorymi, 2) strach przed infekcją u wszystkich tych, którzy w pośpiechu opuszczają rodzinę i przyjaciół i barykadują się w domach, 3) brak odwagi i smutek, jak i słabość charakteru oraz 4) ucieczka przyjaciół i służby⁹. Wśród teorii etiologicznych dżumy miały się znaleźć również surowe zimy, wojny, ubóstwo, brak żywności i nieczyste powietrze.

⁷ G. Boccaccio, *Dekameron*, t. 1, Warszawa 1995, s. 13–14.

⁸ „Die Pest hat ihren Ursprung zwar von GOtt / allein durch Zulassung Gottes auch viel von bösen Menschen / denn die Pestmacher und Unterhalter stifften sehr viel böses. Von GOtt sage ich / indem Er die sündliche Menschen entweder mit Furcht und Schrecken straffet / oder die Witterung also dirigiret / daß es zu gewissen Zeiten den Menschen oder Viehe schädlich seyn muß”. M. Stöckel, *Anmerkungen Welche Bey der Pest / Die Anno 1709. in Dantzig grassirte / beobachtet / Und dem gemeinen Besten zu gut mittheilen wollen*, Dantzig 1710, b. s.

⁹ Por. L. Fioravanti, *Regiment und Ordnung der Pestilentz / In welcher beschrieben: Was die Pestilentz sey, Woher dieselbige fürnemlich entspring / Wie sich eine jede Obrigkeit [...] zu verhalten [...] und wie diejenige, so allbereyt bey einem Menschen eingerissen, zu curiren*, Franckfurt am Mäyn 1632, s. 36.

Dość powszechnym tłumaczeniem były tzw. „humores”, czyli temperamyenty ludzkie, określone uprzednio przez Hipokratesa i będące w konkretnych kombinacjach szczególnie podatne na zachorowania, a także liczne teorie miazmatów. Najprostszy opis tego zjawiska znajduje się m.in. u Marcina Sokołowskiego w jego *Promotorium albo o morowym powietrzu*, wydany w Kaliszu w 1679 r.: „Powietrze to jest jadowna para, która od zapowietrzonego na powietrzu się rozwiewa. A tak, gdy zdrowy człowiek na tę jadowną parę trafi albo też z którym zapowietrzonym gadając dech z ust zapowietrzonego na siebie zdrowego pójdzie, i tak się uchwyci szat, i po tym przecięnie się *per peros* w ciało, które tak zapala i zaraża, iż krew zarażona przecisnąwszy się do serca zamoży człowieka”¹⁰. Podobne informacje znajdują się również u Sebastiana Śleszkowskiego¹¹. „Tak przebiegającą chorobę nazwał ‘zarazą publiczną, którą powietrzem morowym właśnie zowiemy, jest choroba pospolita wszczynająca się od zarażenia powietrza mającego w sobie zmayı, które wpuszczają w ciała ludzkie, w których zgniłość do takiego stopnia przychodzi, że zaraźliwe tchnienie ma, siłom i żywotowi ludzkiemu wszystkim substancji złością wewnątrz wziętą szkodliwe i przeciwne, a pokazują się niemal zawsze wrzodem ognistym nazwanym łacińskim językiem *carbunculus* albo dymienica”¹². „Śmiertelne dla człowieka cząsteczki miały pochodzić albo od osób zarażonych i miejsc, w których oni przebywali, albo z terenów, gdzie jak wierzone owe miazmaty powstawały (bagna, cmentarze, jaskinie). W nowożytnych traktatach medycznych najczęściej mówiono o niebezpieczeństwie wynikającym z kontaktu z chorymi oraz o możliwości zarażenia się od przedmiotów, które ze względu na swoją strukturę mogły przechowywać jadowną parę”. Wszyscy nowożytni lekarze radzili unikać osób chorych oraz przybyszów z innych miast, którzy na pozór zdrowi mogli już nosić w sobie chorobę”¹³.

Epidemie powracały średnio co parę lat, siejąc strach i spustoszenie, niszcząc więzy rodzinne, naruszając porządek społeczny i wprowadzając nieład organizacyjny. W krajach europejskich dżuma pozostawała aktywna m.in. w latach: 1359–1361, 1369–1372 i 1380–1383, 1449, 1460, 1473 i 1482–1483, następnie 1521–1527 we Francji i Włoszech, 1545–1547 ponownie we Francji, 1562–1566, 1575–1582, 1596–1602 w Czechach, Austrii, na Węgrzech, we Francji, Anglii oraz Hiszpanii, a także w Niemczech i Rosji. W pierwszej połowie XVII wieku epidemie chorób zakaźnych towarzyszyły przede wszystkim Wojnie Trzydziestoletniej (1618–1648), która objęła większość Europy, a także późniejszym wojnom szwedzko-polskim

¹⁰ M. Sokołowski, *Promotorium albo o morowym powietrzu*, Kalisz 1679, s. 3, cyt. za: M. Gajewska, *Epidemia dżumy w Rzeczypospolitej w świetle XVI–XVII-wiecznych traktatów medycznych i zielników*, www.historycy.pl z 01.2010.

¹¹ s. Śleszkowski, *O ustrzeżeniu się i leczeniu morowego powietrza, także gorączek jadownych przymiotnych z petociami, nauka każdemu wiekowi, płci i stanami przysposobiana, tak z nauczonych i sławnych medyków, jako i z samego doświadczenia krótko zebrana*, Kalisz 1623, s. 2, cyt. za: M. Gajewska, *Epidemia dżumy w Rzeczypospolitej*, op. cit.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*. Por. również: L. Górka, *Der «schwarze Tod» im Lichte der frühneuzeitlichen Stadtordnungen*, [w:] A. Kątny (red.), „Studia Germanica Gedanensia”, t. 17: *Kontakty językowe i kulturowe w Europie. Sprach- und Kulturkontakte in Europa*, Gdańsk 2008, s. 230–245.

i północnym (około roku 1660 oraz 1667–1669 we Francji, 1678–1681 w Austrii, Czechach, Hiszpanii i Maroko). W 1702 r. epidemia wybuchła w Konstantynopolu, stamtąd dotarła na Ukrainę, a dalej do Polski, Węgier i Czech. Była to ostatnia fala morowego powietrza, bowiem przyjmuje się, że ostatnie ognisko zapalne pojawiło się w Marsylii w 1720–1722 r., w wyniku którego zginęło ok. 50 000 ludzi¹⁴.

Polska objęta została morem w latach 1570–1573, 1589–1590, 1598–1602, 1621–1625, 1628–1631, 1655–1660 oraz 1708–1712¹⁵. Syntetyczne zestawienie liczb ofiar śmiertelnych jest niełatwym zabiegiem demograficznym, uzależnionym od jakości i wartości zachowanych protokołów i uwzględniającym różne ośrodki miejskie i ich szczelność. Warto jednak podkreślić, iż w nowożytności były to zarówno pojedyncze ogniska endemiczne, jak i duże, wyniszczające ogół ludności danego kraju.

Nowożytny Gdańsk, stanowiący przedmiot badań tej pracy, dotknięty został epidemią czarnej śmierci w latach 1352 (13 000 ofiar), 1427, 1450, 1454, 1464 (20 000), 1509, 1513–1514, 1529, 1538, 1549 (ok. 20 000), 1564 (24 000 lub nawet 33 884), 1580, 1587–1588, 1601 (1800), 1602 (16 723 lub 18 723), 1620 (11 900), 1624 (10 536), 1639–1640 (7400), 1653 (11 116 lub 11 600), 1657 (7569), 1660 (5515), 1661, 1662¹⁶. Różnice w szacunkowej liczbie ofiar śmiertelnych wynikają głów-

¹⁴ Por. A. Karpiński, *W walce z niewidzialnym wrogiem. Epidemie chorób zakaźnych w Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku i ich następstwa demograficzne, społeczno-ekonomiczne i polityczne*, Warszawa 2000, s. 66–68; F. Mauelshagen, *Pestepidemien im Europa der Frühen Neuzeit (1500–1800)*, [w:] *Pest. Die Geschichte eines Menschheitstraumas*, op. cit., s. 238–245.

¹⁵ Por. A. Karpiński, *W walce z niewidzialnym wrogiem*, op. cit., s. 25.

¹⁶ Por. s. Schelwig, *Kurtzen Historie der Pesten in Dantzig / Vom Jahr 1352. biß 1709. Genommen Aus der Vorrede des Tractats / Denckmahl der Pestilentz tituliret*, Dantzig 1710, b. s.; G. Löschin, *Geschichte Danzigs von der ältesten bis zur neuesten Zeit. Mit beständiger Rücksicht auf Cultur der Sitten, Wissenschaften, Künste, Gewerbe und Handelswege*, t. 1, Danzig 1822, s. 313, 335, 361. Dla porównania zob.: Z. Kropidłowski, *Formy opieki nad ubogimi w Gdańsku od XVI do XVIII wieku*, Gdańsk 1992, s. 143: 1602 (16 723 ofiar śmiertelnych), 1620 (11 847), 1624 (10 536), 1625 (1 895), 1639 (7 000), 1653 (11 616), 1657 (7 569), 1660 (5 515). Autor opiera się na następującym materiale źródłowym: r. Curicke, *Der Stadt Danzig Historische Beschreibung*, Amsterdam-Danzig 1687, s. 271, 428, cytując: 1602 (16 723), 1620 (11 847), 1624 (10 536), 1653 (11 116), 1657 (7 569), 1660 (5 515); a także późniejszych opracowaniach: E. Sieńkowski, *Dżuma w Gdańsku w roku 1709. Studium z dziejów epidemiologii*, Warszawa 1970, s. 14; J. Baszanowski, *Tabele ruchu naturalnego ludności Gdańska z lat 1601–1846*, „Przeszłość Demograficzna Polski”, t. 13, 1981, s. 79. J. Baszanowski (zob. także: Z. Kropidłowski, *Formy opieki*, op. cit., s. 197, A. Karpiński, *W walce z niewidzialnym wrogiem*, op. cit., s. 333, 335) podaje następujące dane: 1602 (16 919, A. Karpiński, s. 333: 15 000–18 000), 1620 (11 935), 1624 (10 535, A. Karpiński: 10 500–14 700), 1629–1630 (9 300), 1634 (10 500), 1639 (7 466), 1653 (11 616, A. Karpiński: 11 100–15 300), 1656–1657 (A. Karpiński: 16 000–19 000), 1660 (5 500), 1709 (23 551, A. Karpiński według: L. Barg, J. Baszanowski, L. Gąsiorowski, F. Giedroyć, J. Ptaśnik, A. Walawender, w innym miejscu: 32 300–33 500), a także F. Fischer, *Danzig. Die zerbrochene Stadt*, Berlin 2006, s. 139: 1602 (ca. 17 000), 1709 (ca. 30 000). W XVIII-wiecznym dziele Samuela Schelwiga pt. *Kurtze Historie der Pesten in Dantzig / Vom Jahr 1352. biß 1709. Genommen Aus der Vorrede des Tractats / Denckmahl der Pestilentz tituliret...*, Dantzig 1710, znajdziemy następujące informacje: 1601 (1800 ofiar), 1602 (16 723; „VIII. ...daß man noch zum wenigsten tusend hinzu setzen müste / wegen derer / die sich auf die benachbarte Dörffer / Thäler und Berge reteriret /

nie z rozbieżności w materiale źródłowym, ze swobodnego wyboru relacji i świadectw, dokonanego przez historiografów, oraz z braku statystyk demograficznych dla miasta Gdańska, których rzetelnym opracowaniem zajął się przede wszystkim Michael Christoph Hanow¹⁷, aczkolwiek dopiero w XVIII wieku.

Stan badań

W ostatnim dziesięcioleciu jest zauważalne zdecydowanie większe zainteresowanie badawcze historią epidemii chorób zakaźnych tak na płaszczyźnie lokalnej, jak i ogólnoeuropejskiej¹⁸. Spośród wydawnictw tego typu najpowszechniejsze są niewątpliwie studia dotyczące zjawiska XIV-wiecznej „czarnej śmierci”, jak np. niezbyt obszerna książeczka K. Bergdolta pt. *Die Pest. Geschichte des Schwarzen Todes*, wydana w Monachium w 2006 r., lub też większe rozprawy, np. t. Esser, *Pest, Heilsangst und Frömmigkeit. Studien zur religiösen Bewältigung der Pest am Ausgang des Mittelalters* (Altenberge 1999), M. Scholz, *Pest. Vom großen Sterben in der Welt und in Kronach* (Kronach 1998), W. Naphy i A. Spicer, *The Black Death. A history of plagues 1345–1730* (Stroud 2000)¹⁹ czy też tom zbiorowy pod redak-

und nach dem Tode / dem sie durch die Flucht nicht entflohen / heimlich verscharret worden”), 1620 (12 000), 1624 (10 536), 1653 (11 116). Inne dane w pełni się zgadzają. Autor powołuje się również na r. Curicke, *Der Stadt Danzig Historische Beschreibung*, op. cit. Jeśli uwzględnimy czasy nienaznaczone epidemiami dżumy (przede wszystkim wiek XVII aż do połowy wieku następnego), a także ich sumę, widać wyraźnie, że dżuma w Gdańsku powracała przeciętnie co 6–7 lat (A. Karpiński, *W walce z niewidzialnym wrogiem*, op. cit., s. 311, podaje dla XVII-wiecznych Prus w sumie 46 lat epidemicznych; w pierwszej połowie XVII w. – 28–56%, w drugiej – 18–36%, w pierwszej połowie XVIII w. – 8–16%). U P. Simsona, *Geschichte der Stadt Danzig bis 1626*, t. 2: 1517–1626, Darmstadt 1967, s. 461, znajdziemy następujące dane: 1602 (16 919), 1619 (2181), 1620 (11 935), 1621 (2165), 1622 (2452), 1623 (2908), 1624 (10 536), 1625 (4197). H.G. Siegler wymienia dla przedmieść miasta Gdańska 8.066 ofiar dżumy w roku 1709, potwierdza powracającą w wielu źródłach liczbę 24 533 ofiar śmiertelnych i nawiązuje do następnego roku, dla którego wylicza jeszcze 1.784 ofiar (*Danzig. Chronik eines Jahrtausends*, Düsseldorf 1991, s. 183). Dla wcześniejszych epidemii wskazuje on odpowiednio: 1602 (18 700; s. 128), 1620 (11 900) i 1624 (powyżej 10 500, s. 137), 1653 (powyżej 11 600, s. 153).

¹⁷ Por. J. Baszanowski, *Gdański prekursor demografii Michał Krzysztof Hanow 1695–1773*, „Przeszłość Demograficzna Polski”, t. 16, Warszawa 1985, s. 7–24. Nieżyjący już historyk Jerzy Stankiewicz, wskazując na niedostateczne opracowanie problemów demograficznych Gdańska pod koniec XVII w., a także na brakujące dane u progu wieku następnego, w obliczu największej plagi dżumy, powołał się na metodę Michała Krzysztofa Hanowa, prekursora gdańskiej demografii (1695–1773), i nie stwierdzał szczególnego natężenia śmiertelności w ostatnim kwartale XVII w. W ten sposób oszacował liczbę mieszkańców Gdańska na ok. 55 000 lub nawet 66 000, skłaniając się jednak ku liczbie 55 000). Por. J. Stankiewicz, *Przemiany przestrzenne i demograficzne Gdańska*, [w:] E. Cieślak (red.), *Historia Gdańska*, t. III/1: 1655–1793, Gdańsk 1993, s. 32–33.

