

Ewa Cybulska-Bohuszewicz

„Dla pokutujących, co szli za nim, czynił procesyje z śpiewaniem”

O wpływie reformy trydenckiej na różne formy
pobożności (na przykładzie *Żywotów świętych*
Piotra Skargi)

Abstract

“For Those Who Followed Him He Made Processions with Singing”: On the Influence of the Tridentine Reform on Various Manifestations of Piety (on the Basis of *Żywoty świętych* by Piotr Skarga)

The aim of the article is to present how texts such as *Żywoty świętych* (first edition in Vilnius, 1579) could influence the shaping of modern post-Tridentine expression of piety. Claims were advanced over the past decades that the hagiographic literature did not bring anything new to religious culture, and that on the contrary, it contributed to the consolidation of petrified, medieval patterns and thus impeded the spiritual development of an individual. Such views were articulated by researchers such as Henryk Barycz or Janusz Tazbir, who failed to recognize the threads of the new post-Tridentine theology and the related patterns and forms of piety in Skarga's text. The analysis presented here aims to refute these claims, arguing that *Żywoty* is a modern text, rooted in the spirit of the Tridentine reform. Similar arguments were put forth by Anna Kapuścińska in her monograph, and by Alina Nowicka-Jeżowa in her articles on the changes in Polish religious awareness against the background of other European countries at that time. Their findings are presented in the introductory part of the article. In the next part, the author focuses on describing specific expressions of piety (such as pilgrimages, processions, image worship, etc.) and how they are reflected in *Żywoty*. As it turns out, these are not relics of the Middle Ages, with Skarga's narrative overtly encouraging his readers to be active, rather than passively perpetuate the usual patterns and dogmas. *Żywoty* is therefore a modern work, in line with the recommendations of the Council, which is also related to the fact that its author came from the environment of the Jesuits, who were extremely progressive at the time and advocated their own concepts of spiritual development, following the teaching of the founder of the congregation, Ignacy Loyola.

TERMINUS

t. 23 (2021)

z. 4 (61)

s. 403–418

www.ejournals.eu/

Terminus

Keywords

hagiography,
expression of
piety, Council of
Trent

Przyjęło się sądzić, że teksty takie jak *Żywoty świętych* popularyzowały stare, spe-tryfikowane formy średniowiecznej pobożności, że ich lektura nie wносиła niczego nowego i nie przyczyniała się do duchowego wzrostu. Taki sąd o tekście, artykułowany przez niektórych badaczy, przez długi czas w zasadzie uniemożliwiał jego rzetelną ocenę¹. Jak pisze Anna Kapuścińska, która podjęła się polemiki z taką – niesprawiedliwą – oceną dzieła jezuitę:

Systematyczne, całościowe badania nad ideowo-artystyczną wartością *Żywotów* nie zostały w zasadzie podjęte do samego końca XX wieku. Natomiast padało wiele sądów *ex tempore*, tyleż skrajnych, co pozbawionych szerszej perspektywy i niestety – poza nielicznymi chlubnymi wyjątkami – jałowych i oderwanych od rzetelnej refleksji naukowej. [...] przez długi czas dominowały komentarze w dużej mierze oparte na powielaniu wielu pokutujących stereotypów, a oprócz tego wynikające z całkowitego niezrozumienia problemu „nawrotu do średniowiecza”. Oto *Żywotom* konsekwentnie zarzucano niski poziom intelektualny, brak nadrzędnych wartości filozoficzno-ideowych, traktowano je jako przejaw kulturowego uwstecznienia lub dokument nawrotu do mentalności oraz pobożności typowej dla wieków średnich².

Badaczka w swej pracy „*Żywoty świętych*” Piotra Skargi. *Hagiografia – parenetyka – duchowość* przedstawiła rzetelną argumentację, ukazującą *Żywoty* w zupełnie innym świetle: jako dzieło nowoczesne, którego jednym z głównych zadań było nie utrwalać, ale rozbić utarte wzorce pobożności, zasadzające się na emocjonalnym przeżywaniu świętych tajemnic, pozbawione wszakże głębszej refleksji umożliwiającej rozumowe pojęcie prawd teologicznych. Niniejszy artykuł stanowi rozwinięcie, dopełnienie tych ustaleń. Wskazuje konkretne formy zachowań religijnych, na które *Żywoty* rzeczywiście mogły wpływać, i dzięki którym owa pobożność mogła się nie tylko przejawiać (zarówno w przestrzeni życia publicznego, jak i indywidualnie), ale także rozwijać zgodnie ze wzorcem posoborowym. Mam zatem na myśli między innymi: kult świętych obrazów i związanych z nimi ośrodków,

¹ Szczególnie krzywdzące wydają się opinie o *Żywotach* ogłoszone przez Henryka Barycza czy Janusza Tazbira. Badacze ci przyczynili się do utrwalenia obrazu Skargowego dzieła jako niesamodzielnej kompilacji, która nie wносиła żadnej nowości, a w dodatku wyrażała „korny, niedopuszczający krytyki fideizm”. Przyczyną sukcesu *Żywotów* miało być jakoby to, iż autor trafił w „ciasne potrzeby” ówczesnego społeczeństwa (zob. H. Barycz, *Z dziejów jednej książki*, w: *idem, Z epoki renesansu, reformacji i baroku. Prądy, idee, ludzie, książki*, Warszawa 1971, s. 656–658), które wciąż było spragnione przede wszystkim sensacyjności i cudu. Miał to być efekt „sprymityzowania mentalności” ówczesnych wierzących (J. Tazbir, *Sarmatyzacja katolicyzmu w XVII wieku*, w: *Wiek XVII – kontrreformacja, barok. Prace z historii kultury*, red. J. Pelc, Wrocław 1970, s. 25–26, por. J. Tazbir, *Piotr Skarga. Szermierz kontrreformacji*, Warszawa 1978, s. 104–107, 111). Także Julian Krzyżanowski oceniał *Żywoty* jako tekst, który przyczyniał się do utrwalania wzorców średniowiecznych, zob. J. Krzyżanowski, *Historia literatury polskiej*, Warszawa 1953, s. 162. Szczegółowy przegląd stanowisk o dziele jezuitę został przedstawiony w pracy Andrei Ceccherellego *Od Suriusa do Skargi. Studium porównawcze o „Żywotach świętych”*, przeł. M. Niewójt, Izabelin 2003 (Nauka o Literaturze Polskiej za Granicą, 8), s. 12–25.

² A. Kapuścińska, „*Żywoty świętych*” Piotra Skargi. *Hagiografia – parenetyka – duchowość*, Szczecin 2008, s. 14–15. Godne uwagi są też dalsze strony wywodu aż do s. 42.

pielgrzymki, bractwa religijne, śpiew religijny, ale też modlitwę osobistą czy ważną w dobie potrydenckiej sprawę ascezy. Wszystkie wymienione aktywności pozwalają na różnego rodzaju zaangażowanie, oddziałują w określony sposób na jeden lub wiele zmysłów (np. kontemplacja obrazu wiąże się z oddziaływaniem na wzrok, ale też na wyobraźnię; modlitwa słowna, śpiew czy słuchanie muzyki organowej aktywizuje słuch; praktyki ascetyczne wiążą się między innymi z bodźcami dotykowymi, ale mogą też polegać na swoistej deprywacji sensorycznej: świadomego pozbawienia się pewnych bodźców, jak np. praktykowane w zakonach milczenie itd.). Skarga wymienia i opisuje je w tekście, łącząc nierzadko też z konkretnymi bohaterami. Wszystko to służy zbudowaniu pozytywnego obrazu katolicyzmu, jako religii atrakcyjnej, w ramach której wiernym dostępne są rozmaite formy religijnej ekspresji, a przy tym (w przeciwieństwie do nowych nurtów, będących pokłosiem reformacji, które Skarga postrzegał jako duchowe zagrożenie) – ugruntowanej przez tradycję. Owe „tradycji” nie należy jednak tutaj odczytywać jako czegoś, co przyczynia się do powtarzania i utrwalania starych wzorów, ale jako coś, co wciąż jest żywe, aktualne, z czym należy podejmować twórczy dialog. Wyraził to Skarga już na samym początku *Żywotów*, kiedy w *Przedmowie* zwraca się wprost do czytelnika, aby ze świętymi „jako z żywymi rozmawiał”³: traktował ich nauki nie jako zbiór wybrzmiałych w przeszłości prawd, ale jako żywe słowo, które nigdy nie traci na aktualności.

