

HIERARCHIA GRZECHU W ŚREDNIOWIECZNEJ POLSCE W ŚWIETLE WYBRANYCH ŹRÓDEŁ¹

Grzech w Piśmie Świętym występuje wielokrotnie. W Starym Testamencie jest postrzegany jako „*niewierność, nierząd, cudzołóstwo, zerwanie więzów miłości między człowiekiem a Bogiem*”, odwrócenie od Boga². Każde przekroczenie Bożych przykazań powoduje fizyczne i moralne skutki, cierpienie w życiu grzesznika, a także w jego otoczeniu³, będące konsekwencją grzechu pierworodnego, który całą historię człowieka i przyrody naznaczył piętnem winy. Grzech posiada więc charakter społeczny. Adam i Ewa po pierwszym grzechu, po przekroczeniu Bożego zakazu, stracili pierwotną niewinność. Od tego czasu wiedzieli, że mają przed Bogiem i sobą nawzajem coś do ukrycia. Posiedli świadomość własnej grzeszności⁴.

Również Nowy Testament podejmuje tę tematykę. Poświadcza istnienie grzechu i szatana⁵, jednocześnie zwiastując prawdę o odkupieniu ludzkości przez Jezusa Chrystusa, będącego „*...ofiara prześlągalną za nasze grzechy, i nie tylko za nasze, lecz również za grzechy*

¹ Artykuł opiera się w przeważającej mierze na pracy magisterskiej napisanej na seminarium z historii średniowiecznej w Instytucie Historii Uniwersytetu Jagiellońskiego pod kierunkiem dr. hab. Stanisława A. Sroki, któremu autorka chciałaby podziękować za cenne uwagi. Wdzięczność jest winna także recenzentowi pracy, prof. dr. hab. Krzysztofowi Ożogowi oraz mgr Annie Weiss i mgr. Wojciechowi Kuźmie za pomoc i wsparcie.

² J. B r a m o r s k i, *Wyzwalająca moc pokuty chrześcijańskiej. Studium teologiczno-moralne*, Pelplin 2004, s. 89.

³ *Grzech*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. VI, Lublin 1993, k. 265-266.

⁴ J. D e l u m e a u, *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII- XVIII w.*, tłum. A. S z y m a n o w s k i, Warszawa 1994, s. 272. Por. Rdz 3. Wszystkie cytaty przytaczam za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, red. A. J a n k o w s k i et al., Biblia Tysiąclecia, wyd. III poprawione, Wyd. Pallottinum, Poznań-Warszawa 1990.

⁵ Por.: Mt 4,1-11; 12,31-33; 12,43-45; 15,15-20; 18,6-9; Mk 2,5; Łk 4,33-36; 7,36-49.

całego świata"⁶. Twórcą doktryny grzechu jest św. Paweł, przekazujący w swoich listach nauki moralne skierowane do wiernych, piętnujący występki. Jego poglądy na zło widoczne są doskonale w tzw. katalogach grzechów, czyli spisach grzechów i grzeszników podawanych w wielu miejscach Pawłowych listów. Pokazują one najcięższe przewinienia wobec Boga i drugiego człowieka, którymi są: nieprawość, złość, chciwość, niczemność, zazdrość, morderstwo, knucie podstępów, oszczerstwo, nienawiść do Boga, pycha,uchwalstwo, nieposłuszeństwo rodzicom, niestałość, brak miłosierdzia⁷.

Temat pokuty i spowiedzi w Kościele pierwotnym i średniowiecznym był już wielokrotnie poruszany⁸. Tutaj zostanie przedstawiony jedynie krótki zarys tego problemu na potrzeby niniejszego artykułu.

Źródeł spowiedzi i pokuty poszukiwać należy w Piśmie Świętym. Stary Testament przedstawia różne sposoby przebłagania Boga. Są to: wyznanie grzechów, modlitwa pokutna, czytanie Prawa. Księgi

⁶ 1J 2,2.

⁷ Rz 1,29-32; 13,13; 1 Kor 5,10-11; 6,9-10; 2 Kor 12,20; Ga 5,19-21; 2 Tm 3,2-5. Podobny katalog podaje Mk 7,20-22.