¹⁸ Z uwagi na kierunek moich badań przytoczone i skomentowane wydawnictwa reprezentują naukę niemiecką i polską.

¹⁹ Tłumaczenie tej książki na jęz. niemiecki ukazało się w Essen w 2006 r. pod tytułem *Der Schwarze Tod. Die Pest in Europa*.

cją M. Meiera pt. *Pest. Die Geschichte eines Menschheitstraumas* (Stuttgart 2005). Pozycje te ukazują triumfalny pochód pierwszej pandemii dżumy w Europie, nawiązują do jej społecznych i politycznych implikacji oraz oddziaływania na mentalność człowieka i systemy interpretacyjne. Kwestia religijnych sposobów walki z morowym powietrzem nie znalazła w powyższych studiach godnej wzmianki²⁰. Uczni badający tę historię skupili się na aspektach medycznych, politycznych, społecznych lub kulturowych tego fenomenu.

Współczesnym kulturoznawcom zarzuca się zazwyczaj brak całościowego opracowania ogólnej historii tego zagadnienia i wskazuje na liczne systematyczne opracowania dżum endemicznych, które pozostają w stosunku do ich uniwersalnej wykładni niejako anachroniczne i niespójne. Koncepcja taka nie jest jednak do końca słuszna. Dżuma to wprawdzie identyczne objawy kliniczne, jednak każde ognisko zapalne oznacza względne różnice w jakości podejmowanych środków profilaktyczno-terapeutycznych i stopniu oświecenia ludności, która poprzez bemyślnie instynktowne zachowania może przyczynić się do rozprzestrzeniania się choroby na sąsiednie okolice. Nie bez powodu interpretacje tego fenomenu oscyływały wokół przeróżnych fobii, indywidualnego przeżywania osobistego dramatu i kolektywnej paniki. Strach potęgowała dodatkowo antycypowana przez Kościół teologia gniewu Pańskiego i słusznej kary za grzechy ludzkości. Społeczeństwa nowożytne odwoływały się do bardzo rozwiniętej koncepcji winy i kary i odnosiły ją do życia zarówno jednostek, jak i wspólnot. Według niej każde przewinienie jakiejś osoby względem prawa naturalnego, ludzkiego i Boskiego pociągało za sobą nie tylko skutki prawne w postaci wyroku i kary ziemskiej, ale i rozsierdzało sprawiedliwość Boga i zamykało drogę do Niebieskiego Jeruzalem. Z uwagi na fakt, iż jednostka jako część należała do większej społeczności, odpowiedzialność za dany czyn spadała również na nią i skłaniała niejako na przyszłość do podjęcia takich środków, dzięki którym wspólnota, miasto, kraj miały się cieszyć pokojem i radością i nie być nawiedzane przez rozmaite klęski.

Tego typu wyjaśnienia wydarzenia dżumy, które uwzględniają wielowymiarowe odniesienia do codziennej egzystencji człowieka, uświęconej rytmem godzin liturgicznych i świąt kościelnych, nie stanowiły jak do tej pory powszechnego przedmiotu badań kulturoznawców i historyków społecznych. Nawet w dość wszechstronnym opracowaniu *Die leidige Seuche*, wydanym przez wybitnego niemieckiego kulturoznawcę O. Ulbrichta w 2004 r., nie dysponujemy wystarczającymi analizami tych aspektów. Jedynie artykuł M. Langa o naturalnym i ponadnaturalnym pochodzeniu dżumy zdaje się w pewnym stopniu wypełniać ową lukę badawczą.

Historią epidemii zajęli się na obszarze niemieckojęzycznym również następujący historycy społeczni i medycyny: D. Herlihy, K. Schwarz, M. Dinges, O. Riha oraz s. Tanz, którzy skupili się głównie na konsekwencjach wybuchu epidemii i jej

²⁰ Po opracowanie tego zagadnienia odsyłam do mojego doktoratu: *Theatrum atrocissimorum factorum. Eine literarhistorische Quellenstudie über die Pest in Danzig 1709*, dysertacja obroniona na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, pod kierunkiem dra hab. Włodzimierza Zientary, prof. UMK, w roku 2009.

wpływie na organizm danego miasta oraz jego demografię²¹. F. Hatje, H. Wilderotter, H. Dormeier, J. Werfring oraz s. Winkle zdają się natomiast poświęcać swoją uwagę także teologii dżumy i jej interpretacji w świetle nauki Kościoła, dotyczącej świadomości swoistej katastrofy w wymiarze doczesnym i życia po śmierci²².

Również polskim badaczom, historykom i kulturoznawcom nieobcy jest dyskurs o etiologii i przebiegu epidemii dżumy, choć opracowania tego typu nie są jeszcze tak obszerne i powszechne, jak na Zachodzie. Obok coraz liczniejszych artykułów naukowych²³, prac magisterskich i doktorskich, które poruszają tematy z zakresu historii kultury, medycyny i historii społecznej, na uwagę zasługują szczególnie badania A. Karpińskiego oraz Z. Kropidłowskiego. Rozprawa *W walce z niewidzialnym wrogiem*, będąca wynikiem wieloletnich badań A. Karpińskiego²⁴, odwołuje się do fal epidemii, jakie nawiedziły Rzeczpospolitą w wiekach XVI–XVIII, oraz wyjaśnia genezę i typologię dżumy, a także mechanizmy reakcji społeczeństwa i władz na owo traumatyczne przeżycie oraz zadania osób i urzędów, które zajmowały się zapobieganiem rozprzestrzenianiu się epidemii. W centrum zainteresowania stoją przede wszystkim implikacje ekonomiczne, społeczno-religijne i polityczne omawianego zagadnienia. W przypadku Z. Kropidłowskiego, którego studia *Formy opieki nad ubogimi w Gdańsku od XVI do XVIII wieku*, wydane znacznie wcześniej, bo w 1992 r., i dotyczące miasta hanzeatyckiego Gdańska, istotny stał się regionalny wymiar wydarzenia dżumy, opisany z perspektywy medycznej opieki nad zakażonymi. Autor podkreśla jednak rolę Kościoła i jego współpracę z magistratem miasta w celu łagodzenia nastrojów społecznych.

²¹ D. Herlihy, *Der Schwarze Tod und die Verwandlung Europas*, Berlin 1998; K. Schwarz, *Die Pest in Bremen. Epidemien und freier Handel in einer deutschen Hafenstadt 1350–1713*, Bremen 1996; M. Dinges, *Pest und Staat: Von der Institutionengeschichte zur sozialen Konstruktion?*, [w:] t. Schlich (red.), *Neue Wege in der Seuchengeschichte*, M. Dinges, Stuttgart 1995, s. 71–103; O. Riha, *Die Ärzte und die Pest*, [w:] O. Riha (red.), *Seuchen in der Geschichte: 1348–1998. 650 Jahre nach dem Schwarzen Tod. Referate einer interdisziplinären Ringvorlesung im Sommersemester 1998 an der Universität Leipzig*, Aachen 1999, s. 7–26; s. Tanz, *Pest und spätmittelalterliche Mentalität*, [w:] *Seuchen in der Geschichte*, op. cit., s. 46–73.

²² F. Hatje, *Leben und Sterben im Zeitalter der Pest. Basel im 15. bis 17. Jahrhundert*, Basel / Frankfurt am Main 1992; H. Wilderotter, *Alle dachten, das Ende der Welt sei gekommen. Vierhundert Jahre Pest in Europa*, w: *Das große Sterben. Seuchen machen Geschichte*, H. Wilderotter (red.), M. Dormmann (współpraca), Dresden 1995, s. 12–53; H. Dormeier, *Ein geystliche ertzeney fur die grausam erschrecklich pestilenz. Schutzpatrone und frommer Abwehrzauber gegen die Pest*, w: *Das große Sterben. Seuchen machen Geschichte*, op. cit., s. 54–93; J. Werfring, *Der Ursprung der Pestilenz. Zur Ätiologie der Pest im loimographischen Diskurs der frühen Neuzeit*, Wien 1998; s. Winkle, *Geißeln der Menschheit. Kulturgeschichte der Seuchen*, Düsseldorf / Zürich 1997.

²³ Dla przykładu: K. Pękacka-Falkowska, *Przeciwmorowa działalność magistratu miejskiego oraz organizacja służb powietrznych w Toruniu w XVII i XVIII wieku*, [w:] P. Gołdyn, *Miasta polskie w średniowieczu i czasach nowożytnych*, Kraków 2008, s. 299–332; L. Górńska, *Der «schwarze Tod» im Lichte der frühneuzeitlichen Stadtordnungen*, op. cit., s. 230–245; etc.

²⁴ Ale także: m.in. A. Karpiński, *Opieka nad chorymi i ubogimi w miastach polskich w czasie epidemii w XVII–XVIII w.*, [w:] U. Augustyniak, A. Karpiński (red.), *Charitas. Miłosierdzie i opieka społeczna w ideologii, normach postępowania i praktyce społeczności wyznaniowych w Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, Warszawa 1999, s. 221–243.

Badania historii powietrza morowego uzupełnia również niezbyt obszerna książka t. Srogosza *Dżuma ujarzmiona? Walka z czarną śmiercią za Stanisława Augusta*, wydana we Wrocławiu w 1997 r., która analizuje wątki polityczne, społeczne i medyczne i kompetentnie opisuje strukturę państwa ogarniętego zarazą. Srogosz potwierdza również, iż na terenie Polski literatura przedmiotowa, która rozprawia się z tym znaczącym aspektem życia społeczeństw nowożytnych, nie należy do obszernych. Informacja ta, która pochodzi z początku lat 90. XX wieku, do dziś nie straciła na ważności.

Próżno szukać jednak rzetelnego i komplementarnego omówienia zagadnień etiologii wspomnianego zjawiska, zwłaszcza tzw. „teologii dżumy”, która mimo powszechnych i nieustannie powtarzanych odniesień i odwołań do konceptu winy i kary w literaturze przedmiotu nie znalazła godnej reprezentacji. Tego typu luka wynika również z właściwości materiału badawczego, który wymaga odpowiednich metod i podejść korespondujących ze specyfiką dzieł historycznych. Brak też kompleksowo opracowanych monografii; dotychczas publikowane artykuły naukowe zajmują się najczęściej wybranymi aspektami tych wydarzeń, choć rzadko stanowią główny przedmiot zainteresowań badaczy. Najczęściej zagadnienie dżumy jest traktowane jako uzupełnienie np. statystyk demograficznych bądź analizy zachowań i mentalności czasu kryzysu i klęsk naturalnych. Warto również zauważyć, iż w obliczu współczesnych, coraz większych i lepszych możliwości technicznych oraz większego dostępu do archiwaliów i praktycznych możliwości ich redakcji dane zawarte w dawniejszych monografiach i uznane za anachroniczne, mogą zostać kompetentnie zweryfikowane.

Kultura śmierci

„Nieuchronność śmierci, towarzyszące chorobie ogromne cierpienia i inne odrażające okoliczności powszechnie budziły zrozumiałe przerażenie. Lęk przed zarażeniem i bólem wywoływał skrajne reakcje. W obliczu ciężkiej próby nie było zresztą miejsca na zachowania pośrednie: jedni wykazywali determinację i heroizm, inni daleko posunięty egoizm, bezwzględność lub tchórzostwo. Mimo dużej częstotliwości epidemii i pewnego przyzwyczajenia się do nich następstwa społeczne, mentalnościowe i psychiczne bywały z reguły daleko poważniejsze od tych, jakie powodowały inne ówczesne klęski: pożary, powodzie czy nieurodzaje”²⁵. Możliwości pojmowania i wyjaśnienia powietrza morowego przeciętnego mieszkańca średniej wielkości miasta europejskiego współgrały z systemem interpretacyjnym, jaki dostarczał mu magistrat bądź Kościół. Warto nadmienić za niemieckim kulturoznawcą E.W. Zeedenem, iż historia polityczna i społeczna nosiła znamiona historii zbawienia, przedstawionej na kartach Pisma Świętego. Istotnie w perspektywie paruzji i poprawnej relacji z Bogiem dokonywało się wychowanie i socjalizacja człowieka od jego najwcześniejszych lat²⁶. Ambivalencja życia,

²⁵ A. Karpiński, *W walce z niewidzialnym wrogiem*, op. cit., s. 223.

²⁶ E.W. Zeeden, *Deutsche Kultur in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt/M. 1968, s. 418.

jaką stwarzała alternatywa *sacrum* i *profanum*, a także sprzeczność dążeń między horacjańską chęcią przeżywania każdego dnia (*carpe diem*) a eschatologiczną koncepcją egzystencji zmierzającej nieustannie ku śmierci (*memento mori*), determinowały codzienność i regulowały ją głównie za pomocą kalendarza liturgicznego.

Uniwersalne rozumienie świata, jego historii i sensu odzwierciedlało się również w interpretacji wszelakich zjawisk, w tym katastrof naturalnych. Ów paradygmat wyznaczał kierunki piśmiennictwu historiograficznemu i jego recepcji w późniejszych wiekach, jednoznacznie wpływając na postrzeganie dziejów przez nas współczesnych.

W tym miejscu warto nawiązać do paru bardziej znaczących i charakterystycznych wykładni, które posiadały moc prawną jako efekt wieloletnich badań nad historią społeczną Europy. Wspomniany już J. Delumeau ukazuje dawne społeczeństwa jako jednorodne wspólnoty, związane koncepcją kolektywnej odpowiedzialności za wszelakie przewinienia, grzechy i winy oraz kładące nacisk na wyjątkową wartość życia duchowego i świadomości moralnej²⁷. Nie dziwi zatem częstotliwość, z jaką płonęły stosy pod oskarżonymi o herezję, tajemne spiski, czarnoksięstwo i magię, a także dość schematyczny i powierzchowny mechanizm poszukiwania „kozłów ofiarnych”, których obarczano winą za grzechy całego świata. Najczęściej stawali się nimi wszyscy ci, którzy pozostawali na marginesie społeczeństwa z własnej woli bądź jako skutek pewnych zachowań ogółu wobec mniejszości etnicznych i religijnych, np. Żydów. Dużą rolę odegrał naówczas Kościół rzymsko-katolicki, który zagorzale walczył z herezją i bałwochwalstwem, prowadząc krucjaty i działając poprzez inkwizycję.