Żyoty dostarczały czytelnikom wzoru osobowego, który należało naśladować, aby skutecznie przeciwstawić się heterodoksji⁴ i pozostać wiernym synem Kościoła, poza którym – jak zaznacza po wielokroć Skarga – nie ma zbawienia⁵. Co jednak istotne, lektura ta wpływała także na wypracowanie nowych wzorów pobożności lub (znacznie częściej) odnowę tych już istniejących, ale nieco zaniedbanych⁶. Wobec zagrożenia reformacją zakon jezuitów przystąpił do ofensywy i – zgodnie z zaleceniami *Tridentinum* – konsekwentnie i metodycznie realizował postulat odnowienia tak zwanej pobożności mas⁷. Jak wspomniałam: przyjęto sądzić, że począwszy od średniowiecza pobożność ta wyrażała się przede wszystkim w formie dewocji, a kult świętych sprzyjał kwietyzmowi i naiwnej wierze

³ P. Skarga, *Żyoty świętych*, Wilno: Drukarnia Krzysztofa Radziwiłła, 1579, k. A4. Wszystkie cytaty pochodzą z tej – pierwszej – edycji (o ile nie zaznaczam inaczej). Pisownię uwspółcześniam. Większe fragmenty opatruję skrótem „SkarŻyw” i numerem strony.

⁴ M. Lenart, *Wzorce osobowe doby potrydenckiej w perspektywie idei walki*, w: *Formowanie kultury katolickiej w dobie potrydenckiej. Powszechność i narodowość katolicyzmu polskiego*, red. J. Dąbkowska-Kujko, Warszawa 2016, s. 378: „Szczególnie *Żyoty świętych*, uzupełnione przez Skargę o świętych polskich, miały ogromny wpływ na kształtowanie wzorców osobowych”.

⁵ Zob. J.N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, przeł. J. Mrukówna, Warszawa 1988, s. 156–159; B. Willems, *Kościół jest konieczny do zbawienia?*, „Concilium” (1965), nr 6, s. 43; P. Kościelny, *Dzieje reformacji w Polsce*, Warszawa 2017, s. 266–272, zob. też *Katechizm Kościoła katolickiego*, Warszawa 1994, s. 212.

⁶ Zob. A. Nowicka-Jeżowa, *Pokolenia trydenckie między tradycją a wyzwaniem przyszłości*, w: *Formowanie kultury katolickiej...*, s. 48–57.

⁷ Zob. U. Borkowska, *Hagiografia polska (wiek XVI–XVIII)*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 2: *Od odrodzenia do oświecenia*, cz. 1: *Teologia humanistyczna*, red. M. Rechowicz, Lublin 1975, s. 491.

w cuda, które nie znajdowały potwierdzenia w rzeczywistości, ale były wytworem wyobraźni⁸. Janusz Tazbir stwierdził, że czytanie *Żywotów* sprzyjało utrwalaniu tego typu pobożności, a więc typowo dewocyjnej, a nawet – by tak rzec, sensacyjno-perwersyjnej – wyrastającej z modelu średniowiecznego, który w sposób szczególny eksponował mirakularny charakter świętości⁹, a także gloryfikował i nobilitował cierpienie, w myśl dosłownego pojmowania biblijnego wezwania do naśladowania Chrystusa (*imitatio Christi*). W rezultacie można było obserwować skłonność do nadmiernego umartwiania się, w czym celować miały pobożne szlachcianki. Janusz Tazbir w swojej książce przytacza fragment opisu praktyk Elżbiety Gostomskiej:

[...] różnie ciało swoje martawiąc, w niewolę go duchowi podbijała. Na łóżku swoim krucyfiks kładła na noc, sama zaś na gołej desce albo na ziemi, sukno podle siebie położywszy, leżała. Dyscyplinę czyniła trzy albo cztery razy na tydzień. [A kiedy spowiednik odebrał jej dyscyplinę – E.C.B.] nie mając czym się biczować, pięściami się tłukła, ciało na sobie szarpała, włosy targała, ręce o ziemię tak mocno biła, że jej aż palce popuchły; chowała w sąsiednim pokoju pieski małe, dlatego, że za lada poruszeniem sen jej przerywały. Darowano raz jej pieska pięknego i bardzo małego, dla którego że trochę afektu przyłożyła i podczas modlitwie roztarget jej czynił, kazała go kryjomo utopić¹⁰.

Choć niewątpliwie Gostomska kultywuje właśnie taki, jak opisał autor *Świętych, grzeszników, kacerzy* typ pobożności, to trudno się dziś bezkrytycznie zgodzić ze stwierdzeniem, iż był to w dobie potrydenckiej dominujący czy zalecany model religijnego zachowania. Wiadomo bowiem, iż praktyki stosowane przez wymienioną szlachciankę ani nie były zgodne z naukami soboru, ani też nie można ich uznać za powszechne (na gruncie polskim). Sama Gostomska, podawana przez Tazbira jako typowy wzór ówczesnej pobożności, w świetle opinii jej współczesnych, wcale za takowy nie uchodziła. Skupieni wokół hrabiny duchowni uważali, że przebiegała ona miarę w umartwieniach, postrzegali ją jako osobę „dla księży ciężką”, bo upartą

⁸ K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986, s. 76–77: „Wyobraźnia odgrywała w życiu ludzi średniowiecznych rolę o wiele większą niż dziś. Nauka oparta o system logiki jeszcze się nie narodziła, krytyczne nastawienie umysłu było zaledwie w ząbkach. Nie wywierał w tym kierunku wpływu także uniwersytet krakowski, który hołdował upadającej scholastyce. [...] Wyrazem panowania wyobraźni jest rola apokryfów w ówczesnym życiu religijnym. [...] Te pisma nieautentyczne kursowały przez całe średniowiecze [...]. Kościół patrzył na nie pobłażliwie aż do soboru trydenckiego”.

⁹ Zob. J. Tazbir, *Piotr Skarga...*, s. 104–107, 111; H. Barycz, *Z dziejów...*, s. 656–657. Nawet wcześniejsze ustalenia Tadeusza Grabowskiego (*Piotr Skarga na tle katolickiej literatury religijnej w Polsce wieku XVI: 1536–1612*, Kraków 1913, s. 308), a później znakomitego literaturoznawcy Janusza Pelca, który przeciwstawił pobożność średniowieczną pobożności potrydenckiej (zob. J. Pelc, *Kontrreformacja, sarmatyzm a rozwój literatury polskiej*, w: *Wiek XVII – kontrreformacja, barok...*, s. 99), nie skłaniały wymienionych badaczy do zmiany stanowiska w tej kwestii. O ile jednak Tazbir w niektórych miejscach swych publikacji przynajmniej dostrzega w *Żywotach* pewną nowoczesność, o tyle Barycz upatruje sukcesu *Żywotów* w „dobrze utrafionym momencie dziejowym”. Barycz wręcz sugeruje, że kaznodzieja pisał „pod publiczność”, kierując się gustami potencjalnych odbiorców, a nie rzeczowymi informacjami oraz ustaleniami soboru.

¹⁰ Cyt. za: J. Tazbir, *Święci, grzesznicy i kacerze. Z dziejów polskiej kontrreformacji*, Warszawa 1959, s. 153.

i nieskłoną do rezygnacji z zadawanych sobie tortur¹¹. Reforma Kościoła nakazywała natomiast (rozsądny) dystans do tych właśnie aspektów pobożności oraz ascezy. Piśze o tym Alina Nowicka-Jeżowa w obszernym studium poświęconym rekonstrukcji źródeł i form potrydenckiej pobożności w odniesieniu do tradycji religijnej doby średniowiecza i renesansu:

tworzony w średniowieczu, a rozwijany w dobie jagiellońskiej model religijności powszechnej wyrastał z europejskiej *piété populaire*, podlegał jednak konsekwentnej adaptacji i naturalizacji. Doloryzm oddziaływał na sztukę polską, ale naturalistyczne wizerunki Ukrzyżowanego były mniej eksponowane niż wszechobecna w przestrzeniach miejskiej i wiejskiej figura Chrystusa Frasobliwego. Historycy niewiele mają do powiedzenia o tendencjach manichejskich czy też o ruchach biczowników. Kulturowana była *ars moriendi*, lecz nie wzbudzała tak intensywnych jak we Francji czy Hiszpanii ekscytacji makabrycznych. Również wyobrażenia eschatologiczne nie była tak silnie rozbudzona jak na Południu i Zachodzie. Oczywiście odmienności tych nie powodował romantycznie czy deterministycznie pojmowany *genius loci*, lecz mądra i zrównoważona teologicznie praca Kościoła nad ukształtowaniem postaw wiernych i *compassio* wolnej od dewiacji. Przyświecały jej traktaty moralne i pastoralne Mateusza z Krakowa i Jakuba z Paradyża [...]. Promowanie łagodniejszych metod pedagogiki duchowej i sposobów formowania sumienia (por. *De puritate conscientiae* Mateusza z Krakowa), wzgląd na uwarunkowania życiowe i psychologiczne sprawiały, że duszpasterzowie polscy nie nosili – jak zalecał Savonarola – „okularów śmierci”, nie doskonalili się w socjotechnikach lęku i wstrząsu zbawiennego, lecz starali się wpoić społeczeństwu wzorzec religijności realistycznej i przyjaznej życiu świeckiemu¹².

Jeżowa rzeczowo przedstawia zależność potrydenckich form pobożności od tych średniowiecznych, ale jednocześnie ukazuje ich nowoczesność. Unika przy tym uproszczeń, wnikliwie analizuje prądy, które wpływały na kształt pobożności polskiej doby odrodzenia, a potem okresu potrydenckiego, takie jak na przykład włoskie nurty reformatorskie. Badaczka rozgranicza także dwa zjawiska: pobożność powszechną oraz ludową, które wcześniej błędnie bywały ze sobą utożsamiane:

Ukształtowana w poprzednich stuleciach religijność powszechna (której nie należy utożsamiać z religijnością ludową, to jest właściwą chłopom i plebsowi miejskiemu) obejmowała szerokie grremium społeczeństwa, nie wyłączając duchownych i wyższych stanów, także władców¹³.

Dodatkowych argumentów przemawiających za tym, iż wzorzec pobożności propagowany przez Skargę w omawianym dziele nie jest tożsamy ze średniowiecznym,

¹¹ Zob. I. Kaniewska, *Elżbieta Łucja Sieniawska z Gostomskich*, w: *Internetowy polski słownik biograficzny*, <https://www.ipsb.nina.gov.pl/a/biografia/elzbieta-lucja-sieniawska-z-gostomskich> (dostęp: 12.11.2020).

¹² A. Nowicka-Jeżowa, *Pokolenia trydenckie...*, s. 55–57.

¹³ *Ibidem*, s. 44–45.

dostarcza sam tekst. Argumenty te są dla niniejszej analizy najważniejsze. W *Żywotach* czytamy, iż autor, przygotowując ich wydanie, zdawał sobie sprawę z tego, że czytelnicy mogą poszukiwać w takiego rodzaju lekturze cudowności, może nawet sensacji: wszak niektóre z opowieści o świętych zawierały wątki podobne do tych, które można było znaleźć w popularnych w owym czasie romansach. Dlatego też Skarga unikał nadmiernego rozbudowywania wątków mirakularnych, a skupiał się na uwypuklaniu tego, co podaje tradycja (*auctoritas*)¹⁴. Dbalność jezuita o wierność przekazu i poprawność metodologiczną jest faktem niepodważalnym¹⁵ – jego dzieło zostało sprawdzone przez przełożonych zakonu także pod względem zgodności z założeniami soboru. Jak pisze Anna Kapuścińska, kaznodzieja nie tylko więc nie musiał, ale wręcz nie mógł sięgać po utrwalone wzorce średniowieczne, gdyż wówczas sprzeciwiłby się postanowieniom soboru¹⁶. Stanowisko *Tridentinum* było w zaś tej sprawie jasne:

Ponadto niechaj biskupi sumiennie pouczają, iż przez historie tajemnic naszego Zbawienia przedstawiane w obrazach i innych wyobrażeniach, ludzie zyskują wiedzę i zostają utwierdzeni w artykułach wiary, które należy zachować w pamięci i ustawicznie czynić przedmiotem medytacji. I że [...] poprzez świętych stawiane są przed ludzkimi oczami boskie cuda i zbawienne przykłady, tak by mogli Bogu za te rzeczy podziękować, kształtować swe życie na podobieństwo świętych i zyskać podniecie do czci i miłości Boga i do uprawiania pobożności. Jeśliby zaś kto nauczał rzeczy sprzecznych z tym postanowieniem lub takie żywił przekonania, n.b.w. [niech będzie wyłączony ze społeczności wierzących – E.C.B.]¹⁷.

Kaznodzieja, tworząc literackie wizerunki świętych oraz rekonstruując ich biografie, musiał mieć na uwadze te wskazania. W *Żywotach* pojawia się wątek „malowania” słowem i piśmem [SkarŻyw 206], które powinno być pożyteczne i przekazywać prawdę o tych, którzy są „wymalowani” w danym żywocie. Twórcza praca żywotopisarza jest nawet ukazana w kontekście naśladowania stwórczej pracy Boga: pojawia się motyw świata księgi, a także porównanie stworzenia do tablicy i obrazu, „namalowanych” Bożą ręką [SkarŻyw 301]. Jak zatem widać, dla jezuita bardzo istotne było kryterium prawdziwości, wiarygodności: dlatego historie świętych przepełnione nadmiernie rozbudowanymi opisami cudów, wątkami wręcz fantastycznymi nie powinny być – według autora – odczytywane dosłownie, ale alegorycznie, duchownie¹⁸.

¹⁴ Zob. A. Ceccherelli, *Od Suriusa do Skargi...*, s. 50–52, 58–59.

¹⁵ Zob. A. Kapuścińska, „*Żywoty świętych*”..., s. 28–29.

¹⁶ Zob. *Ibidem*, s. 24.

¹⁷ *Postanowienia Soboru Trydenckiego [o świętych obrazach]*, w: *Teoretycy, pisarze i artyści o sztuce: 1500–1600*, wybór i oprac. J. Białostocki, Warszawa 1985 [dr. 1986], s. 391–392.