Takie wpajanie poczucia winy, wewnętrzny, głęboki pesymizm oraz melancholia, wynikająca głównie ze świadomości granic wolnej woli czy też hamartiologia chrześcijańska były jednocześnie „nieustającym nawoływaniem do nawrócenia się i pokuty”²⁸. Społeczeństwo nowożytne w swoim ascetycznym przekonaniu o potrzebie „metanoi” zdaje się nieustannie powracać do Boga starotestamentowego, groźnego, zagniewanego, który za dobro wynagradza, a za zło karze. Nawet jeśli na ambonie kościelnej przemawiano podwójnym językiem gróźb i pociechy, to jednak zawsze słowa te były łączone z refleksją nad bojaźnią Bożą, strachem przed wieczną karą i obowiązkiem prowadzenia moralnego życia, zgodnego z Dekalogiem.

Sakralny wymiar codzienności i każdego wydarzenia związanego z ludzką egzystencją i jej cyklem podkreślał również J. Huizinga w książce *Jesień średniowiecza*, która przedstawia głównie wieki XIV–XV. Z opracowania wyłania się obraz świata przygnębionego, porażonego świadomością przemijalności życia i niepewności losu ludzkiego, którego niedostatek był potęgowany przez liczne kontrasty między bogactwem i ubóstwem, zdrowiem i chorobą, latem i zimą czy urodzajem i suszą. Obok nieustannego bicia w dzwony, żałobnych procesji kościelnych i swoistego patosu życie codzienne stwarzało również nieograniczone pole dla namiętności i fantazji. Ponieważ było krótkie, chciwość oraz upodobanie do kłótni, zbytku

²⁷ Por. J. Delumeau, *Grzech i strach*, op. cit., s. 5.

²⁸ *Ibidem*, s. 6.

i próżności odgrywały w nim istotną rolę. Myśl o bliskiej śmierci była narzucana w sposób jaskrawy i ostry, w formie „prostej i bezpośredniej, żywej i obliczonej na oddziaływanie masowe. [...] Wydaje się, że umysł późnego Średniowiecza nie potrafił dojrzeć w śmierci niczego poza znikomością”²⁹. To właśnie w tym okresie powstały najpiękniejsze pod względem artystyczno-literackim i estetycznym „tańce śmierci” (*danse macabre*), popularyzujące ideał równości każdego wobec śmierci, oraz dzieła literatury *ars moriendi*, przygotowujące do dobrego umierania³⁰. „Duch człowieka średniowiecznego, odzegnując się od świata, zawsze z lubością przebywał wśród prochu i robactwa: już i traktaty kościelne, głoszące pogardę dla świata, potrafiły przedstawić wszelkie okropności rozkładu”³¹. Huizinga wyraża jednak wątpliwość, „czy ta odraza wobec ziemskiej strony śmierci była rzeczywiste wyrazem pobożności? Czy nie była to raczej reakcja zbyt gwałtownej zmysłowości, która tylko w ten sposób mogła obudzić się z oszołomienia, w jakie wprawił ją impuls życiowy? Czy lęk przed życiem, który tak silnie przenika tę epokę, nie jest tożsamy z nastrojem rozczarowania, utratą odwagi życiowej, tęsknotą za najgłębszym oddaniem się ze strony tego, kto walczył i został pokonany, ale mimo to ciągle jeszcze nie może oderwać się od wszelkich ziemskich namiętności”³²?

Nastroje pesymistyczne, przeczuwanie końca świata, swoisty milenaryzm, niepewność jutra i konfrontacja ze śmiercią występowały również w wiekach późniejszych, przyczyniając się do utrwalenia teleologicznej koncepcji życia, determinowanej przez wpływy chrześcijańskie. Badania P. Ariès’a wskazują mimo wszystko na nowożytnie próby oswojenia śmierci (*the tame death*)³³, która w tym czasie była uznawana za fakt społeczny i publiczny. Nie dziwi zatem teatralizacja umierania, tym bardziej w okolicznościach tragicznych, przedwczesnych, związanych z plagami, jakie spadały na ludzkość. Dżuma, która dla ówczesnego świata jawiła się dwójako – z jednej strony jako kara bezbożnych za ich grzechy, z drugiej zaś jako próba dla bojących się Boga, która miała umocnić ich wiarę i ufność w miłosierdzie Boga –, pozostawiała w świadomości ogółu konotację hamartiologiczną i jednocześnie manifestowała potęgę śmierci.

Sposoby radzenia sobie z dżumą

Dużą wartość poznawczą dla historii epidemii na terenie Rzeczypospolitej mają źródła wydane drukiem bądź rękopiśmienne, które ilustrują „ówczesny poziom profilaktyki, kultury sanitarnej, medycyny i farmacji [...], ale i postawę spo-

²⁹ J. Huizinga, *Jesień średniowiecza*, Warszawa 2003, s. 168.

³⁰ Por. L. Górską, *Der Mythos des «guten» und «schlechten» Todes in der Frühen Neuzeit*, [w:] D. Buschinger (red.), *Mythes et mythologies. Actes du Colloque international des 6,7 et 8 mars 2008 à Amiens* (Medievals 45), Amiens 2009, s. 134–142.

³¹ J. Huizinga, *Jesień średniowiecza*, op. cit., s. 170–171.

³² *Ibidem*, s. 171.

³³ Por. P. Ariès, *Western attitudes toward Death from the Middle ages to the Present*, Baltimore 1975.

łeczeństwa wobec grożącej śmiercią zarazy, mentalność człowieka [...] w obliczu spraw ostatecznych”³⁴. Epidemie, trwające nieraz po kilka lat, prowadziły często do niemal całkowitego wyludnienia niektórych regionów Europy, szczególnie zaś miast portowych, prowadzących żywy handel z odległymi krajami. Na obszarze Rzeczypospolitej „ochrona ludności przed epidemiami spoczywała wyłącznie na barkach lokalnego samorządu miejskiego”³⁵. W dużej mierze, szczególnie na terenie Prus Królewskich, sposoby walki z epidemią czerpano ze wzorców niemieckich, opierając się na dotychczasowych doświadczeniach w koordynowaniu służb powietrznych, opracowywaniu instrukcji morowych, w sprawowaniu nadzoru nad lekarzami oraz aptekami³⁶.

„Jednym z najlepiej widocznych skutków zbliżającej się zarazy była migracja ludności z zagrożonego miasta lub okolicy. Uznanie ucieczki za najskuteczniejszą formę uchronienia się przed morem posiadało bardzo starą metrykę. Polecał ją już słynny grecki medyk Hipokrates, którego radę: *cito pestem fugere, longe a loco infecto recedere, tarde reverti domum* w dosłownym tłumaczeniu zalecali liczni XVI–XVII-wieczni medycy”³⁷. Jednocześnie władze miejskie wydawały surowe rozporządzenia, które wprowadzały zakaz wpuszczania do bram miasta osób z wątpliwymi świadectwami zdrowia, tzw. paszportami:

Zanosi się nalezyta prozba do wszystkich Urzędów Miast Pruskich na samey Granicy Polskiej leżących, aby zadne Osoby y Towary nieprzepuszczaly, tylko takie ktore z niepodeyrzanych Mieysc z Paszportami wiary godnymi przyjezdza³⁸.

Obostrzenia tego typu dotyczyły również osób kwestionowanej proveniencji oraz przywożonych towarów, w których czaić się mogła zaraza:

Osobliwie jednak będą raczyły Urzędy granicznych y bliższych Miast na jadących do nas Zydow pilne miec Oko, y onych, iezeli, z znajomych y z zdrowych mieysc niejadą y oraz dobre Testimonia nie mają, nazad zawracac y nieprzepuszczac. A choćby też dobre Testimonia produkowali, tedy przeciesz zadne Szaty, Futra, Wełny, Konopie, Pierze, Pierżyny y tym podobne Towary, ktore się łatwo zapowietrzają, w kray ten nie mają wprowadzac, Sukna zas y płotna mają na osobliwym mieyscu ktore im się tu naznaczy, zlozyc y przez niejaki czas przewietrzyc, ktory by zas przeciwko temu wykroczył, tego tu dobra konfiszkowac y spalic postanowilismy³⁹.

Magistrat z wszelaka surowością przykazuie, a by zaden lub z zdrowego albo z podeyrzanego, z Towarami albo bez Towarow, a naymniey ten, ktory z zarazonych Mieysc, albo przez zarazone Mieysca przyjezdza nie wazył się bez Paszportu, albo tesz z niepewnym Paszportem do Miasta wkradac, poniewasz na to pilne się miec będzie oko y kazdy, ktory przeciwko temu przykazaniu wykroczy, poimany y potym bez obszernosci processu iako się okolicznosci pokazą, niepochybnie wysmaganiem u Pręgierza y wyswieceniem z Miasta y jego Jurisdikcyey albo też obwieszeniem na szubienicy ma byc karany⁴⁰.

³⁴ s. Salmonowicz, *Szkice toruńskie z XVII–XVIII wieku*, Toruń 1992, s. 29.

³⁵ K. Pękacka-Falkowska, *Przeciwmorowa działalność magistratu miejskiego*, *op. cit.*, s. 300.

³⁶ Por. *ibidem*, s. 301.

³⁷ A. Karpiński, *W walce z niewidzialnym wrogiem*, *op. cit.*, s. 223.

³⁸ Edykt Rady Miasta Gdańska z dnia 11 lipca 1708 r. Wszystkie cytowane tu edykty znajdują się w Bibliotece Gdańskiej Polskiej Akademii Nauk w Gdańsku.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ Edykt Rady Miasta Gdańska z dnia 12 października 1708 r.

Ucieczki z miasta nie zalecano *explicite* w urzędowych rozporządzeniach z uwagi na ewentualność rozprzestrzeniania się moru, choć w obliczu szczególnie długotrwałej i ciężkiej epidemii kontrola rzeszy uciekinierów, ginącej potem najczęściej w okolicznych lasach bądź w pobliżu umocnień powietrznych, była wręcz „surrealistyczna” i na pewno bezskuteczna⁴¹. Podobna panika ogarniała często lekarzy oraz wielu innych funkcjonariuszy służb powietrznych, a na płaszczyźnie społecznej rodziny i przyjaciół osób zainfekowanych, którzy nie zważając na łączące ich więzy czy relacje sąsiedzkie, opuszczali domostwa, pozostawiając swoich krewnych bez należytej opieki. „W obawie przed zapowietzeniem nie tylko unikano jakichkolwiek kontaktów z sąsiadami i z obojętnością obserwowano nędzę potrzebujących, lecz również wypędzano z domu chorych służących, a z miasta chorujących mieszkańców, a także odmawiano pomocy w egzekwiach pogrzebowych i w pochówku zadżumionych”⁴². Wszystko to działo się zgodnie z tradycyjną medycyną, która była przekonana, iż profilaktyka i prewencja są najlepszymi sposobami uniknięcia zakażenia.

Jako że władze miasta nie mogły pozwolić na spowolnienie czy dezorganizację działań przeciwdżumowych, podejmowano również inne środki profilaktyczne, wśród których znalazły się najczęściej kwarantanny oraz obowiązkowe okadzanie miejsc publicznych za pomocą tradycyjnych preparatów ziołowych. Wszystkich podejrzanych i pragnących wjechać do miasta bez stosownego zezwolenia, z wyłączeniem Żydów, których z zasady nie wpuszczano, oddelegowywano do specjalnie przygotowanych miejsc, gdzie odbywali kwarantannę. Ta zaś oznaczała dla miasta często kłopoty z zaopatrzeniem, większe bezrobocie i niepokoje uliczne, upośledzała handel i rzemiosło oraz przyczyniała się do zamknięcia sklepów⁴³.

działania przeciwpowietrzne na rzecz całego miasta podejmował nie tylko magistrat. Każdy indywidualnie był zobowiązany do szczególnej troski o własne ciało i zdrowie. Autorzy rozporządzenia pt. *Nach- und Unterricht über Gegenwärtige Contagion Was Vor / In / und Wegen dieselbe sowohl praeservative, als curative einem jeden insonderheit zu wissen nützlich und nöthig seyn kann*, wydanego w Gdańsku w 1708 r., zalecają utrzymanie czystości ciała m.in. poprzez puszczenie krwi czy dbałość o wystarczające wypocenie się, a także korzystanie z dostępnych środków medycznych, za pomocą których organizm miał zdobyć wystarczającą odporność przeciwko infekcji. Wśród substancji tego typu znalazły się specjalnie przygotowywane mieszanki octu i ziół, naturalne maści czy wino: „Dodatkowo należało zaopatrzyć się w dobry, ostry ocet winny, czyste wino francuskie, dobre wino destylowane, odrobinę arcydzięgla, bylicy cytwarowej, omanu, korzeń pięciornika kurzego ziela, ożankę czosnkową, rutę, ziele drapacza lekarskiego, bylicę, piołun, centurię, maści, melisę, jagody jałowca, skórki pomarańczy, świeże cytryny, etc., z których, jeśli była taka potrzeba, można było przygotować dżumowy ocet, wino,

⁴¹ Por. A. Karpiński, *W walce z niewidzialnym wrogiem*, op. cit., s. 225.

⁴² *Ibidem*, s. 231.

⁴³ Por. J. Delumeau, *Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts*, t. 1, Reinbek b. Hamburg 1985, s. 159.

wino destylowane, wodę, jak i suche woreczki, i obu specyfików używać i aplikować wewnątrz i zewnątrz w wyznaczonym czasie⁴⁴.

Nie bez znaczenia było więc utrzymywanie zdrowej i dobrej diety oraz takiego trybu życia. Zalecano okadzania ziołami i przyprawami, specjalnymi świecami, tabaką, prochem strzelniczym lub siarką, a także umiarkowanie w jedzeniu i piciu oraz unikanie niektórych potraw, jak wieprzowiny i wołowiny, gęsiny, ryb, śledzi, jajek gotowanych na twardo, produktów mlecznych, ogórków i sałaty, potraw tłustych i pieczystego. W zamian za to polecano najczęściej wina wytrawne, piwo, ocet, owoce cytrusowe, rozmaryn, czarny bez i szafran. Odradzano przemęczanie się i pobudzanie krążenia krwi poprzez dodatkowe ćwiczenia czy ciężką pracę, zalecano natomiast nieograniczone oczyszczanie organizmu z potu, uryny czy śliny oraz wytrwanie w cierpliwości, spokoju, tj. unikanie gniewu, strachu i przerażenia, które ułatwiały wnikanie zarazy do organizmu⁴⁵.

Ordynacje powietrzne, przygotowywane przez lekarzy i chirurgów, zawierały tradycyjne przepisy na lekarstwa i środki zaradcze, które można było sporządzić samodzielnie. Niemniej jednak wiele medykamentów, uznawanych za najbardziej skuteczne, było dostępnych jedynie w aptekach, bowiem tylko tam były opatrzone klauzulą oryginalnej proweniencji. Działo się tak m.in. z „teriakiem”⁴⁶, środkiem produkowanym pierwotnie w Wenecji ze wskazaniem leczniczym na niemalże wszystkie choroby i niedomagania. Opis zwyczajowych środków powietrznych można było odnaleźć przykładowo w następujących ordynacjach: *Sanitäts-polizeiliche Vorschriften bei ansteckenden Krankheiten*, Trier 1687; *Königliches preußisches Reglement*, Berlin 1709; *Nach- und Unterricht über Gegenwärtige Contagion*, Dantzig 1708; Johann Christoff Gottwald, *Memoriale Loimicum*, Dantzig 1710; Johann Luchsen, *Von der Pest Kurtzer und einfeltiger / doch gründlicher Bericht*, Breslau 1625⁴⁷.

T. Esser w rozprawie *Pest, Heilsangst und Frömmigkeit*, analizującej późnośre-

⁴⁴ „Darneben kan und soll man sich anschaffen [...] einen guten scharffen Wein-Eßig / reinen Frantzwein / guten Brandtwein / etwas von Angelic, Zittwer / Allandt / Tormentill-Wurtzel / etwas von Scordien, Raute / Carduibenedicten / Wermuth / Tausendgülden Kraut / Salbey / Melißen / Wacholder-Beeren. Pomerantz- Citronen-Schaalen / frische Citronen etc. von welchen wenn es die Noth erfordert man so wol einen Pest-Eßig / -Wein / -Brandtwein / -Wasser verfertigen / als auch trockene Säcklein zu bereiten / und beydes dem innerlichen und eusserlichen Gebrauch zu seiner Zeit wiedmen und appliciren kann”. *Nach- und Unterricht über Gegenwärtige Contagion Was Vor / In / und Wegen dieselbe sowohl praeservative, als curative einem jeden insonderheit zu wissen nützlich und nöthig seyn kann*, Danzig 1708, b. s.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ Por. A. Drygas, *Aptekarstwo Gdańskie 1399–1939*, Wrocław 1983, s. 62–64, 160.

⁴⁷ *Sanitäts-polizeiliche Vorschriften bei ansteckenden Krankheiten. Nebst einem Anhang, enthaltend A. Die Anweisung zum Desinfektions-Verfahren, B. Die Belehrung über ansteckende Krankheiten*, Trier 1687; *Königliches preußisches Reglement*, Berlin 1709; *Nach- und Unterricht über Gegenwärtige Contagion Was Vor / In / und Wegen dieselbe sowohl praeservative, als curative einem jeden insonderheit zu wissen nützlich und nöthig seyn kan*, Danzig 1708; J.Chr. Gottwald, *Memoriale Loimicum, Oder Kurtze Verzeichnüß / Dessen / Was in der Königl. Stadt Dantzig / bey der daselbst Anno 1709. hefftig graßirenden Seuche der Pestilentz / sich zugetragen*, Danzig 1710; J. Luchsen, *Von der Pest Kurtzer und einfeltiger / doch gründlicher Bericht / Wie*

dniowieczne sposoby religijnej walki z zarazą, zwrócił uwagę na dość fundamentalne pytanie: jeśli dżuma była zsyłana przez Boga, czy i jak było możliwe, żeby kara Boska leczona lub udaremniana była ludzką medycyną?⁴⁸ Jaka jest relacja między terapią transcendentną a doczesną? Warto w tym względzie zauważyć, iż traktaty morowe generalnie akceptują teologiczną interpretację dżumy, odwołując się szczególnie do Kpł 26,14–38 i paralelną do wszelakich naturalnych wyjaśnień fenomenu. Dżuma jako sprawiedliwa kara Boska mogła dotknąć jedynie grzeszników. Dla tych zaś, którzy nie splamili się winami, a mimo to zostali zainfekowani, przyjmowano, że Bóg zsyła im cierpienie nie jako karę, lecz jako napomnienie do etycznej poprawy życia. Taka niepospolita terapia realizowała się poprzez większe pragnienie uczestnictwa w liturgii kościelnej, pokuty i wstawiennictwa świętych⁴⁹.

W większości ordynacji miejskich, traktatów medycznych czy instrukcji powietrznych „teologia dżumy” pełniła rolę nadrzędną w przedstawianiu eksplikacji teorii etiologicznych moru, co implikowało fakt, iż znaczenie zyskały również teologiczne sposoby profilaktyki i terapii przeciwepidemicznej. Ponieważ infekcja była najczęściej śmiertelna, a tradycyjna pomoc lekarska pozostawała bez widocznych rezultatów, opieka nad zdrowymi jawiła się jako priorytetowa względem troski o już zakażonych. Ofiary epidemii potrzebowały jednak nie tyle lekarstwa cielesnego, co pomocy duchowej. K.B. Behrens w traktacie *Gründlichen Bericht / Von der Natur / Eigenschaft und wahren Ursprung Der Pest*, wydanym w Braunschweigu w 1714 r., stwierdzał, że mór może ustąpić jedynie dzięki pobożnej modlitwie i wytrwaniu w chrześcijańskim stoicyzmie, który w żaden sposób nie oznaczał stagnacji czy bierności czynów, lecz musiał współpracować z łaską Bożą i odpowiadać na wezwanie do nawrócenia, czynienia pokuty: „Dżuma jest naturalną chorobą, która podobnie jak każde inne nieszczęście odwrócona może być przez prawdziwą pokutę i faktyczną, miłą Bogu poprawę życia, ale także za pomocą naturalnych środków. [...] Nade wszystko należy chronić się przed jakimikolwiek poruszeniami usposobienia, przed przerażeniem, gniewem, troskami, smutkiem, bowiem poprzez krew trucizna dżumy tym łatwiej jest przyswajana. [...] Chrześcijański spokój i akceptacja woli Boga to najlepsze środki, które sprawią, że nikomu włos z głowy nie spadnie, a według których wszystko, także choroba i śmierć będą się jawić jako korzystne”⁵⁰.

sich ein jeder insonderheit mit Göttlicher verleihung dafür bewahren / Oder / da jemandes damit behaftet / wie ihm darvon geholffen werden möge, Breslau 1625.

⁴⁸ „Wenn die Pest als gottesandt gedacht wurde, wie war es dann möglich, die Gottesstrafe mit menschlicher Medizin therapieren oder gar verhindern zu wollen?” Por. t. Esser, *Pest, Heilung und Frömmigkeit. Studien zur religiösen Bewältigung der Pest am Ausgang des Mittelalters*, Altenberge 1999, s. 27.

⁴⁹ Trudności związane z czcią świętych w luteranizmie wyjaśniam skróto w swojej pracy doktorskiej.

⁵⁰ „Bleibet also die Pest eine natürliche Krankheit / welche zwar vornemlich wie alles andere Unglück von GOTT durch wahre Busse und wirkliche / dem geoffenbahretem Worte Gottes conforme Lebens-Besserung abzubitten / aber auch durch natürliche Mittel abgewand wird. [...] Für allen Dingen aber muß man sich für geschwinden Gemüths-Bewegungen hüten

W ten sposób chrześcijanie zostali zobowiązani do uczestnictwa w specjalnie odprawianych nabożeństwach na czas morowy i słuchania słowa Bożego⁵¹. Pruski Regulamin Królewski (*Königliches Preußisches Reglement*) z 1709 roku zobowiązywał magistrat do ustalenia dni postnych, pokutnych i modlitewnych (*Fast-, Buß- und Bettage*) oraz codziennych nabożeństw, jak i do wprowadzenia surowych ograniczeń do kultury stołu i życia. Zabroniono zatem muzykowania, tańców i pijaństwa, zarządzono natomiast regularne uczestnictwo w liturgii niedzielnej i świątecznej, „ponieważ Bóg postanowił, by wykonać karę przeciwko grzechowi, hańbie, rozpuście i wszelakiej zagorzałości w postępowaniu, i Jego gniew będzie płonął jeszcze bardziej i nie pozostawi już ratunku”⁵². Uczestnictwo w niedzielnych uroczystościach najczęściej było obwarowane grzywnami, które miały skłonić lud do tłumnego stawiania się w świątyniach⁵³.

Kiedy w Gdańsku wybuchła ostatnia i jednocześnie największa epidemia dżumy w roku 1709 r., nawet urzędowi medycy nawoływali do nawrócenia i czynienia pokuty. Świadectiono takie znajduje się m.in. w relacji *Kurtzer Bericht und Vorsorge*, wydanej w Gdańsku w 1708 r., według której najlepszym i jedynym środkiem profilaktycznym przeciwko dżumie były indywidualny rachunek sumienia i świadomość grzechów, które rozsierdziły Boży majestat, a ponadto pokorna prośba o udzielenie łaski i przebaczenie win⁵⁴: „Panie, nie postępuj z nami według naszych grzechów ani według win naszych nam nie odpłacaj”⁵⁵ (por. Ps 103,10).

/ für Schrecken / Zorn / Sorgen / Traurigkeit / denn dadurch das Geblüthe viel eher und leichter das Pest-Giffit anzunehmen disponiret wird [...]. Die Christliche Gelassenheit und Vereinigung mit dem Willen GOTTes ist das beste Mittel / als ohne welchem keinem ein Härlein gekrümmet werden kan / und nach welchem Uns alles / auch die Kranckheit / und Todt selbst ersprießlich seyn” K.B. Behrens, *Gründlicher Bericht / Von der Natur / Eigenschaft und wahrem Ursprung Der Pest / auch wie dieselbe auf alle Weise praecaviret / und am sichersten curiret werde*, Braunschweig 1714, s. 14, 37.

⁵¹ Por. C. Peschinus Satecenus, *Christlicher Bericht Von Sterbens läufften*, Lignitz 1626.

⁵² „[...] da GOTT sich aufgemachet hat / Straffe zu üben / wieder die Sünde / Schande, Laster und alle Sicherheit / so viel härter zu eyffern / damit nicht der göttliche Zorn noch mehr entbrenne / bis endlich keine Rettung übrig”. *Königliches preußisches Reglement*, op. cit., b. s.

⁵³ „[...] damit in denen Kirchen gemeiniglich das Völck zusammen kompt”. *Der Hochlöblichen Herren Fürsten vnd Stände im Hertzogthum Ober- und Nieder-Schlesien Infection Ordnung*, Breslau 6. Aug. 1656, b. s.

⁵⁴ „Weil nun das beste und erste Praeservativ zur Abwendung dieser ansteckenden Kranckheit ist / daß ein jeder von uns betrachte seine schwere begangene Sünden / die GOTTes hohe Majestät unendlich beleidiget haben / und also dieselbe gereizet eine solche Straff-Ruthe in die Hand zu nehmen / uns damit zu verderben / weßwegen dann ein jeder von uns von Sünden ablasse / in wahrer Reue und Buß sich vor seiner heiligsten Majestät demüthigst niederwerffe / dieselbe umb gnädige Vergebung um des bitteren Leidens seines lieben Sohnes unsers HErrn und Heylandes JEsu Christi kindlich anruffe / in festem Vertrauen / der barmhertzige GOTT werde sich unser erbarmen / unser Ruffen erhören / seine Straff-Ruthe zurück ziehen / und uns nicht straffen in seinem Zorn / noch züchtigen in seinem Grimm / sondern wiederumb zu Gnaden annehmen / und dem Würig-Engel gebieten / unser als seiner Kinder zu schonen”. *Kurtzer Bericht und Vorsorge / Im Fall Der Grosse GOTT auch Unsere Stadt Durch die ansteckende Pestilentz-Seuche*, Danzig 1708, b. s.

⁵⁵ „Herr, handle nicht mir uns nach unsern Sünden / Und vergilt uns nicht nach unser Mis-

Taka *prophylaxis theologica* znalazła swój wyraz przede wszystkim w bardzo bogatej, użytkowej literaturze edukacyjnej, która była publikowana z uwagi na jej charakter konsolacyjny i której celem była głównie troska o pobożny i porządny tryb życia, duchowe zbudowanie wiernych i wspieranie pobożności ludowej. Literatura budująca miała przyczynić się do udoskonalenia chrześcijańskiej egzystencji pełnej cnót i ukierunkowana była *ad aedificationem* całej wspólnoty⁵⁶. W przeciwieństwie do typowej literatury teologicznej nie reprezentowała żadnych dogmatycznych, egzegetycznych czy polemicznych tendencji, lecz koncentrowała się na prywatnym, religijnym zbudowaniu i umocnieniu wiary, na wskazaniu słusznego sposobu życia, godnego chrześcijanina, na pocieszeniu w nieszczęściu i cierpieniu⁵⁷.

Od starożytności chrześcijańskiej podstawowymi gatunkami dla tej literatury były obok świętych ksiąg także hagiografie, legendy, pisma Ojców Kościoła i mistyków, traktaty religijne, książeczki nabożeństw czy pisma *ars moriendi*⁵⁸. W czasach reformacji włączono do nich pisma ulotne, w następnych wiekach także śpiewniki, modlitewniki i postylle, przeznaczone do domowego użytku. Wiele pism barokowych stanowiło wyjątkowy literacki „drogowskaz”, wprowadzający do religii i praktycznej nauki cnót, z biegiem czasu przeradzając się *explicite* w obowiązkową lekturę, obecną w każdym ognisku domowym⁵⁹. Literatura budująca była rozumiana jako uzupełnienie ustnego przepowiadania kościelnego, które oferowali lokalni kaznodzieje. Chrześcijanie, którym jawiło się ono jako jednostronne, fragmentaryczne lub po prostu niewystarczające, sięgali do takiego piśmiennictwa religijnego, które uznawano za zdecydowanie bliższe życiu i bardziej emocjonalne,

sethat”. *Verordnung E.E. Rahts Die Einrichtung Der geistlichen Ampts-Beschäfte und Kirchen-Gebethe Bey der Evangelisch-Lutherischen Gemeine der Stadt Dantzig belangend [...]*, Danzig 1708, b. s.

⁵⁶ Por. *Erbauungsbücher (Andachtsbücher)*, w: *Meyers Konversationslexikon*, praca zbiorowa, Leipzig / Wien 41885–1892, t. 5, s. 0720 (<http://www.retrobibliothek.de/retrobib/stoeberrn.html> z dnia 07.2008); r. Zeller, *Erbauungsliteratur*, [w:] *Historisches Lexikon der Schweiz*, Stiftung Historisches Lexikon der Schweiz: M. Jorio, Chr. Sonderegger (red.), t. 4, Basel 2005, b. s. (<http://hls-dhs-dss.ch/index.php> z dnia 07.2008); G. Krause, *Erbauung*, [w:] G. Krause, G. Müller (Hrsg.), *Theologische Realenzyklopädie*, t. 10, Berlin / New York 1982, s. 25.

⁵⁷ Por. r. Zeller, *Erbauungsliteratur*, *op. cit.*, b. s.; G. von Wilpert, *Sachwörterbuch der Literatur*, Stuttgart 1989, s. 258. Zob. także: H. Beck, *Die Erbauungsliteratur der evangelischen Kirche Deutschlands*, Erlangen 1884; H. Beck, *Die religiöse Volksliteratur der evangelischen Kirche Deutschlands*, Gotha 1891; C. Grosse, *Die Alten Tröster*, Hermannsburg 1900; P. Althaus, *Forschungen zur evangelischen Gebetsliteratur*, Gütersloh 1927; D. Peil, *Zur angewandten Emblemantik in protestantischen Erbauungsbüchern*, Heidelberg 1978; D. Schmidtke, *Studien zur dingallegorischen Erbauungsliteratur des Spätmittelalters*, Tübingen 1982; B. Mecking, *Christliche Biographien. Beobachtungen zur Trivialisierung in der Erbauungsliteratur*, Frankfurt / M. 1983; O.F. Best, *Handbuch literarischer Fachbegriffe. Definitionen und Beispiele*, Frankfurt / M. 1994, s. 156nn.