¹⁸ O nowatorskim podejściu Skargi do hagiografii świadczy także nomenklatura. Pisze więc on „*żywoty*” (*vitae*), „*historie*” (*historiae*), a nie „*legendy*” (*legendae*), których wiarygodność została w zasadzie całkowicie podważona i skompromitowana. Nowa hagiografia (której przedstawicielami byli np. Alojzy Lippomano, a także Heribert Rosweyde, Wawrzyniec Surius, a później Jean Bolland i tzw. bollandyści, twórcy „*akt*” [*acta*]) miała ambicje, aby stać się działem piśmiennictwa historycznego – historiografii. Chodziło o przedstawienie faktów, a nie cudownych opowieści o świętych. *Żywoty* miały zatem mieć

W obroku do żywota św. Norberta stwierdza on kategorycznie, iż: „nie na cudach, ale na cnotach pobożności wszelakiej, doskonałość chrześcijańska należy” [SkarŻyw 526] i w zasadzie już ta konstatacja powinna zamykać drogę wszelkim nadinterpretacjom. Skarga – choć oczywiście wplata w swe historie *miracula* – to czynione przez bohaterów cuda są wpisane w kontekst katolickiej nauki o łasce Bożej (charytologii), z którą święci współdziałali. Autor ukazuje je nie jako pewien niezbywalny przymiot osób świętych, ale jako efekt długotrwałej pracy, a raczej: współpracy z łaską Bożą. W żywotach stara się on zatem zwrócić uwagę czytelnika przede wszystkim na długotrwałą, częstokroć zmuśny proces oczyszczania, doskonalenia się. Cuda są w zasadzie jedynie poświadczeniem, że dany bohater osiągnął wysoki stopień rozwoju duchowego. Co istotne, Skarga stara się zawsze podkreślać, iż te nadzwyczajne zjawiska są wynikiem działania Boga, nie zaś człowieka. Święci są więc swego rodzaju medium: dzięki nim objawia się moc Stwórcy. Kolejnym dowodem na to, iż Skarga dystansował się do wszelkiego rodzaju literackich „sensacji”, jest to, jak przedstawia on portrety niektórych świętych, tradycyjnie ukazywanych w sposób odbiegający od opisu realistycznego. Przykładem takiego racjonalnego i ostrożnego portretowania może być na przykład żywot św. Krzysztofa. Jezuita wyraźnie zaznacza, że przy wyborze źródeł do tego żywota wybierał jedynie takie, które „Kościół podaje”. Wszelkie natomiast niesamowite opowieści traktuje jako „zabobony”, które „szkody wierze świętej czynić nie mają i dojrzyć tego ma pasterzów naszych ostrożność”¹⁹. Dlatego nie znajdziemy we wzmiankowanym żywocie „rewelacji” o plemienu olbrzymów „psiołłowców”, z którego jakoby miał się wywodzić wspomniany św. Krzysztof, mimo iż tego rodzaju fantastyczne wizerunki były rozpowszechnione nie tylko dzięki literaturze hagiograficznej, lecz także tej przynależącej do historiografii. W szesnastowiecznych kronikach znajdziemy opis rozmaitych „dziwów zamorskich”: stworzeń fantastycznych, które jakoby miały zamieszkiwać odległe, dopiero co odkryte ziemie nazywane Nowym Światem. Wśród nich nie brakuje i „kynocefali”, których opisuje na przykład Marcin Bielski w *Kronice wszystkiego świata*²⁰. Kaznodzieja dystansuje się od tego rodzaju opowieści i przedstawia Krzysztofa realistycznie, jako zwykłego człowieka, nie zaś fantastyczne monstrum. W kolejnych wydaniach *Żywotów* widać ponadto, jak zmienia się jego stosunek do utrwalonego w tradycyjnych przekazach wizerunku świętego – rzekomego „kynocefala”: w pierwszym wileńskim wydaniu z 1579 roku żywot Krzysztofa nie posiada obroku duchownego, zaś w wydaniu drugim,

charakter dokumentu historycznego: „Dzieło Skargi stanowi etap procesu ewolucyjnego, poprzez który hagiografia, poczynając od połowy XVI wieku, dąży do uzyskania godności historiograficznej, a w tym procesie plasuje się ono pomiędzy żywotopisarstwem retorycznym minionych stuleci i nadchodzącą hagiografią naukową”, A. Ceccherelli, *Od Suriusa do Skargi...*, s. 51.

¹⁹ P. Skarga, *Żywoty świętych*, Kraków: Andrzej Piotrkowczyk, 1615, k. 663.

²⁰ Zob. np. taki przykład ze wspomnianej, najpopularniejszej w owym czasie *Kroniki wszystkiego świata* Marcina Bielskiego (Kraków: Mateusz Siebeneycher, 1564, k. 426v.): „Są też kynocefali, którzy są wielkimi rybitwy [tj. znakomitymi rybakami – E.C.B.]”. Opis ten z grubsza pokrywa się z utrwalonymi przez ludowe przekazy podaniami o św. Krzysztofie, który miał się wywodzić z rodu psiołłowców i wyróżniać wzrostem olbrzymia. Taką wersję podaje także *Złota legenda* (zob. J. de Voragine, *Złota legenda*, wybór, wstęp i przypisy M. Plezia, przeł. J. Pleziowa, Warszawa 1983, s. 289–294).

z 1585 roku, Skarga stwierdza, że wszelkie niezwykle opowieści na przykład o tym, jakoby Krzysztof był olbrzymem, podaje „Tradycja”, którą „gardzić nie mamy”, zaznacza jednak wyraźnie, iż o „tymem [tj. o domniemanym nadzwyczajnym wyglądzie świętego – E.C.B.] należyć nic tak szeroco i u wziętych pisarzów nie mógl²¹”. Kategoria wierności *auctoritas* – „wziętym pisarzom” okazuje się rozstrzygająca. W kolejnych wydaniach (w tym w ostatnim, które ukazało się za życia autora, w 1610 roku, oraz w edycjach późniejszych) znajdujemy już jednoznaczne stwierdzenie dementujące pogłoski o tym, jakoby św. Krzysztof miał być olbrzymem z psią głową²².

Podobne (tj. wyważone) stanowisko przyjął Skarga w odniesieniu praktyk ascetycznych, mających na celu umartwienie i (tym samym) podporządkowanie ciała duchowi. Nierozsądne obchodzenie się ze swoim ciałem, nadmierne obciążanie go było – wedle nowej optyki potrydenckiej – grzechem. W żywocie Piotra Celestyna (ale i w innych żywotach) zawarta jest przestroga przed nadmiernym obciążaniem ciała. Co istotne (jak relacjonuje jezuita), przestrogi tej udziela swym wybrańcom sam Bóg:

To było tak zbytnie trudzenie, w którym on swoją wielką miłość ku Panu Bogu pokazać chciał: wszakże wziął napomnienie takie od Pana Boga: Pietrze, nie obrażaj barzo osła tego [tj. ciała – E.C.B.], bo jeśli go umorzysz, dasz z tego liczbę Bogu. I potym takiej się srogości wystrzegał. (marg) Miara w utrudzeniu ciała (–) [SkarŻyw 472].

Jeszcze bardziej dobitne ostrzeżenie znajdziemy w żywocie Szymona Słupnika: „mordercą samemu sobie być nie jest to żadna cnota, ale wielki i napierwszy grzech” [SkarŻyw 29]. Podobne napominania znajdują się także w innych historiach (np. o św. Pauli czy św. Marii z Egniej, które stosowały wyniszczające ciało posty). Oczywiście sobór, a za nim i Skarga, nie odrzucił postulatów naśladownictwa Zbawiciela i dowartościowania cierpienia, ale zostały one obliczone na możliwości wiernych. Granice pracy z ciałem, które wyznaczał swym czytelnikom kaznodzieja, były w gruncie rzeczy bardzo rozsądne, a przez to nowoczesne, odległe od wzorów średniowiecznych²³:

Prawym murem jest i świetnym słupem nie tylko jednemu miastu, ale wszystkiemu Kościołowi Bożemu ten dziwny słupnik, powietrzny męczennik, ziemski w ciele anioł, ptak duchowny ziemie się i pomazania jej nie dotykający, którego tak wysoko latającego ledwie

²¹ P. Skarga, *Żywoty świętych*, Kraków: Andrzej Piotrkowczyk, 1585, k. 676.

²² *Ibidem*. Widać zatem, że kaznodzieja dobierał materiał ostrożnie, zależało mu na tym, by żywoty były wiarygodne, możliwie realistyczne. Z tego powodu jezuita odrzucił np. znany i popularny zbiór *Legenda aurea* oraz opowieści z *Gesta Romanorum*. Zob. A. Kapuścińska, „Żywoty świętych”..., s. 30.