⁵⁸ Por. B. Stolt, *Wortkampf. Frühneuhochdeutsche Beispiele zur rhetorischen Praxis*, Frankfurt / M. 1974, s. 31.

⁵⁹ Por. G. von Wilpert, *Sachwörterbuch der Literatur*, *op. cit.*, s. 258. Zob.: I. Höpel, *Emblem und Sinnbild. Vom Kunstbuch zum Erbauungsbuch*, Frankfurt / M. 1987.

jako że przytaczane historie nawiązywały najczęściej do codziennych wydarzeń, z którymi można się było identyfikować. Przepowiadanie kościelne było natomiast dogmatyczne, urzędowe, a jego styl odpowiadał językowi abstrakcji i poziomowi akademickiemu⁶⁰.

Dokładnie w ramy takiego gatunku literackiego wpisuje się antymorowa literatura budująca, która obok koherentnej wykładni etiologii zarazy dostarczała licznych wskazówek do walki z „epidemią duszy”. Pisma te znajdowały się bardzo często na granicy literatury *ars bene moriendi*, zbiorów myśli o treści ascetycznej, przygotowujących człowieka do zaakceptowania śmierci, i wynikały z zapotrzebowania na rozwiązanie problemów egzystencjalnych, związanych ze specyficzną sytuacją, jaką był czas moru. Ich charakter był najczęściej utylitarny, tj. opracowany w formie instrukcji dla umierających oraz członków ich rodzin⁶¹. Ponieważ śmierć uchodziła za nierozdzielnie związaną z egzystencją ludzką, a jednocześnie wskazywała kierunek ku wieczności, to właśnie religia była zobowiązana dostarczać odpowiedzi na pytania o sens, przyczynę i cel takich doświadczeń. Teologiczne traktaty o charakterze profilaktyczno-terapeutycznym były źródłem wiedzy na temat natury dżumy oraz zawierały liczne wskazania praktyczne, które miały zapewnić przetrwanie w niesprzyjających warunkach.

Przepowiadanie religijne, zintegrowane z parafialną służbą duszpasterzy, przynosiło pocieszenie i ulgę w cierpieniu tak fizycznym, jak i duchowym, wskazywało na bezpośrednie przyczyny choroby – grzechy ludzkie i karę Boską, zesłaną w celu upomnienia i nawrócenia grzesznych – a także na skuteczną terapię, która w sposób oczywisty była zgodna z zaleceniami wypracowywanymi przez poprzednie dziesięciolecia. By móc uleczyć ciało człowieka, należało zająć się najpierw jego duszą.

Warto zauważyć, iż literatura tego typu była niezwykle wymagająca; pisana nierzadko przez wybitnych teologów, potrafiła zainteresować szerokie kręgi czytelników. Autorzy posługiwali się różnymi historiami i motywami biblijnymi, które czerpali głównie z perykop starotestamentalnych, powoływali się na dawne i współczesne autorytety, wykazywali się szczególną erudycją, dokonując cytacji w języku greckim, łacińskim lub hebrajskim, przede wszystkim zaś realizowali konsekwentną, naukową egzegezę Pisma Świętego, koherentną z założonymi wcześniej celami homiletycznymi i pedagogicznymi. Wiarygodny wykład etiologii i natury dżumy spełniał rolę pedagogiczną i informacyjną⁶², odzwierciedlał

⁶⁰ Por. H. Wulf, *Erbauungsliteratur III: Erbauungsliteratur in der Gegenwart*, w: *Theologische Realenzyklopädie*, t. 10, *op. cit.*, s. 81.

⁶¹ Por. B. Rok, *Człowiek wobec śmierci w kulturze staropolskiej*, Wrocław 1995, s. 15–18.

⁶² „In [d]en Predigten haben sie das Volck zu unterrichten / wie sie von der Pest recht urtheilen / und sie als eine gerechte Straffe Gottes über die Sünden / aber auch als eine Buß-Glocke ansehen sollen / dadurch wir zu Busse geruffen werden / mit einer ernstlichen Vermahnung / sich zur Busse zu schicken / die Sünden zu erkennen / und derselben Vergebung durch Christum zu suchen / so dann auch auff Besserung ihres Lebens bedacht zu seyn”. J. Weickhmann, *Theologischer und ausführlicher Unterricht von der Pestilentz darinnen von dieser Seuche so wol ins gemein / als auch besonders in sechs und zwanzig / grossen Theils / schweren und wichtigen Fragen gehandelt wird / Durch Veranlassung der grossen Pest, mit welcher der gerechte*

aktualne przepowiadanie kościelne i dostarczał wyczerpującej wiedzy na temat kulturowych implikacji epidemii. Aktualizowane teksty Pisma Świętego stanowiły natomiast logiczną referencję do doświadczeń przeżywanych przez wiernych, a zamierzona niejednorodność gatunkowa i jakościowa traktatów umożliwiała z pewnością osiągnięcie i pouczenie szerokiego kręgu odbiorców.

Celem schematu paradygmatycznego, który wyłania się z tego rodzaju pism, było wzbudzenie poczucia wspólnotowości i odpowiedzialności kolektywnej oraz zachęta do udziału w nabożeństwach, do dawania jałmużny i opieki nad ubogimi⁶³. Dżuma jako kara zesłana na grzeszną społeczność z uwagi na występki jej członków, miała być zwyciężona jedynie poprzez pokutę i nawrócenie, przez gorliwą modlitwę, pobożność i uczestnictwo w liturgii. Dosadnie wyrażają ten symbol liczne modlitwy na czas dżumy, jak dla przykładu E.S. Alkofera z dzieła pt. *Regenspurgisches Pest- und Buß-Denckmahl* z 1714 r.: „Nasze serce słuca Twojego cennego słowa: Kiedy ześlę zarazę pośród Mój lud, nazwany Moim imieniem, by go upokorzyć, i kiedy zaczną się modlić i szukać Mego oblicza, i powrócą ze swoich złych dróg, wówczas usłyszę ich z nieba, przebaczę im grzechy i uzdrowię ich kraj. Zlituj się nad nami według Twojej obietnicy, rozkaż aniołowi zagłady i powiedz: Już dość”⁶⁴.

Wśród najczęściej komentowanych perykop biblijnych znajdowały się m.in. Pwt 28,15–68; Kpł 26,14–38; 2Sam 24,11–15,16–10; 1Krl 8,37–39; 2Krl 20,5–6; Ps 91,1–7; Lm 2,17–21; Am 6,8–10. Donoszą one o niewierności starotestamentowego narodu wybranego Izraela, który otrzymał sprawiedliwą zapłatę za każdy swój czyn, zgodnie z przesłaniem z Księgi Wyjścia: „«Jahwe, Jahwe, Bóg miłosierny i litościwy, cierpliwy, bogaty w łaskę i wierność, zachowujący swą łaskę w tysiączne pokolenia, przebaczący niegodziwość, niewierność, grzech, lecz niepozostawiający go bez ukarania, ale zsyłający kary za niegodziwość ojców na synów i wnuków aż do trzeciego i czwartego pokolenia»” (Wj 34,6–7; por. Wj 20,5–6). W przypadku cytowanych fragmentów Nowego Testamentu (Łk 7,11–17; 17,11–19; 1Tes 4,13–18) ukazywano zbawcze posłannictwo Jezusa Chrystusa, który lituje się nad

Gott / die Königlich-Polnische Stadt Dantzig in Preussen A. 1709. heimgesucht [...], Danzig 1710, s. 218–219.

⁶³ s. Schelwig, *Vorrede. Worinnen eine kurtze Historie dieser und der vorigen Pesten / welche Dantzig geplaget haben / einhalten ist*, w: s. Schelwig, *Denckmahl Der Pestilentz / Womit der gerechte GOTT Nach seinem heiligen Raht und Willen / Die Stadt Dantzig / Im Jahr 1709. heimgesucht hat*, Danzig 1709, b. s.

⁶⁴ „Unser Hertz hält dir für dein theures Wort: Wann ich eine Pestilentz lasse unter mein Volck kommen / daß sie mein Volck demüthige / das nach meinem Nahmen genennet ist / und sie beten / und mein Angesicht suchen / und von ihren bösen Wegen sich bekehren / so will ich vom Himmel hören / ihre Sünde vergeben / und ihr Land heilen. Ach so erbarme dich unser nach deiner Verheissung / wehre dem Würg-Engel und sprich: Es ist genug” E.S. Alkofer, *Regenspurgisches Pest- und Buß-Denckmahl / wegen der im Jahr Christi 1713 allhier grassirten Seuche der Pestilentz / in sich haltend einige Pest- und Buß-Predigten nebst einigen Gebethern [...] deren man sich zur Pest-Zeit [...] zu bedienen hat / samt noch einem kurtzen historischen Bericht was / die gantze Contagion über merckwürdiges sich zugetragen [...]*, Regensburg 1714, s. 108–123.

potrzebującymi i uzdrawia chorych, jeśli ci wyrażą gotowość nawrócenia i radykalnej odmiany swojego życia.

Epidemia dżumy stawiała ówczesnego człowieka w obliczu szybkiej i pewnej śmierci, niebezpieczeństwa zakażenia i ogromnego strachu. Nieprzypadkowo na ambonach rozbrzmiewały słowa przygotowujące na śmierć i zachęcające do przyjęcia postawy chrześcijańskiego zaufania i bojaźni Bożej. Prawidłowy wykład Pism polegał jednak nie tylko na tym, by rozpoznać strukturę i cele tekstu, ale przede wszystkim na tym, by pokazać korzyści, jakie płyną z lektury i zrealizować zadania o charakterze dydaktycznym, moralizatorskim, konsolacyjnym i napominającym⁶⁵.

Dżuma w Gdańsku w 1709 r.

Ostatnia epidemia dżumy dotarła do przedmieść Gdańska już w listopadzie 1708 r., a w samym mieście grasowała aż do początku 1710 r. Przyjmuje się powszechnie, że wszystkie ogniska zapalne wygasły dopiero w miesiącach zimowych lat 1710/1711, a suma ofiar wyniosła 24 533 mieszkańców miasta, a wraz z przedmieściami i okolicznymi miejscowościami, należącymi do jego jurysdykcji, nawet 33 453⁶⁶: „Zło pozostawało początkowo poza miastem, uśmiercało nielicznych ubogich; lecz kiedy przyszła surowa zima, wszystko ucichło. Każdy był przekonany, iż zimno wyplenilo całą truciznę, gdyż powszechnie akceptowało się fałszywe przekonanie, że przyczyną dżumy jest ciepło powietrza; jednakże pod koniec miesiąca marca i w kwietniu znaki zarazy pojawiły się na nowo i z większą niż dotąd siłą. W miesiącu maju nasiliły się do tego stopnia, że u wielu cierpiących można było zaobserwować karbunkuły i dymienie”⁶⁷.

⁶⁵ Por. E. Praetorius, *Bibliotheca homiletica, oder Homiletischer Bücher-Vorrath / vorstellend Autores Homileticos 1. Über die gantze Heil. Schrifft / und zwar über ein jedes Biblisches Buch / Capitel und Verß. 2. Über allerhand Casus, Fälle / Begebenheiten und merckliche Materien. 3. Über die vornehmsten Kirchen-Gesänge und geistlicher Lieder. Jetzt auff's neue versehen / und auff die Helffte vermehrt. Nebst Doppelter Zugabe: Nemlich Anweisung (1) zu Leich-Abdanckungen. (2) Zu Lehr-Arten über die Evangelia / Episteln und Catechismum*, Leipzig 1698, b. s.

⁶⁶ Po bardziej szczegółowe informacje na ten temat odsyłam do swojej pracy doktorskiej, gdzie porównuję doniesienia z Gdańska z ówczesnych gazet, ordynacji, kronik, pism medycznych czy literatury religijnej. Zob. L. Górską, *Theatrum atrocissimorum fatorum, op. cit.* Odsyłam jednak przede wszystkim do szczegółowych opracowań demografii miasta Gdańska (np. J. Stankiewicz, J. Baszanowski). Por. relacje z Gdańska, zamieszczone na łamach gazety *Hamburger Relations-Courier*, nr 183, 193 z 1709 r. (odpowiednio: z dnia 19 listopada oraz 6 grudnia) oraz nr 27 z 17 lutego 1710 r.

⁶⁷ „Das Ubel blieb aber dazumahl ausserhalb der Stadt / tödtete auch nur wenig arme Leute; und als der so strenge Winter kam / war es gantz stille und verborgen. Jederman war auch in den Gedancken / daß die strenge Kälte alles Gifft gantz vertilget hätte / weil man die falsche Meynung für wahr hält / daß die Pest von der Wärme der Luftt entstehe; Aber mit dem Ende des Mertz-Monaths und im April offenbahrten sich die Marquen von der Pest de novo, und mit grösserer Hefftigkeit / als zuvor. Ja im Monathe May kam es gar so weit / daß auch die Carbunculi und Bubones bey Febricitantibus in der Stadt von mir observiret worden”. *II. Send-*

Naturalnie, miasto starało się rzetelnie informować mieszkańców o niebezpieczeństwie rozprzestrzeniania się epidemii, jej profilaktyce i dostępnych środkach farmakologicznych⁶⁸. Od 11 lipca 1708 r. do 27 lutego 1709 r. opublikowano liczne edykty i rozporządzenia miejskie, jak i krótkie druki i pisma ulotne⁶⁹, nierzadko pod patronatem fizyka miejskiego lub *provisores sanitatis*⁷⁰. Wieść o zbliżającej się zarazie nadeszła z Polski znacznie wcześniej, stąd władze mogły przygotować się na tę ewentualność, ograniczając przybycie obcych do miasta, szczególnie Żydów oraz osób podejrzanych o przenoszenie zarazy, jak i przewóz towarów. Jednocześnie wydano rozporządzenia dotyczące zachowania czystości ulic (np. w sprawie hodowli i trzymania świń w mieście z dnia 16 lipca 1709 r.), opieki nad ubogimi i likwidacji żebractwa⁷¹: „Ulice winny być trzymane w czystości, ani na nie, ani

Schreiben. Herrn D.J.G.K. Pract. Dantisc. an Herrn D.C.H. Practicum Vratisl. D.d. 6. Jan 1710 Von der in Dantzig An. 1709 grassirten Pest / und hauptsächlich deren Cur, w: J. Kanold, *Einiger Medicorum Send-Schreiben Von der A. 1708. in Preussen / und A. 1709. in Dantzig Grafsireten Pestilentz / [...] Von der A. 1708. zu Rosenberg in Schlesien / und A. 1709. zu Fraustadt in Pohlen erlidtenen Pestilentz [...]*, Breslau 1713, b. s.

⁶⁸ Por. J.Chr. Gottwald, *Memoriale Loimicum*, *op. cit.*, b. s.; por. A. Drygas, *Aptekarstwo Gdańskie*, *op. cit.*, s. 63. Według autora anonimowi medycy mieli przygotować odpowiednie przepisy prawne przeciwko zarazie, które opublikowane zostały przez Nathaniela Gerholda i Johanna Georga Kulmusa.

⁶⁹ Por. J.Chr. Gottwald, *Memoriale Loimicum*, *op. cit.*, b. s.: „Diese und andere nöthige Verordnungen / wie sie per Edicta von Anno 1708. den 11. Julii, biß Anno 1709. den 27. Febr. öffentlich sind publiciret und kund gemacht worden; also hat E.E. Hochw. Raht nach aller Möglichkeit / mit Ernst darauff gehalten”. Zob. również: W. Zientara, *Sarmatia Europiana oder Sarmatia Asiana? Polen in den deutschsprachigen Druckwerken des 17. Jahrhunderts*, Toruń 2001, szczególnie s. 81–127; W. Harms, *Stand und Erforschung der deutsche illustrierten Flugblätter der Frühen Neuzeit*, *Wolfenbütteler Barock-Nachrichten*, 13 (1986) z. 3, s. 97–104; A. Haller, *Die Ausformung von Öffentlichkeit in Danzig im 18. Jahrhundert bis zur zweiten Teilung Polens im Jahre 1793 (Studien zur Geschichtsforschung der Neuzeit*, t. 42), Hamburg 2005, s. 69–89; 203–325; 377–387.

⁷⁰ Por. G. Lengnich, *Des Syndicus der Stadt Danzig Ivs Pvblicvm Civitatis Gedanensis oder Der Stadt Danzig Verfassung und Rechte*, O. Günther (red.), Danzig 1900, s. 216: „Zweene Rathmänner, ein rechtstädtischer und ein altstädtischer, heissen Gesundheitsherren oder Provisores sanitatis, deren 1631 zuerst Erwähnung geschiehet, und die, wenn im Lande ansteckende Krankheiten sind, Vorsorge tragen, dass sie sich nicht in die Stadt einschleichen, und da es geschehen, darauf denken, wie dem Uebel zu steuern, mit den Physicis sich berathen, von den Barbieren die nöthigen Berichte einziehen, den Rath von allem belehren, und was von demselben ihnen aufgetragen wird, veranstalten. Ob sie nun zwar nur zur Zeit der Pest, oder wenn sie sich nähert, beschäftigt sind, so werden doch ihre Stellen beständig besetzt gehalten”. Na czas dżumy obowiązywało m.in. rozporządzenie *Medicinalordnung E.E. Raths Der Stadt Dantzig*, wydane w Gdańsku 1703 (zob. i por. A. Drygas, *Aptekarstwo Gdańskie*, *op. cit.*, s. 102–109).

⁷¹ „[...] schon im abgewichenen Sommer betrübte Nachrichten aus einigen Gegenden in Polen vernommen, und in Ansehung der Fremden besonders der häufig herreisenden Juden, wie auch wegen auswärts angeführter Producte und Waaren, wurden gute Präcautionsanstalten getroffen. Gleicheweise waren Policeydicte zur Reinigung der Straßen, zur Versorgung der Armen und zur Aufhebung der Bettler publicirt worden”. D. Gralath, *Versuch einer Geschichte Danzigs aus zuverlässigen Quellen und Handschriften*, t. 3, Berlin 1791, s. 269.

do Motławy, Raduni czy do innych wód nie wolno wylewać z domostw niczego cuchnącego lub innych rzeczy, które powodują fetor. Pod karą nie wolno wyrzucać lub wynosić z domów objętych epidemią nic, czy to łózek, siana, słomy czy innych rzeczy⁷².

Wszyscy chorzy zostali zobowiązani do pozostania w domach i niewłóczenia się po ulicach, a tym bardziej do chodzenia do kościołów, urzędów, sądów, etc.⁷³. Rzemieślnicy z przedmieść opanowanych przez zarazę mogli rozbijać swoje budy jedynie przed bramami miasta; dowóz i wywóz jakichkolwiek towarów i dóbr został surowo zabroniony, o ile nie posiadały one odpowiedniego potwierdzenia z sztydem miasta⁷⁴, choć nawet wówczas podlegały kwarantannie („Ponieważ dżuma rozprzestrzenia się z okolicznych nadmorskich miejscowości, należy zbudować prysznic, pod którym przywożone stamtąd towary będą odkażane⁷⁵). Ogłoszono

⁷² „Die Strassen sollen allenthalben sauber gehalten / und auf dieselbe oder auff die Milkasten imgleichen in die Motlau / Rodaune oder sonst ins Wasser aus keinem Hause etwas stinckendes / oder wodurch ein Gestanck entstehen könnte; Aus den Häusern aber / woselbst die Leute mit denen jetzt grassirenden hitzigen Kranckheiten behafftet oder daran gestorben sind / gar nichts / es sey Bette / Heu / Stroh / Lumpen / oder sonst das geringste / ausgeworffen oder gegossen werden / bey harter Straffe”. Edykt rady miasta Gdańska z dnia 5 sierpnia 1709r. Zob. dla porównania dalsze szczegółowe przepisy np. w relacji ze Strassburga: *Kurtzer Bericht / Wie man sich zur Zeit der grassirenden Pestilentz / so wohl in der Praeservation, und derselben Verhütung / als in der Curation, und dero Heylung / mit leiblichen und natürlichen Mitteln erzeigen und verhalten soll. Auß Väterlicher und wohlmeynender Vorsorg und Befelch Eines Hochlöbl. Und Ehrsamem Magistrats [...]*, Straßburg 1666. Pośród wielu innych środków ostrożności, które zalecało m.in. *Armamentarium Physico-Antipestivum*, wydane przez B.A. Ferriolusa we Frankfurcie nad Menem w 1666 r., znalazły się następujące zarządzenia: „frembde Personen mit einzulassen, Handelschafft zu verbieten, Gassen sauber zu halten, gemeine Zunfft-Badstuben und Schulen zu sperren, inficirte Personen außzuschaffen, zu purgiren” (s. 17). Por.: G. Marstaller, *Kurtzer vnd einfeltiger Bericht / Wie man / so viel Gott gefellig / sich für der grawsamem vnd schrecklichen Pestilentz bewaren [...]*, Ulssen 1577; J. Bökelius, *Pestordnung / in der Stadt Hamburg*, Hamburg 1597; M. Horky, *Ein richtiger vnd sehr nützlicher WegWeiser / Wie man sich für der Pestilentz bewahren solle [...]*, Mauritz Sachsen 1624; *Eines Ehrbarn Raths der Stadt Rostock Pestordnung / Neben Einem Bedencken etlicher fürnehmer Medicorum allhie / wie man sich in Pestzeiten verhalten soll*, Rostock 1624; J. Müller, *Kurtzer / doch gründtlicher Vnterricht / Wie man sich mit Göttlicher hülffe vor der Pestilentz bewahren sol / vn so jemens damit behafftet / ihme geholffen werden möge [...]*, Berlin 1625; *Kurtze Instruction vnd Bericht Wie in jetzo ein reissender Seuch der Pestilentz beydes praeservando mit verwahrung / vnd curando, so jemand allberait inficiert were / so wol Armes als Reiches sich im Nothfall zuverhalten*, Stuttgart 1626; *Kurzer Bericht / Wie man sich der ansteckenden Seuche halber / bey jetzigen gefährlichen Läuufften / in den Bisthumb Straßburg / und zugehörigen Landen zu verhalten*, Straßburg 1666; *Bericht / Wie sich bey der annahenden Seuche zu verhalten / Auf Gnädigsten Fürstlichen Befehl gestellet / Für die Vntere Marggraffschafft Baden*, Durlach 1666.

⁷³ „[...] nicht auff den Strassen herumb gehen / vielweniger in die Kirchen / auff Rahtshauß / bey Gerichte / bey den Aemtern / noch zu Obrigkeitlichen und andern Personen / die bey dem gemeinen Wesen bedienet sind / kommen / bey Leib- und Lebens-Straffe”. Edykt rady miasta Gdańska z dnia 5 sierpnia 1709 r. Zob. również rozdział *Wer ist schuld?* w: J. Delumeau, *Angst im Abendland*, t. 1, *op. cit.*, s. 182–199.

⁷⁴ Edykt rady miasta Gdańska z dnia 20 września 1708 r., por. Edykt z dnia 3 grudnia 1708 r.

⁷⁵ „Weil in benachbarten überseeischen Orten die Pest sich verbreitet, soll ein Schauer er-

stan wyjątkowy i powołano nowych chirurgów i balwierzy, określanych mianem „Pocken-, Pestärzte” lub „Pestbarbiere” i tworzących wraz z fizykiem miejskim tzw. *Collegium Sanitatis*.

Również Kościół⁷⁶ włączył się w akcję utrzymania porządku moralnego i społecznego w mieście. Nad zainfekowanymi czuwali nie tylko lekarze, chirurdzy czy balwierze, ale i duszpasterze sprawujący opiekę zarówno nad ciałem, jak i duchem. W świątyniach, które według danych źródłowych były otwarte przez cały okres zarazy w 1709 r., wygłaszano kazania pokrzepiające i podtrzymujące na duchu. Spośród duchownych luteranckich miasta Gdańska należałoby wymienić z pewnością Christiana Gottlieba Rosenberga, Michaela Schilberga oraz Thomasa Völcnera, powołanych na duszpasterzy nadzwyczajnych (*extraordinarii*), szczególnie do pracy w lazaretach. W sposób szczególny doceniona została praca „teoretyków dżumy”, Samuela Schelwiga, Constantina Schütza i Joachima Weickhmann, których dzieła teologiczne do dziś stanowią niezwykle świadectwo duszpasterskiej służby parafialnej, nie tylko z uwagi na treści, jakie zostały w nich omówione, ale również ze względu na swoisty zapis wydarzeń historycznych oraz homiletycznego przepowiadania w ramach konkretnej wspólnoty kościołów Mariackiego i Świętej Trójcy w Gdańsku⁷⁷.

baut werden, unter welchen die von dort kommenden Waren auswittern müssen”. Fragment rozporządzenia Gdańska, cyt. za: G. Löschin, *Geschichte Danzigs*, t. 1, *op. cit.*, s. 361. Ok. roku 1530 powstał w Gdańsku urząd fizyka miejskiego. Por. M. Bogucka, *Życie codzienne w Gdańsku w XV–XVI wieku*, [w:] E. Cieślak (red.), *Historia Gdańska*, t. II: 1454–1655, Gdańsk 1982, s. 337; M. Bogucka, *Das alte Danzig. Alltagsleben vom 15. bis 17. Jahrhundert*, Leipzig 1980.

⁷⁶ Gdańsk był miastem głównie luteranckim. W połowie XVII wieku liczyć miał około 83% luteranów, do których należało pięć kościołów parafialnych, oraz 9–10% katolików z trzema kościołami klasztornymi. Kalwini stanowili w XVII wieku zdecydowaną mniejszość (jedynie 6–7% i jeden kościół). W pierwszych dziesięcioleciach XVIII wieku liczby te zmieniły się nieznacznie (86% luteranów, 10% katolików, 4% kalwinów). Por. E. Cieślak, *Obraz społeczeństwa gdańskiego i jego życia codziennego*, [w:] E. Cieślak (red.), *Historia Gdańska*, t. III/1: 1655–1793, Gdańsk 1993, s. 250 (246–278); E. Cieślak, *Mieszkańcy Gdańska w życiu codziennym*, [w:] *Historia Gdańska*, t. III/1, *op. cit.*, s. 641 (640–667); J. Baszanowski, *Przemiany demograficzne w Gdańsku w latach 1601–1846*, Gdańsk 1995, s. 59 (38–60). Zob. również: B. Ranisch, *Beschreibung Aller Kirchen-Gebäude Der Stadt Dantzic [...]*, Danzig 1695; r. Curicke, *Der Stadt Danzig Historische Beschreibung*, Amsterdam–Danzig 1687, s. 311; jak i wykazy: J. Zdrenka, *Rats- und Gerichtspatriziat der Rechten Stadt Danzig*, cz. II: 1526–1792, Hamburg 1989; J. Zdrenka, *Rats- und Gerichtspatriziat der Altstadt (1377–1792) und der Jungstadt (1387–1454/55) Danzig*, Hamburg 1991; L. Rhesa, *Kurzgefaßte Nachrichten von allem seit der Reformation an den evangelischen Kirchen in Westpreussen angestellten Predigern auf Veranstaltung des Königlichen Conistoriums, Königsberg 1834* (szczególnie s. 37–82).

⁷⁷ Ponownie odsyłam do swojej pracy doktorskiej i materiału źródłowego: s. Schelwig, *Denkmahl Der Pestilentz / Womit der gerechte GOTT Nach seinem heiligen Raht und Willen / Die Stadt Dantzic / Im Jahr 1709. heimgesucht hat*, Danzig 1709; C. Schütz, *Christliche Erinnerung Zur Beybehaltung der sehr nöthigen Buß-Gedancken / Welche bey denen über diese Lande schon viele Jahre her schwebenden sehr schweren Gerichten Gottes / Insonderheit aus Gelegenheit Der in diesem Lande / und Anno 1709. auch in dieser Stadt hefftig graßsirenden Seuche der Pestilentz sind erwecket worden*, Danzig 1710; J. Weickhmann, *Theologischer und ausführlicher Unterricht von der Pestilentz*, *op. cit.*

***Prophylaxis theologica* w Gdańsku w 1709 r.**

Na czas epidemii dżumy w 1709 r. przypada działalność i twórczość gdańskiego teologa luterańskiego dra Joachima Weickhmana. Urodził się on 29 września 1662 r., zmarł 15 marca 1736 r. w wieku 73 lat. Kształcił się w Lipsku i Wittemberdze, gdzie w 1691 r. został ordynowany. 31 października tegoż roku powierzono mu urząd kaznodziei w Schmiedeberg. Dwa lata później otrzymał tytuł doktora teologii i wyjechał do Zerbst jako radca konsystorza, nadworny kaznodzieja, superintendent i pastor. W 1704 r. został powołany z powrotem do Gdańska, gdzie w następnym roku otrzymał posadę pierwszego kaznodziei w kościele Mariackim oraz seniora Kolegium luterańskiego w Gdańsku. 16 sierpnia 1701 r. poślubił Annę Elżbietę Borkmann, z którą miał ośmioro dzieci. Weickhmann zaangażował się w kontrowersje dotyczące wielożeństwa, a tym samym przeciwstawił się profesorowi gdańskiego gimnazjum «Atheneum», Samuelowi Fryderykowi Willenbergowi (1663–1748), który w rozprawach publicznych twierdził, iż wielożeństwo nie zostało wyraźnie zabronione w Piśmie Świętym, wobec czego nie jest też zakazane⁷⁸.