²³ Nie można jednocześnie zgodzić się z Henrykiem Baryczem, który stwierdza, iż ta swoista „łagodność” Skargi wynikała li tylko z chęci pozyskania czytelników i ze świadomości, że prosty lud i tak nie jest zbyt gorliwy w wypełnianiu pobożnych obowiązków, dlatego ascezę należy mu „odpuścić”. Zob. H. Barycz, *Z dziejów...*, s. 654–658. Źródła tej postawy były głębsze i wynikały przede wszystkim ze znajomości zaleceń Loyoli, który radził „roztropny umiar”. I. Loyola, *List o doskonalości*, w: *Pisma wybrane*, t. 1, oprac. M. Bednarz, S. Filipowicz, R. Skórka, Kraków 1968, s. 497–498.

dojrzeć mogę, poścignąć nie mogę. Bo tych dwu skrzydeł nie mamy, którymi się on tak wysoko na takie cnoty wynosił: to jest tak wielkiej chęci i miłości ku Bogu, i tak wielkiej a osobnej łaski jego na tak cudowny żywot. [...] O, jako wiele może człek za pomocą tego, który go posila, gdy wszystkie siłę swoją na służbę Bożą obrócić chce? Iż się na cale na zamiłowanie jego oddajem, wina jest nasza: a iż takiej łaski do tej surowości żywota, którą w tym widziem i my nie mamy, i inni święci nie mieli: może to być bez żadnej winy naszej. Bo tej łaski Bóg używa komu, kiedy, i jako chce. Przetoż kto by się o taki żywot kusił, jaki tu widzi, nie mając z wolei Bożej takiej łaski jego pomocy, nie pomału by pobłądził: budować wieżę chciał z mieszkaniem się nie obliczywszy, i mordercą by sam sobie został. Wedle wzrostu jest suknia: a małemu rosłego pacholka szata nie służy. Wszakże iż święci w gorącości Ducha Bożego takie ekscesy i męczeństwa nad samymi sobą czynili: nie bez przejrzenia Bożego i z wielkim pożytkiem naszym to się na nich działo. Naprzód, abyśmy się sami siebie zawstydzili i gnuśność naszą potępiłi. [...] A nie tylko na pobudkę naszą daje Pan Bóg takie wysokie przykłady: ale i na strach²⁴ nasz [Skarżyw 31–32].

W pobożności średniowiecznej przeważał element uczuciowy, ale bez głębszej refleksji czy próby zrozumienia prawd teologicznych i dogmatów, bez próby aktywnego przeżywania tajemnic Boskich. W pracy *Sarmatyzacja katolicyzmu w XVII wieku* Janusz Tazbir sugerował, że taka była również pobożność propagowana przez Skargę i że była ona efektem ówczesnego „sprymitywizowania mentalności”:

Przewaga kultu świętych, ze świętą rodziną na czele, nad czcią Trójcy św., a więc samego Boga, stanowiła niewątpliwie po części wynik upadku życia intelektualnego; w warunkach sprymitywizowania mentalności, musiał się szerzyć kult realnych i łatwych do wyobrażenia postaci, a nie abstrakcyjnych pojęć²⁵.

Nie można się z tym zgodzić, już bowiem w *Przedmowie* autor jasno określa cele swej pracy: dzieło w pierwszym rzędzie ma zachęcać katolików do aktywności, nie zaś do pozbawionego refleksji czy jakiegokolwiek zrozumienia kultu. Jezuita pragnął, by po lekturze *Żywotów* wierni świadomie odnosili się do podawanych przez Kościół dogmatów i prawd wiary, by je poznawali i pojmowali. *Żywoty* były świetnym narzędziem edukacji teologicznej, zgodnej z duchem posoborowym. Nie tylko zresztą

²⁴ Przy czym strach należy tu oczywiście rozumieć jako bojaźń Bożą.

²⁵ J. Tazbir, *Sarmatyzacja katolicyzmu...*, s. 25–26. Z poglądem tym polemizuje Anna Kapuścińska i przedstawia bardzo konkretne, rzeczowe argumenty odsyłające do dokumentów kościelnych, które uwidaczniają, że Tazbir oraz badacze o podobnych poglądach przedstawili błędną ocenę zjawisk takich jak kult świętych w dobie potrydenckiej, m.in. dlatego, że nie dokonali analizy tego, jak zmieniło się pojmowanie fenomenu świętości od średniowiecza po czasy kontrreformacji. Wydaje się, że przyczyną takiej – w gruncie rzeczy powierzchownej – oceny było to, że zjawiska te (zintensyfikowany kult świętych i Maryi) istniały niezaprzeczalnie w obu epokach, ale – czego Tazbir i Barycz nie wzięli pod uwagę – zupełnie zmienił się model świętości: z wyidealizowanych, spetryfikowanych, a przez to niedostępnych średniowiecznych wzorów w dobie kontrreformacji nie pozostało wiele. Hagiografowie tego okresu starają się przekonać czytelników, że świętym może zostać każdy. Średniowieczna świętość przestała mieć charakter elitarny, stając się dostępną powszechnie, przynajmniej potencjalnie. Zob. A. Kapuścińska, „*Żywoty świętych*”..., s. 18–25.

same historie o świętych posiadały walor edukacyjny, lecz także w dołączonych do każdego *Żywotu* obrokach duchownych kaznodzieja wykladał w prosty i zrozumiały sposób naukę Kościoła, dotyczącą wielu ważnych, a przy tym podważanych przez innowierców kwestii, jak: samodzielna lektura Pisma, stosunek do tradycji, znaczenie ofiary mszy świętej, istnienie czyśćca, kwestia nieśmiertelności duszy, chrzest małych dzieci, realna obecność Chrystusa w Eucharystii, autorytet papieża i (ogólnie) duchownych oraz bezżeństwo sług bożych, kult obrazów. Oczywiście, trzeba od razu powiedzieć, że nie były to rzeczy nowe. Pisali o nich doktorzy i ojcowie Kościoła, tacy jak na przykład Ambroży, Hieronim czy Augustyn, ale ich pisma nie były szerzej znane – nie były bowiem wcześniej tłumaczone na język ojczysty – ani szczególnie popularne wśród świeckich. Tymczasem *Żywoty*, będące swoistym „kompedium”, w dodatku napisanym po polsku, cieszyły się popularnością i umożliwiały nie tylko zaznajomienie się z tą wiedzą, ale i – dzięki przystępności stylu i obrazowania – jej przyswojenie²⁶. Czyniły formację wierzących naprawdę skuteczną, ponieważ słowa kaznodziei trafiały do wyobraźni odbiorców, dzięki temu, że autor zastosował w tekście środki umożliwiające wręcz plastyczne odtworzenie w wyobraźni przedstawionych przez niego treści. Jako przykłady mogą posłużyć niezwykle obrazy z części wstępnej, w której Skarga z jednej strony przedstawia Kościół jako wspaniały, zbudowany na solidnych fundamentach dom, z drugiej – zapoznaje czytelników z bohaterami swego dzieła, a czyni to przez zestawienie ich z innymi dziełami Bożymi. Obrazy te są konkretne, zmysłowe, odsyłają do ściśle określonych desygnatów, jak na przykład już wspomniany dom, gwiazdy, kwiaty, świece czy zwierzęta.

Żywoty przedstawiały w korzystnym świetle katolicyzm jako religię umożliwiającą duchowy rozwój, ale i – zwyczajnie – atrakcyjną, pozwalającą na wiele sposobów religijnej ekspresji. Przykładów poświadczających to znajdziemy w tekście wiele. Skupię się na wymienieniu najważniejszych. W żywocie franciszkanina św. Bernardyna znajduje się zachęta do czci obrazów świętych (w tym przypadku – Maryi). Autor ponadto (w żywocie i w obroku) przystępnie wyjaśnia zasady i istotę tego kultu w religii katolickiej, odpierając w racjonalny sposób argumenty protestanckich przeciwników owej praktyki. Kaznodzieja objaśnia więc, że to nie plastyczne wyobrażenie jest przedmiotem czci: pod osłoną obrazu oddajemy cześć temu, kogo on przedstawia. Kontemplacja obrazu, który jest bytem konkretnym, posiadającym określone walory estetyczne, pomaga człowiekowi rozwinąć swoją wyobraźnię i skoncentrować się na tym, co niewidzialne:

Trafiło mu się czasu jednego wyrzec przed nią [swoją ciotką, zakonnica Tobiją – E.C.B.]: pójdę do mej ulubionej i najpiękniejszej milej. Ona sobie ty słowa pierwszej za żart poczytać poczęła: ale gdy to i drugi raz wyrzekł: nawiedzę moję przesliczną panienkę. [...] Tedy go pilnie potym pytać poczęła [...] aby jej powiedział, co to za namilsza jest jego, którą przed nią wspominał.

²⁶ W przekonujący sposób pisze o tym Ceccherelli (*Od Suriusa do Skargi...*, s. 55), zwracając uwagę, że dzieło to było – w przeciwieństwie do wcześniejszych, spisanych po łacinie utworów o podobnej treści – dziełem „otwartym na świat laicki”, prawdziwie powszechnym.

A on jej już tać nie mogąc, rozmiłowałem się, powiada, przeczystej Dziewice Matki Bożej i w jej po Bogu synie jej, wszystkim nadzieję moję położył. A iż tu jej na ziemię widzieć nie mogę, postanowiłem sobie jej gwoli co dzień obraz jej, który mi się w tym mieście napięknieszy zda, nawiedzać, i pokornie się jej świętej obronie przed nim polecać [SkarŻyw 460].

Z kolei lektura żywota dominikanina Wincentego z Walencji mogła zachęcać wiernych do udziału w procesjach i pielgrzymkach, które ten święty spopularyzował:

Wielki lud za nim w dalekie strony zachodził: jedni pokutę za grzechy czyniąc, drudzy jego tylko kazania gorącego słuchając i przykładów a cnot ś. naśladowując. A żeby się w onym ludu za nim chodzącym większe nabożeństwo pomnażało: naprzód miał ze sobą kapłanów do słuchania spowiedzi, którzy mu też i w mszej służyli. Miał i organy aby ochotniej przy służbie Bożej stali. Miał i pisarze jawne, którymi gdy niezgodne jednał, oświadczał, aby zgody nie targali. Dla pokutujących co szli za nim czynił procesyje z śpiewaniem, na których się wszyscy za nim idąc biczowali po ramionach gołych, wołając: na pamiątkę męki twej, Jezu Chryste, a na odpuszczenie grzechów naszych. Co gdy czynili, był taki płacz, wzdychanie i łkanie [tj. łkanie – E.C.B.] wszystkich ludzi, iż i natwardszy płakać musieli²⁷, a wiele ich dla tej samej procesyje daleko za nim od ojczyzny swej zachodzili: tak, iż dziesięć tysięcy ludzi, drugdy w onym towarzystwie było. A w polu miewał na kazaniu swym na ośmdziesiąt tysięcy ludzi. To biczowanie czynili w zimna, w wiatry: a ten Pan Bóg cud czynił, iż żadnego zdrowia nie obraziło. Dziesięć tysięcy ludzi drugdy za nim chodziło. Kazał i porządek ludziom statecznym czynić: aby osobno stały niewiasty a mężczyzna osobno: i księża też z kapłany na swem miejscu. Jałmużnę odprawiwszy swe i swych potrzeby, ubogim kazał rozdawać: a strzegł się, aby pieniędzy od ludzi nie brał. Nie przepuścił nikomu na kazaniu swym: panom, królom i przełożonym, złości ich i grzechy na oczy im kładąc. Wszakże z księżą ostrożnie się obchodził. Gdy co do uszu jego o nich przyszło: na stronie je zebrawszy, karał i upominał. Toż czynił i z zakonnemi niewiastami. Na przestępne srogim się stawiał [SkarŻyw 309].

Zauważmy, że w działaniu świętego nie ma miejsca na przypadkowość. Organizowane przez niego procesje są przemyślane w każdym calu i oddziałują na wiernych na rozmaite sposoby. Co istotne, znakomita organizacja, element racjonalny, łączy się z pobożnością, oddziaływaniem na emocje i zmysł estetyczny wiernych, które pozostają poza sferą rozumową. Jest to już myślenie typowe dla ducha potrydenckiej reformy, w myśl której nabożeństwa miały przybierać jak najbardziej atrakcyjną formę, stąd dbałość na przykład o wspaniałą wystrój świątyń w nowym, barokowym stylu i o piękno kościelnej muzyki organowej i wokalne. Przytoczony fragment, zgodnie z zasadą alegorezy, należy odczytywać więc nie tylko w odniesieniu do

²⁷ Por. J. Tazbir, *Święci, grzesznicy i kacerze...*, s. 153–154. Autor przedstawia, jak mogła wyglądać procesja tzw. kapników (nazwa pochodzi od ich ubioru – tzw. kapy, która miała postać długiej szaty z płótna), którzy biczowali się podczas nabożeństw. Obyczaj publicznego biczowania się reaktywowali w czasach odrodzenia jezuitów. Biczowanie nie było jednak powszechną formą pobożności, lecz aktem pokuty za grzechy.

tego konkretnego świętego. Żywot ten pokazuje, jakie misje i zadania realizowały, realizują i będą realizowali zakonnicy dawniej, dziś w i przyszłości²⁸. Organizowane przez tego świętego procesje aktywizują wszystkie zmysły uczestników. O sile tego zaangażowania – a zatem o sile oddziaływania organizowanych przez Wincentego spotkań – świadczy to, iż niezwykle mocno poruszały one emocje zgromadzonych, nierzadko doprowadzając ich do łez. Płacz spełniał funkcję nie tylko pokutną, ale i oczyszczającą, uwalniającą od napięcia. Wydaje się, że Wincenty oferował swoim wiernym przeżycie, które można określić jako misteryjne, odsłaniające istotę Boga, jej ambiwalencję (połączenie elementu „przyciągającego” – *fascinans*, z elementem budzącym grozę – *tremendum*)²⁹. Podobne uczucia (zachwytu pomieszanego z odczuciem grozy) wzbudzały w tłumach kazania głoszone przez tego świętego.

Przyswajanie żywotów świętych przybliżało świeckim wiernym także specyficzną pobożność zakonną i jej formy, niejako uchylało zasłonę klauzury. Popularność żywotu Benedykta z Nursji przyczyniła się do tego, że znane stały się modlitwy dotychczas zarezerwowane wyłącznie dla zakonników, jak brewiarz. To właśnie po soborze odnotowuje się zwiększone zainteresowanie wśród osób świeckich owym zbiorem modlitw, tradycyjnie łączonym z postacią św. Benedykta. Zakonnicy (zwłaszcza franciszkanie) przyczynili się do upowszechnienia skróconej, bardziej przystępnej wersji brewiarza. Na gruncie polskim tego rodzaju modlitwy upowszechniał na przykład jezuita Marcin Laterna, autor nowoczesnej, polskojęzycznej *Harfy duchownej*. Tak opisał on zawartość swego zbioru łączącego stare z nowym:

najdziesz tu modlitwy, hymny, prozy, wyjęte z mszałów i brewiarzów, których po świętym Koncyljum Trydenckim Kościół święty powszechny zbawiennie używa. Nie zaniechały się też do końca raje duszne albo hortulusy stare, ale z wyborem: aby i na tych tu modlitwach tobie nie schodziło, którymes z dawna albo skoro od macierzyńskich piersi odsadzony przywykł. A jeśli się okrom tych, nieco inszych nowo złożonych modlitw do rozmaitych nauk tu przyczyniło (jakoż przyczynić nieco terażniejszym czasom potrzebno mi się zdało) przyznasz to podobno łacniuchno, gdy je przeczytasz, iż się z łaski Bożej pożytecznie przyłączyły³⁰.