Na czas dżumy 1709 r. przypada jego dość obszerne dzieło pt. *Theologischer und ausführlicher Unterricht von der Pestilentz*, wydane w Gdańsku w 1710 r. Nauka w nim zawarta, dotycząca zarazy, przedstawiona została w postaci komentarza do licznych fragmentów Pisma Świętego oraz dwudziestu sześciu pytań o różne stany rzeczy. Właśnie z tego względu dzieło to stoi na granicy między zwyczajowym teologicznym traktatem z wieloma praktycznymi wskazaniem a ordynacją mającą na celu zapobieżenie rozprzestrzeniania się dżumy. Pisma takie wskazywały zwyczajowo na najbardziej skuteczne środki zaradcze (zarówno farmakologiczne, jak i religijne), wyznaczały podstawowe obowiązki oraz nakreślały prawa osób i oficjalnych urzędów, powoływanych do walki z chorobą.

Czytelnik otrzymał zatem szczegółowe dane o zobowiązaniach i powinnościach chorych wobec zdrowych, o służbie ordynowanych osób i urzędów oraz przepi-

⁷⁸ Vgl. Personalia (życiorys spisany przez J. Weickhmana), [w:] D. Grade, *Einen Treuen Evangelischen Lehrer, der diesem Leben endlich Abschied giebet, Hat zum unvergeßlichen Andencken Des weyland Hoch-Ehr-Würdigen, Hoch-Achtbaren, und Hoch-Gelahrten, Herrn Joachim Weickhmannus, Der Heil. Schrifft Hoch- und weit-berühmten DOCTORIS, der Ober-Pfarr-Kirchen zu s. Mar. in Dantzig Beliebtsten PASTORIS, und E. Evangelischen Ministerii U.A.C. Hoch-verdienten SENIORIS, welcher den XV. Mart. Anno M.DCC.XXXVI. selig in dem HERRN gestorben, und den XII. April E.A. bei einer ansehnlichen und volckreichen Versammlung, zu seiner in vorgedachter Kirchen von ihm längst-ausersehenen eigenthümlichen Grabes-Ruhe ist begleitet worden, Auff Veranlassung Seines aus 2. Corinth. VI. 8.–18. selbst-erwehltten Leichen-Textes...*, Danzig 1737, s. 31–44; E. Praetorius, *Danziger Lehrer Gedächtniß*, Berlin, Stettin und Leipzig 21760, s. 1; *World Biographical Information System (WBIS) Online*. Zob.: J.C. Wetzel, *Historische Lebensbeschreibung der berühmtesten Liederdichter*, t. 3, Nürnberg 1724; G.L. Richter, *Allgemeines biographisches Lexikon alter und neuer geistlicher Liederdichter*, Leipzig 1804; Chr.G. Jöcher, *Allgemeines Gelehrten-Lexicon*, t. 4, Leipzig 1751; A.G. Schmidt, *Anhalt'sches Schriftsteller-Lexikon*, Bernburg 1830. Doczesne szczątki J. Weickhmana złożone zostały przy Bramie Szewskiej (nr płyty nagrobnej, dziś zaginionej: 501). Por. G. Frisch, *Der Sankt Marien Pfarrkirchen in Dantzig inwendige Abriss*, Gdańsk 1999, s. 14–16, 212. Informacje dzięki uprzejmości kustoszki z Biura Ochrony Zabytków Bazyliki Mariackiej w Gdańsku.

sach dotyczących nabożeństw i udziału w nich. Sam autor musiał być niezwykle zdziwiony objętością swojego dzieła, pisał bowiem, że „urośli mu ono w rękach”⁷⁹. W tomie, obok obszernego traktatu na temat zarazy, strachu, grzechu i kary za niego, znajdują się dwa kazania pokutne, wygłoszone 22 sierpnia oraz 15 października 1709 r., kazanie tygodnia zwykłego z 11 lutego 1710 r. i dziękczynne po wygaśnięciu zarazy z 27 kwietnia 1710 r., modlitwa dziękczynna oraz list Alberta Niclassiusa do Bernharda Guilielma Nüsslera, dotyczący śmierci Marcina Opitza.

Wyczerpujący wykład o epidemii i jej przyczynach, który był wspólny dla wszystkich społeczeństw ówczesnej Europy, miał charakter bezpośredniego świadectwa, przepracowania doświadczeń przez konkretną społeczność w konkretnym miejscu i czasie. Identyčną strukturę posiadają również kazania pokutne Weickhmana, w których należy doszukiwać się znaków tego czasu. Autor z pełną swobodą posługuje się cytataми z Biblii, co wskazuje jednocześnie na jego naukowe kompetencje, dostosowuje je do potrzeb słuchaczy i dokonuje stosownej do czasu aktualizacji.

Na początku warto zwrócić uwagę na zbiór pytań, jakie obok kazań pokutnych pojawiają się w dziele Weickhmana. Umożliwiają one szczegółową egzemplifikację opisywanego fenomenu. Kwestia piąta („Czy strach w czasach dżumy jest szkodliwy?”)⁸⁰ przywołuje temat strachu przed „czarną śmiercią”, który jest związany ze świadomością popełnionych grzechów i sprawiedliwą karą za nie (por. Ez 5,17; 2Sam 14,13), a jednocześnie implikuje reakcję obronną, wynikającą z instynktownego pragnienia ocalenia własnego życia. Strach ten przejawiać się miał w zatroskaniu umysłu, dotyczącym oczekiwania nieszczęścia, które jest w zasięgu, i pewności, że w sposób nieunikniony dosięgnie ono każdego. „Tak, jak oczekujemy dobra, tak też obawiamy się zła, zaś wszystko, co nieprzyjemne i szkodliwe, wprowadzać nas może w stan przerażenia. Im większa jest odraza wobec tych stanów, tym silniejszy strach. Ten zaś rośnie i ogarnia nas, kiedy nieszczęście jest wielkie i bliskie w taki sposób, iż stale jest przed naszymi oczyma, a my nieustannie rozważamy, że wkrótce najdzie również nas”⁸¹. „Podobnie jak wiele innych poruszeń umysłu strach powoduje w nas wielki niepokój. Wyobraźnia stawia przed nami ohydne obrazy i przedstawia to, przed czym odczuwamy strach, w taki sposób, że o wiele bardziej przerażeni jesteśmy samym strachem aniżeli faktycznym nieszczęściem, które obiektywnie istnieje poza nami. Nasz umysł, który usiłuje radzić sobie z tymi doświadczeniami, wprowadza nas w jeszcze większy błęd. Doszukuje się

⁷⁹ „Als ich mich nun an dieses Wercklein gemacht / ist mirs unter Händen gewachsen und stärker worden / als ich mir vorhin selbst eingebildet”. Vorrede, w: J. Weickhmann, *Theologischer und ausführlicher Unterricht von der Pestilentz*, *op. cit.*, par. IV.

⁸⁰ „Ob die Furcht zur Pest-Zeit schädlich sey?” J. Weickhmann, *op. cit.*, s. 131–138.

⁸¹ „Die Furcht ist ein Kummer des Gemüths / über Erwartung des Unglücks / welches uns vorstehet / und davon wir überfallen zu werden besorgen. Wie wir das Gute hoffen / so fürchten wir das Böse. Alles was uns unangenehm und schädlich ist / kan uns in Furcht setzen. Je grösser der Abscheu dafür ist / je stärker greiffet uns die Furcht an. Sie wächst und nimmt überhand / wenn das Unglück nicht gering / sondern groß / und noch dazu nahe ist / daß es uns für Augen schwebet / wir auch alle Augenblick gedencken müssen / es werde uns plötzlich angreifen”. J. Weickhmann, *op. cit.*, s. 132.

w każdej osobie i każdym przedmiocie zarodka nieszczęścia, które jest naszym fatum, a osłabione w ten sposób ciało jest bardziej podatne na infekcję⁸².

Ówczesne schematy interpretacyjne opierały się na założeniu, że strach w czasie dżumy był niezwykle niebezpieczny, gdyż bez wystarczającego oporu zaraza skuteczniej wnikała w ciało i była przezeń chętniej przyjmowana. Uzasadniając tę teorię, Weickhmann posłużył się przykładem niewiasty, która z pomocą Boską szczęśliwie przezwyciężyła infekcję morową. Pewnego dnia, podczas nabożeństwa dni pokutnych, kiedy wydawało się, że zaraza ustąpiła całkowicie, w tłoku dostrzegła inną kobietę z plastrem przeciwdymienicznym, przyklejonym na szyi. Na ten widok przeraziła się tak bardzo, że ponownie zachorowała i zmarła⁸³.

Autor poddaje jednak w wątpliwość, czy dżuma faktycznie może być wywołwana przez strach⁸⁴ lub czy jest z nim w jakiś znaczący sposób powiązana tudzież utożsamiana. Jednoznacznie wskazuje on natomiast na transcendentną proweniencję zarazy i potwierdza to konkretnymi argumentami, odwołując się do prawa Boskiego, obwarowanego karami za wiarołomność ludu (por. Pwt 28,21nn.). Były one znakiem nadprzyrodzonej interwencji Boga (por. 2Sam 24,15), gdyż wszyscy ci, którzy nie zostali zainfekowani, musieli zawdzięczać swoje ocalenie wyłącznie Jemu jako *Causa efficiens et rationis* zarazy (por. Ps 91,3; Wj 12,13; Ez 9,46; 2Sam 24,16). „W ten sposób zgrzeszyli przeciw Panu wszyscy, którzy w takiej sytuacji nie chcieli rozpoznać Jego sądów sprawowanych nad ludem, miastem i krajem, lecz ignorowali Go lub uznawali inne przyczyny, bez których pozostawali wolnymi spod wpływu Boga⁸⁵. Wykładnia ta przedstawiała tradycyjny obraz dżumy, odwołujący się do grzechów ludzkich i sprawiedliwego gniewu Pańskiego. Wprawdzie

⁸² „§.II. Wie nun alle Bewegungen des Gemüths eine grosse Störung bey dem Menschen verursachen können / also auch die Furcht. Die Phantasie macht uns lauter verdrießliche Bilder und Vorstellungen von dem / das wir fürchten / und mahlet es uns so abertheuerlich ab / daß uns die blosser Furcht ja so sehr / wo nicht hefftiger / ängstiget / als das Unglück selbst / wenn es uns trifft. Wir erschrecken und fahren auff bey einer jeden Begebenheit. Alles ist uns verdächtig / und wir werden endlich so scheu / daß wir uns einbilden / ein jeder / den wir erblicken / trage uns das Unglück zu. Dadurch werden die Lebens-Geister geschwächt / und das Geblüte schwer gemacht / welches der Gesundheit sehr nachtheilig ist”. J. Weickhmann, *op. cit.*, s. 132–133.

⁸³ „In der Pest-Zeit ist solches gefährlich / und kan wenigstens so viel thun / daß das Giff / welches ausser uns ist / so viel leichter uns angreifen / durchdringen / und von der gestörten Natur ohne gnugsamen Widerstand / den sie sonst thun würde / angenommen werden; oder / wo es sich schon bey uns heimlich hält / so viel eher ausbrechen und überhand nehmen kan. Eine gewisse Jungfer bey uns / welche an der Pest schwer gelegen / aber glücklich genesen war / ward einsten / da das Ubel schon ziemlich nachließ / am Buß-Tage im Gedränge / bey dem Gottesdienste / gewahr / daß ihre Beysitzerin ein Pflaster am Halse trug / und entsetzte sich darüber dermassen / daß sie zum andernmahl einfiel / und an der Pest starb”. J. Weickhmann, *op. cit.*, s. 133–134.

⁸⁴ Wielu ówczesnych teoretyków dżumy i medyków uznawało zgodnie, że jedną z przyczyn infekcji jest strach i przerażenie, wobec czego zalecali zachowanie spokoju ducha i chrześcijańskiej ufności w plany Boże.

⁸⁵ „Demnach versündigen sich diejenigen sehr schwer an GOtt / welche in dergleichen Fällen nicht auff Ihn sehen und erkennen wollen / daß es sein Gerichte sey / welches über dergleichen Volck / Stadt und Land ausbricht / sondern entweder Ihn gar ausschliessen / oder doch vermein[t]en / wenn die Mittel- und Unter-Ursachen nicht wären / so würden sie wol frey

uznawał Weickhmann współdziałanie Szatana i niegodziwych ludzi, lecz stwierdzał również, iż odbywało się ono za przyzwoleniem Pana i zgodnie z Jego wolą⁸⁶.

Różne odwołania do systemów interpretacyjnych epidemii, po które autor sięgnął, pozwalają przypuszczać, iż w istocie uwzględnił on osiągnięcia ówczesnych uczonych i dokonał ich wnikliwej analizy. Niemniej jednak wyniki tych badań doprowadziły go do przekonania, że istnieje wiele paralelnych, acz nie tożsamyh wyjaśnień. Żadne spośród nich nie mogło pretendować do roli jedyne go i wyłącznego paradygmatu. Jako teolog i pastor luterański skłaniał się naturalnie do religijnych eksplikacji, niekiedy już rutynowych, które potwierdzały tradycyjny *status quo* człowieka: „Zbawienne słowo Boga straciło pośród nas swą wartość. Nie pytamy już o prawdę i wiarygodność nauki. Okrutny ateizm tkwi w sercach wielu, nie tylko na dworach wielkich panów czy wielmożnych, ale i w innych miejscach i u ludzi niższych koneksji”⁸⁷.

Poprzez nawiązanie do fragmentu Księgi Lamentacji Jeremiasza 2,17–21, cytowanej w kazaniu pokutnym, wygłoszonym dnia 22 sierpnia 1709 r., autor pragnął przyrównać XVIII-wieczny Gdańsk do ludu biblijnego Izraela, wskazując jednocześnie na równorzędną historię obu społeczności: „Uczył Pan, co postanowił. Wypełnił swą groźbę zapowiedzianą w dniach dawnych [...] Wołaj sercem do Pana [...] Niech łzy twe płyną jak rzeka we dnie i w nocy [...] Wylewaj swe serce jak wodę przed obliczem Pana, wznos do Niego swe ręce [...] Legli w prochu ulicy chłopiec i starzec, moje dziewice i moi młodzieńcy padli od miecza, zabiłeś ich w dniu swego gniewu, zgładziłeś bez litości”. Są to dzieje zamknięte w bezlitosny krąg ludzkiej wolnej woli i Boskiego pragnienia zbawienia każdego człowieka: wierność ludu – pokusa odejścia – odwrócenie się od Pana (tj. realizacja pokusy) – gniew Boga – kara – refleksja ludu nad dotychczasowym postępowaniem – nawrócenie – odwrócenie kary. To jednocześnie uniwersalny paradygmat, przejawiający się od wieków w literaturze teologicznej czasu morowego.