Bardzo chętnie przyjmowano także jezuicką, ignacjańską metodę *applicatio*, czyli zastosowania zmysłów w pobożnej kontemplacji³¹. O jej wpływie na kształtowanie nie

²⁸ O alegorezie w prozie Skargi pisał Mirosław Korolko (*O prozie „Kazań sejmowych” Piotra Skargi*, Warszawa 1972, s. 102–103).

²⁹ Odwołuję się tutaj do wypracowanej przez Rudolfa Otto koncepcji bóstwa pojmowanego jako *numinosum*. Zob. R. Otto, *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, przeł. B. Kupis, Warszawa 1999. Zob. też W. Zagórska, *Doświadczenie tremendum i fascinans w ujęciu psychologii poznawczej*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 19 (2011), nr 2, s. 149–163.

³⁰ M. Laterna, *Przedmowa*, w: *idem, Harfa duchowna*, Kraków [s.n.], 1592, k. +7v., zob. też S. Cieślak, „*Harfa duchowna*” – modlitewnikowy bestseller jezuita Marcina Laterny (1552–1598), „*Nasza Przeszość*” 93 (2000), s. 23–48; *Liturgia godzin dla osób świeckich. Modlitwa codzienna Kościoła domowego*, oprac. W. Nowak, Olsztyn 2006.

³¹ Zob. K. Mrowcewicz, *Wstęp*, w: *idem, Wysoki umysł w dolnych rzeczach zawikłany. Antologia polskiej poezji metafizycznej epoki baroku. Od Mikołaja Sępa Szarzyńskiego do Stanisława Herakliusza*

tylko pobożności, lecz także całej kultury zaświadcza w szczególny sposób niezwykle bogaty nurt poezji metafizycznej, która zaczęła się pojawiać u schyłku XVI wieku i święciła tryumfy przez cały wiek XVII. To między innymi poezja tak zwana emblematyczna, angażująca wszystkie zmysły w rozważanie tajemnic Męki Chrystusa czy fragmentów Pisma. Obrazuje ona bardzo często napięcia duszy ludzkiej za pomocą alegorii walczących ze sobą miłości świętej (*Amor Divinus*) i świeckiej (*Amor Profanus*).

Bardzo ważnymi ośrodkami promieniowania potrydenckiej pobożności były również sanktuaria z cudownymi figurami i obrazami Matki Bożej i świętych. Miejsca takie były ściśle związane z zakonami: na przykład przy sanktuarium częstochowskim, jednym z najważniejszych w Polsce również współcześnie, stacjonowali ojcowie paulini, ze świątynią w Trokach związani byli benedyktyni, a wrocławscy jezuita skupiali wiernych przed wizerunkiem Matki Bożej wspomnienia, w Trzebnicy dzięki inicjatywie kapucynów powstał kościół i klasztor pod wezwaniem św. Jadwigi, do którego do dziś są organizowane pielgrzymki³². O roli i znaczeniu sanktuariów, z których wiele powstało właśnie w związku z kontrreformacją, nie trzeba zresztą wiele mówić, gdyż i obecnie są to miejsca znane i odwiedzane przez pielgrzymów. Wzmianki na temat pielgrzymek do świętych miejsc znajdziemy w *Żywotach*, co więcej – niektórzy z bohaterów są szczególnie związani z konkretnymi ośrodkami, na przykład św. Paula, która nawiedziła Betlejem, gdzie postanowiła osiąść na zawsze (założyła tam klasztor żeński, którego misją było zbieranie jałmużny dla ubogich). Święci peregrynowali także do Rzymu (siedziba papieży, święte miasto apostołów Piotra i Pawła) czy Jeruzalem, ale także do Santiago de Compostela (zob. np. żywoty św. Wilhelma czy św. Brygidy Szwedzkiej).

Na czasy, kiedy ukazały się *Żywoty*, przypada także okres świetności bractw religijnych. Choć tego rodzaju działalność była znana już w średniowieczu, to prawdziwej jej rozkwit – jak zaświadcza Stanisław Litak – przypada na czasy kontrreformacji. Powstawało wówczas bez porównania więcej tego typu zrzeszeń, a opór władz kościelnych, które *in medio aevo* nie zawsze sprzyjały bractwom, został zniwelowany przez odgórne ustalenia władz kościelnych³³.

Co istotne, najwięcej bractw powstawało na ziemiach szczególnie zagrożonych heterodoksją, a więc na Śląsku czy Warmii. Zmienił się także charakter tego typu zrzeszeń. O ile w średniowieczu oprócz celów, najogólniej mówiąc, pobożnych bractwa spełniały wiele innych funkcji, związanych z pożytkiem społecznym (np. istniały bractwa charytatywno-opiekuńcze, a nawet zajmujące się budową obiektów kultu i klasztorów oraz pozyskiwaniem środków na te cele), o tyle w czasach reformacji zaczęły dominować stowarzyszenia modlitewne, związane z postulatem odnowy i duchowej reformy. Ich erygowanie było z jednej strony ściśle związane z zakonami, z drugiej – z propagowaniem

Lubomirskiego, oprac. i wstęp. K. Mrowcewicz, Warszawa 2010, s. 17–18 (tu o metodzie zastosowania zmysłów); J. Pelc, *Barok – epoka przeciwieństw*, Kraków 2004, s. 182–195 (tu o poezji wizualnej).

³² T. Błaszczak, *Zakony na Śląsku w czasach reformacji i reformy kościelnej oraz ich znaczenie*, „Saeculum Christianum” 8 (2001), nr 1, s. 29.

³³ S. Litak, *Bractwa religijne w Polsce przedrozbiorowej XIII–XVIII wiek. Rozwój i problematyka*, „Przegląd Historyczny” 88 (1997), nr 3–4, s. 510.

przez nie kultu przede wszystkim Matki Bożej i świętych. W ten sposób bractwa pozostawały w opozycji do protestantyzmu, który tego kultu nie aprobował. Swoją rolę w działalności bracką miał oczywiście i Piotr Skarga, który założył Arcybractwo Miłosierdzia, związane z kościołem św. Barbary w Krakowie. Trudno byłoby wyliczyć wszystkie w tym czasie powołane stowarzyszenia. W świetle naszych rozważań istotne jest to, iż wiele z nich powstawało dzięki inspiracji żywotami świętych (nie tylko w kształcie takim, jak przedstawił to Skarga, ale także wcześniejszymi, utrwalonymi przez Tradycję, legendami i podaniami), co znajdowało najbardziej widoczny wyraz w tym, iż za swych patronów zgromadzenia te przyjmowały konkretnych świętych i starały się realizować ich charyzmaty, rozwijać właściwe im cnoty. Wśród różnych bractw te pod patronatem świętych stanowiły grupę najliczniejszą, obok najpopularniejszych – maryjnych. Przeważały one liczebnie nad bractwami chrystologicznymi czy trynitarnymi³⁴. Poza funkcją dewocyjną ich zadaniem była również walka z protestantami, co zgadzało się także z intencją *Żywotów*³⁵:

Generalnie rzecz biorąc, wszystkie bractwa potrydenckie miały jednak wydzźwięk kontrreformacyjny, antyróżnowierczy. Rozbudowany kult NMP i tajemnic maryjnych miał szerokie odbicie w bardzo licznych bractwach maryjnych, co kontrastowało z jego zaprzeczeniem przez protestantów. Niektóre bractwa były wyraźnie skierowane przeciw różnowiercom. Do takich należało bractwo św. Anny. Pierwotnie (XIV–XV w.) wyłącznie dewocyjne, od czasu jego założenia i odnowienia w Warszawie w 1578 r. (zatwierdzone w 1581 r., od 1589 r. arcybractwo), broniąc bóstwa Chrystusa i Ducha Świętego oraz sakramentów i kultu świętych, nabrało cech antyariańskich i antyprotestanckich w ogóle. Podobne cele stawiały sobie bractwa Świętego Ducha³⁶.