Realna obecność zagrożenia i bliskość śmierci przypominały o potrzebie wytrwania w wierze i ufności Bogu oraz obowiązku uczestnictwa w liturgii okolicznościowej. „Pewnego razu zapytałem pacjenta”, donosi Weickhmann, „czy w takich okolicznościach ma odwagę umierać szczęśliwie? O tak, odpowiedział, oddałem się w modlitwie Bogu i mam pewność, że dzuma nic nie ujmuje mojemu szczęściu, jeśli modłę się ze wspólnotą: Nawet jeśli liczba zmarłych powiększy się także i o mnie, pozwól nam cieszyć się pełnią naszej wiary, uczyni nasze serca pewnymi

bleiben / und GOtt würde sie / wenigstens auff dergleichen Art / nicht finden”. J. Weickhmann, *op. cit.*, s. 6–7.

⁸⁶ „Es bekennen aber Christliche Medici, bey der Pestilentz ein θεϊον (gr. *theion*) oder was sonderliches und unerforschliches zu finden / welches eine Anzeige der Hand Gottes ist / daher auch / und weil das Pest-Gifft bald so / bald anders / würcket / die gemeinen Mittel / welche ehemahls von andern mit guter Würckung gebrauchet worden / nicht in allen Pesten anschlagen und helffen wollen.” Por. J. Weickhmann, *op. cit.*, s. 34.

⁸⁷ „Das liebe Wort GOttes hat unter uns grossen Theils seinen Werth verlohren. Man fragt nichts nach der Warheit und Lauterkeit der Lehre. Der leidige Atheismus steckt vielen im Hertzen. Man findet ihn nicht nur allein an den Höfen grosser Herren und bey Vornehmen / sondern auch an andern Oertern und bey Leuten geringerer Condition”. Por. J. Weickhmann, *op. cit.*, s. 42.

według świadectwa Ducha Świętego, aby nawet dżuma i śmierć nie mogły nas odzielić od miłości Boga, która jest w Jezusie Chrystusie, naszym Panu”⁸⁸.

Wygaśnięcie zarazy było związane z koniecznością zastosowania *prophylaxis theologica*, optymalizującej naturalną terapię świecką: „Bóg zsyła nam chorobę, ale dał też moc ziołom i innym naturalnym specyfikom do przeciwstawienia się zarazie i uwolnienia nas od niej”⁸⁹. Mimo niebudzącego wątpliwości wykładu duchownych zagadnienie to rozpatrywano także w kategoriach magicznych rytuałów, niejako zaklinających dżumę. Takie stanowisko budziło jednak zdecydowany sprzeciw kręgów religijnych i skłaniało tym bardziej do szukania ratunku w prawowiernej nauce Kościoła. W kazaniach Weickhmann nawiązuje do Księgi Ezechiela, tj. do fragmentu z drugiego rozdziału w. 9–10, będącego częścią większej jednostki narracyjnej, opisującej wizję proroka i jego posłanie do ludu, który sprzeciwił się Panu. Ezechielowi zostaje wręczona księga, którą ma następnie spożyć. Zwój zdaje się być dość nietypowy: „był zapisany z jednej i drugiej strony, a opisane w nim były narzekania, wzdychania i biadania”. Autor egzemplifikuje i zaleca wiernym gdańszczanom pisanie podobnej wartości listu⁹⁰ do Boga prawdziwego, zagniewanego, ale i miłosiernego⁹¹, który wysłucha skarg z powodu spustoszenia, nieszczęścia, głodu i umierania i przyniesie pocieszenie. Przytoczony zostaje jednocześnie obraz wylewania serca przed Panem (pisanie łzami), które świadczy o intensywnej relacji, w jakiej pozostaje z Nim człowiek, i wskazuje na bezgraniczne zaufanie Jego wyrokom.

Ujęcie to jest głęboko teologiczne, a mimo to nie rezygnuje z powiązania z praktyką. Nawet jeśli prawica Pana jest wyciągnięta nad Gdańskiem, a nad każdym grzesznikiem jest sprawowany Jego sąd, istnieje nadzieja ocalenia. Z powodu wy-

⁸⁸ „Als ich einsten einen Patienten fragte: ob er sich auch getraue an der Pest seelig zu sterben? O ja! sagte er / ich habe ja in unserm Pest-Gebet mich GOtt ergeben / daß mir die Pest an meiner Seeligkeit nicht schade / wenn ich mit der Gemeine gebetet: Soll die Anzahl der Todten durch unsere Person diesesmahl vermehret werden / so laß es uns an der Freudigkeit des Glaubens nicht fehlen / mache unsere Hertzen gewiß durch das Zeugniß des Heiligen Geistes / daß auch die Pestilentz / ihre Drüsen / und der Tod selbst uns nicht scheiden können von der Liebe Gottes / die da ist in Christo JEsu unsern Herrn”. J. Weickhmann, *op. cit.*, s. 58–59.

⁸⁹ „Er schickt uns Kranckheit zu / und hat doch denen Kräutern und andern natürlichen Dingen Krafft gegeben / derselben zu widerstehen / und uns davon zu befreyen”. J. Weickhmann, *op. cit.*, s. 160.

⁹⁰ Termin ten staje się jednak bardziej adekwatny do sytuacji gdańszczan. W języku hebrajskim מְצִיטָה *m^cqillat seper* – „zwój”, łacińskim – *liber*, „książka, dzieło, utwór, list, pismo, spis, rejestr, księga” (por. *Słownik łacińsko-polski*, opr. K. Kumaniecki, Warszawa 2000; L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki Słownik Hebrajsko-Polski i Aramejsko-Polski Starego Testamentu*, t. 1–2, Warszawa 2008). Różne tłumaczenia w j. niemieckim i w j. polskim: zwój księgi (*Buchrolle*) pojawia się w następujących wydaniach Pisma Świętego: *Gute Nachricht Bibel* (2000); *Elberfelder Bibel* (1991); *Hoffnung für alle* (1983, 2002); *SLT Schlachter* (2000); *Einheitsübersetzung* (1980); *Biblia Warszawsko-Praska* (1997); *Biblia Tysiąclecia* (1965–71); *Biblia Warszawska* (1975). Zwój pism/a („Schriftrolle”) natomiast: *Luther-Bibel* (1984, 1999); *Menge-Bibel* (1939). Zob. J. Weickhmann, *op. cit.*, s. 337.

⁹¹ „[...] wahrhaftig, zornig, barmherzig”. Ps 33,4; Joz 23,14–15; Jer 5,12–14.20–21; 15,1.6.14.16; 18,32; Ha 4,2; Iz 9,10; Iz 48,18; 66,12.18–19; Ps 103,8–9; 2 Krl 6,26; Ps 39,3; 38,14–15.

stępków ludu pozwolił On opanować miasto przez strach i przerażenie; kogo uderzył, ten upadał, a ci, którzy stali, musieli uważać, by nie upadli. Żyjący uskarżali się w imieniu tych, których porwała już śmierć, lecz sami nieodwołalnie stali w jej obliczu. Kary, które sprawiedliwy Bóg zesłał na nieposłuszny lud⁹², antycypowały równoległe nawrócenie i poprawę dotychczasowej jakości życia⁹³.

Owa „teologia dżumy” nie była zatem jednoznacznie pesymistyczna. Choć u jej podstaw leżało przeświadczenie o grzesznej dyspozycji każdego człowieka, przypominającej przeniknięty chorobą organizm: chora głowa, osłabłe serce, wszystkie członki ciała pokryte ranami, pręgami i dymienicami⁹⁴, wprowadzała ona w ten stan nieuporządkowania duchowego sekwencję zrjonalizowanych procedur, dzięki którym ocalenie było prawdopodobne. Weickhmann nawiązywał tym samym do licznych dni pokutnych⁹⁵, publicznych nabożeństw przebłagalnych i modlitw na czas dżumy, które suplikowały u Chrystusa łaskę życia pozbawionego strachu: „O cóż mamy błagać? Abyśmy nie pomarli”⁹⁶.

Liturgiczne uroczystości ekspiacyjne, których oczywista potrzeba została uwzględniona w drugim kazaniu pokutnym z dnia 15 października 1709 r., przychodziły w Gdańsku m.in. już w 1708 r. (13 października, 1 listopada) oraz w 1709 r. (3 maja, 18 sierpnia, 22 sierpnia, 15 października). Modlitwa miała nie tylko chronić i odwozić od popełnienia grzechów, ale także usuwać ich skutki, a łaska, o którą proszono, była swoistym remedium również na ciężkie, fizyczne dolegliwości ciała⁹⁷.

⁹² J. Weickhmann, *op. cit.*, s. 339.

⁹³ „Allein es ist auch unser gegenwärtiger Zustand gewiß sehr elend und betrübt. Gott richtet ein grosses Schrecken in der Stadt an. Wen er schlägt / der fällt; und die noch stehen / sind nicht gesichert / daß er sie auch nicht treffen werde. Wir beklagen die / welche vom Tode weggerafft werden; und wir / die wir jene klagen / sitzen auff den Tod den wir augenblicklich vermuthen müssen. Wir quälen unser Hertze mit Angst und Furcht / von welcher die vorangegangenen / daferne sie nur seelig gestorben / nichts mehr wissen”. J. Weickhmann, *op. cit.*, s. 339–340.

⁹⁴ „Das gantze Haupt ist kranck / das gantze Hertz ist matt / von der Fuß-Sohlen biß auff's Haupt ist nichts gesundes / sondern Wunden und Striemen und Eyer-Beulen / die nicht geheftet / noch verbunden / noch mit Oehle gelindert sind”. J. Weickhmann, *op. cit.*, s. 374.

⁹⁵ Wszystkie dane, jak i konkretne modlitwy w czasie zarazy i modlitwy dziękczynne oraz inne zarządzenia znajdują się m.in. w następujących drukach wydawanych przez Radę Miasta Gdańska: *Intimation Des Buß- Beth- und Fast-Tages / so Nechst künfftigen Donnerstag / den 22. Augusti 1709. gehalten werden soll / Zusampt Denen verordneten Buß-Texten Auf bevorstehenden Buß- Beth- und Fast-Tag. Zur Früh-Predigt Jerem. VI. v. 7. 8. Zur Mittags-Predigt Psalm. XXXI. v. 10. 11. 12. Zur Vesper-Predigt Aus den Klag-Liedern Jeremiae C. II. v. 17–21. Und Dem Pest-Gebeth / Das allezeit nach der Predigt wiederholet werden soll. Dantzig 1709; Bericht Von denen Buß-Bet- und Danck-Festen / auch an denenselben außerordentlichen Gebeten / Welche / Weil die Pestilenz von A. 1708. biß 1710 in Preussen graßsiret / In der Königlich-Polnischen Stadt Dantzig angestellt und gehalten worden. Dantzig 1710; Dantziger Kirchen-Gebeth / Umb Völlige Abwendung der / GOTT Lob! mehr und mehr Remittirenden Pest-Seuche. A.C. 1709. Mense Decembr. Zusampt Dem Thornschen KirchenGebeth nach der Pest / Als Die Seuche in der Nähe grassirete. Anno 1709. Mense Augusto. Dantzig 1709; Geistliche Pest-Gebehte und Lieder / Darunter auch Das öffentliche Pest-Gebeth / in Reime verfasset; Alles Zum heilsamen Gebrauch für Christliche Hertzen / in dieser schweren Zeit. Dantzig 1709.*

⁹⁶ „Was soll er aber bitten? Daß wir nicht sterben”. J. Weickhmann, *op. cit.*, s. 376.

⁹⁷ Zob. L. Górka, *Der «schwarze Tod» im Lichte der frühneuzeitlichen Stadtordnungen*, *op.*

Wiersze 8–11 Psalmu 77, cytowane w kazaniu, stały się dla kaznodziei gdańskiego motywacją do poszukiwania sensu cierpienia i wytrwania w pewności ewangelicznego zbawienia: „Czy Bóg odrzuca na wieki, i nie jest już łaskawy? Czy Jego łaskawość ustała na zawsze, a słowo umilkło na pokolenia? Czy Bóg zapomniał o litości, czy w gniewie powstrzymał swoje miłosierdzie? I mówię: To dla mnie bolesne, że się odwróciła prawica Najwyższego”. Inspirowały one również do podjęcia dialogu z Bogiem realnie obecnym w każdym czasie i nieustannie zaprzeczającym samotności człowieka we wszechświecie.

Rekapitulacja

Historiograficzne dokumenty źródłowe z czasów nowożytności przedstawiają obraz świata pogrążonego w chaosie, panice, przeświadczonego o zbliżającym się millenium, a w wymiarze religijnym o bliskiej paruzji Pańskiej. Jego starotestamentalna wizja wynikała z jednej strony z zastanych realiów historyczno-społecznych, częstych wojen, fal głodu i epidemii chorób zakaźnych, będących utrapieniem ówczesnych społeczeństw, z drugiej zaś była intensyfikowana przez oficjalne stanowisko władz świeckich i nauczanie kościelne, które opierało się na teologii gniewu Pańskiego i sprawiedliwej kary za grzechy ludzkie, rozpustny styl życia i złe nawyki. Taka pesymistyczna ewokacja nieszczęść i trzymanie w ryzach społeczności danego miasta ułatwiały z pewnością wprowadzenie dyscypliny moralnej i prawnej do codziennego porządku życia i racjonalizację systemu radzenia sobie z sytuacjami kryzysowymi.

W taką perspektywę zostaje wpisane przepowiadanie homiletyczne, porządkujące nastroje milenijne, będące przeciwwagą dla chaotycznego sposobu postępowania. Literatura religijna tego okresu dostarczała szeregu praktycznych wskazań odnośnie do duchowej profilaktyki i terapii dżumy. Z uwagi na nieustanną konfrontację ze śmiercią stała również na granicy literatury *ars moriendi*, oferującej przygotowanie na dobrą śmierć, i religijnych pism budujących, ukazujących zalety chrześcijańskiego życia. Ich niezaprzeczalna funkcjonalność i praktyczność polegała na wiarygodnym połączeniu medycyny naturalnej w ramach profilaktyki przeciwepidemicznej z zabiegami pedagogicznymi, dotyczącymi ducha człowieka. W ramach tego nadzwyczajnego procesu przyczynowo-skutkowego dowiedziono, że przetrwanie czasu dżumy jest prawdopodobne, lecz wymaga wewnętrznego zaangażowania w liturgię świąt i niedziel, pragnienia nawrócenia i udoskonalenia chrześcijańskiej jakości życia aż do podjęcia odpowiedzialności przed Bogiem za całą wspólnotę. Strach, który towarzyszył człowiekowi w takiej chwili, nie mógł być jedynie wytworem kapryśnej wyobraźni czy egzageracją pewnych subiektywnych spostrzeżeń, gdyż wynikał z grozy samej epidemii i niezmiennie motywował do podjęcia z nią duchowej walki, do ekspiacji i pełnego zaufania zwrócenia się w stronę transcendentnego i immanentnego Boga. Religijna literatura budująca, która konstruowała teologiczną wykładnię dżumy, wzbogacała naturalną terapię i negowała fatalizm i bezsilność, które w znaczący sposób determinowały człowieka baroku.