Istotne, że wiele z bractw związanych z kultem świętych zrzeszało przedstawicieli różnych warstw społecznych. I tak na przykład wzmiankowane (typowo antyinnowiercze) bractwo św. Anny konsolidowało środowiska szlacheckie, a bractwo św. Izzydora – chłopów. Jest to ważne, ponieważ pokazuje, że za pośrednictwem stowarzyszeń brackich nowoczesne, potrydenckie formy pobożności trafiały do wszystkich warstw społecznych, kształtowały powszechną pobożność według zaplanowanego przez *Tridentinum* wzoru.

Żywoty niewątpliwie przyczyniły się do odnowienia życia duchowego ówczesnych Polaków. Wydaje się pewne, że to dzięki dziełom tego rodzaju, bardziej nawet niż za sprawą pism polemicznych, które były adresowane i docierały do dość wąskiego

³⁴ Zob. *ibidem*, s. 518.

³⁵ Skarga już na wstępie dzieła wyklada, iż *Żywoty* mają za zadanie ugruntować w czytelnikach wiarę katolicką i wyrobić w nich zdolność do przeciwstawienia się heterodoksji. Umiejętność walki z protestantami to, według kaznodziei, jeden z głównych pożytków czytania *Żywotów*. Dostarczają one argumentów do dyskusji z „heretykami”, jak określa jezuita wszystkich przeciwników religijnych katolicyzmu, zob. P. Skarga, *Żywoty* (1579), k. A₃v.–A₄r.

³⁶ S. Litak, *Bractwa...*, s. 520.

grona odbiorców, katolicyzm w Polsce w zasadzie oparł się reformacji, a w procesie kontrreformacji odniósł nad nią niekwestionowane zwycięstwo.

Bibliografia

Źródła

- Bielski M., *Kronika wszystkiego świata*, Kraków: Mateusz Siebeneycher, 1564.
- Jakub de Voragine, *Złota legenda*, wybór, wstęp i przypisy M. Plezia, przeł. J. Pleziowa, Warszawa 1983.
- Laterna M., *Harfa duchowna*, Kraków: Andrzej Piotrkowczyk, 1592.
- Loyola I., *List o doskonałości*, w: *Pisma wybrane*, oprac. M. Bednarz, S. Filipowicz, R. Skórka, t. 1, Kraków 1968.
- Postanowienia Soboru Trydenckiego [o świętych obrazach]*, w: *Teoretycy, pisarze i artyści o sztuce: 1500–1600*, wybór i oprac. J. Białostocki, Warszawa 1985 [dr. 1986].
- Skarga P., *Żywyoty świętych*, Wilno: Drukarnia Krzysztofa Radziwiłła, 1579.
- Skarga P., *Żywyoty świętych*, Kraków: Andrzej Piotrkowczyk, 1585.
- Skarga P., *Żywyoty świętych*, Kraków: Andrzej Piotrkowczyk, 1615.

Opracowania

- Barycz H., *Z dziejów jednej książki*, w: *idem, Z epoki renesansu, reformacji i baroku. Prądy, idee, ludzie, książki*, Warszawa 1971, s. 656–658.
- Błaszczyk T., *Zakony na Śląsku w czasach reformacji i reformy kościelnej oraz ich znaczenie*, „*Saeculum Christianum*” 8 (2001), nr 1, s. 23–39.
- Borkowska U., *Hagiografia polska (wiek XVI–XVIII)*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 2: *Od odrodzenia do oświecenia*, cz. 1: *Teologia humanistyczna*, red. M. Rechowicz, Lublin 1975.
- Ceccherelli A., *Od Suriusa do Skargi. Studium porównawcze o „Żywyotach świętych”*, przeł. M. Niewójt, Izabelin 2003 (Nauka o Literaturze Polskiej za Granicą, 8).
- Górski K., *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986.
- Grabowski T., *Piotr Skarga na tle katolickiej literatury religijnej w Polsce wieku XVI: 1536–1612*, Kraków 1913.
- Kaniewska I., *Elżbieta Łucja Sieniawska z Gostomskich*, w: *Internetowy polski słownik biograficzny*, <https://www.ipsb.nina.gov.pl/a/biografia/elzbieta-lucja-sieniawska-z-gostomskich> (dostęp: 12.11.2020).
- Kapuścińska A., „*Żywyoty świętych*” Piotra Skargi. *Hagiografia – parenetyka – duchowość*, Szczecin 2008.
- Kelly J.N.D., *Początki doktryny chrześcijańskiej*, przeł. J. Mrukówna, Warszawa 1988.
- Korolko M., *O prozie „Kazań sejmowych” Piotra Skargi*, Warszawa 1972.
- Kościelny P., *Dzieje reformacji w Polsce*, Warszawa 2017.

- Krzyżanowski J., *Historia literatury polskiej*, Warszawa 1953.
- Lenart M., *Wzorce osobowe doby potrydenckiej w perspektywie idei walki*, w: *Formowanie kultury katolickiej w dobie potrydenckiej. Powszechność i narodowość katolicyzmu polskiego*, red. J. Dąbkowska-Kujko, Warszawa 2016.
- Litak S., *Bractwa religijne w Polsce przedrozbiorowej XIII–XVIII wiek. Rozwój i problematyka*, „Przegląd historyczny” 88 (1997), nr 3–4, s. 499–523.
- Liturgia godzin dla osób świeckich. Modlitwa codzienna Kościoła domowego*, oprac. W. Nowak, Olsztyn 2006.
- Mrowcewicz K., *Wstęp*, w: *Wysoki umysł w dolnych rzeczach zawikłany. Antologia polskiej poezji metafizycznej epoki baroku. Od Mikołaja Sępa Szarzyńskiego do Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*, oprac. i wstęp. K. Mrowcewicz, Warszawa 2010.
- Nowicka-Jeżowa A., *Pokolenia trydenckie między tradycją a wyzwaniem przyszłości*, w: *Formowanie kultury katolickiej w dobie potrydenckiej. Powszechność i narodowość polskiego katolicyzmu*, red. J. Dąbkowska-Kujko, Warszawa 2016.
- Otto R., *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, przeł. B. Kupis, Warszawa 1999.
- Pelc J., *Barok – epoka przeciwieństw*, Kraków 2004.
- Pelc J., *Kontrreformacja, sarmatyzm a rozwój literatury polskiej*, w: *Wiek XVII – kontrreformacja, barok. Prace z historii kultury*, red. J. Pelc, Wrocław 1970.
- Tazbir J., *Piotr Skarga. Szermierz kontrreformacji*, Warszawa 1978.
- Tazbir J., *Sarmatyzacja katolicyzmu w XVII wieku*, w: *Wiek XVII – kontrreformacja, barok. Prace z historii kultury*, red. J. Pelc, Wrocław 1970.
- Tazbir J., *Święci, grzesznicy i kacerze. Z dziejów polskiej kontrreformacji*, Warszawa 1959.
- Willems B., *Kościół jest konieczny do zbawienia?*, „Concilium” (1965), nr 6, s. 42–44.
- Zagórska W., *Doświadczenie tremendum i fascynans w ujęciu psychologii poznawczej*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 19 (2011), nr 2, s. 149–163.

EWA CYBULSKA-BOHUSZEWICZ

🏠 Instytut Badań Literackich PAN / Institute of Literary Research of the Polish Academy of Sciences, Poland

@ ewa.cybulska[at]ibl.waw.pl

🆔 <https://orcid.org/0000-0002-0265-6818>

Ewa Cybulska-Bohuszewicz is Assistant professor at the Institute of Literary Research of the Polish Academy of Sciences. Her research interests include religious literature, borderline phenomena in Old-Polish literature, and the heritage of the Jagiellonians in Scandinavia. The author of the monograph “*On utwierdził na wieki niebo niestanowne*”. *Chrześcijańska wizja kosmosu w poezji polskiej (od połowy XVI do połowy XVIII w.)*, and articles published, *inter alia*, in *Pamiętnik Literacki*, *Roczniki Humanistyczne*, *Terminus*.