⁸ Zob. m.in.: R. Andrzejewski, *Pokuta w nauczaniu Ojców Kościoła*, Ateneum Kapłańskie 89, 1977, z. 1, s. 33-46; P. Bartkiewicz, *Praktyki pokutne w Kościele. Zarys wybranych problemów*, w: *Odkrywanie drogi pokuty*, red. P. Bartkiewicz, Warszawa 2000, s. 65-90; J. Bramorski, *op. cit.*; S. Czerwik, *Praktyka pokutna w Kościele poprzez wieki*, Ateneum Kapłańskie 70, 1977, z. 2, s. 159-177; J. Delumeau, *Wyznanie i przebaczenie. Historia spowiedzi*, tłum. M. Ochab, Gdańsk 1997; H. Dobiosz, *Częstotliwość przystępowania do sakramentu pokuty w Polsce do wydania rytuału piotrkowskiego (1631)*, *Studia Liturgiczne* 6, 1990, s. 63-178; idem, *Kerygma pokutna i przygotowanie do spowiedzi w Polsce do wydania „Rytuału piotrkowskiego” (1631)*, *Studia Liturgiczne* 5, 1988, s. 253-284; idem, *Wspólnotowy charakter sakramentu pokuty w rozwoju historycznym*, *Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego* 6, 1978, s. 183-196; E. Górecki, *Praktyka pokutna Kościoła według ksiąg penitencjalnych od VII do X w.*, *Colloquium Salutis* 8, 1976, s. 287-296; J. Janicki, *Pokuta w nauczaniu i praktyce Kościoła dwóch pierwszych wieków*, *Folia Historica Cracoviensia* 3, 1996, s. 287-303; K. Keler, *Praktyka pokuty i pojednania w świetle ewolucji historycznej*, *Homo Dei* 53, 1984, nr 2, s. 107-114; M. Myrcha, *Problem grzechu w karnym ustawodawstwie kanonicznym*, *Prawo Kanoniczne* 29, 1986, nr 1-2, s. 43-80; G. Ryś, *Między sądem a „medycyną zbawienia”*, *Z dziejów chrześcijańskiej praktyki pokutnej*, *Znak* 50, 1998, z. 9, s. 16-24; A. Skowronek, *Sakrament pojednania. Wina, grzech, pojednanie*, Włocławek 1995; W. Urban, *Z dziejów duszpasterstwa pokutnego w diecezji wrocławskiej do końca XVIII w.*, w: *Sacrum Poloniae Millennium*, t. 10, Rzym 1964, s. 481-502; Z. Ziółkowski, *Droga pojednania i pokuty w dziejach Kościoła*, *Życie i Myśl* 33, 1984, nr 1-2, s. 74-84.

Ezdrasza i Daniela przedstawiają ryt wyznania win (Ezd 9, 6-15; Dn 9, 4-19; Dn 3, 26-45). Pełny opis dnia pokuty dają Nehemiasz (Neh 9), Daniel (Dn 9, 4-19) i Baruch (Bar 1, 15-22). Nowy Testament kładzie już większy nacisk nie na zewnętrzne oznaki pokuty, a na wysiłek duchowy. Jest to widoczne zwłaszcza w nauczaniu Jana Chrzciciela, wołającego: „*Nawróćcie się, bo bliskie jest królestwo niebieskie!...*]. *Wydajcie więc godny owoc nawrócenia*” (Mt 3, 2 i 8). Przepowiadanie to wskazuje na fakt, iż nawrócenie postulowane u progu działalności Mesjasza nie może sprowadzać się do pozorów⁹. Podobnie twierdził św. Jakub, pisząc o wadze wyznania grzechów i mocy wzajemnej modlitwy (Jk 5, 16).

Ojcowie Kościoła postulowali, aby lekkie wykroczenia przeciw Prawu Bożemu leczone były przez modlitwę i jałmużnę, zaś ciężkie ujawniane publicznie i publicznie odpokutowane¹⁰. Nie miejsce tu na szczegółowe omawianie historycznej ewolucji pokuty. Wspomnę jedynie, że jej główne etapy wyznaczają:

1. pokuta kanoniczna – jednorazowa, publiczna, w której rekoncylacja następowała po jej pełnym odbyciu;

2. pokuta oparta na zaleceniach penitencjałów. Zmiana widoczna jest w podejściu do rekoncylacji, która następowała zaraz po wyznaniu grzechów i w możliwości powtarzania penitencji, choć nadal pozostawała ona bardzo surowa;

3. pokuta po soborze laterańskim IV (1215 r.). Wierni mieli od tego czasu obowiązek spowiadania się i odbywania pokuty co najmniej raz w roku. Duże znaczenie wywarło też nowe podejście do religijności człowieka skoncentrowane bardziej na skrusze grzesznika niż na materialnej winie zapoczątkowane przez Piotra Abelarda.

Co jednak ludzie średniowiecza uważali za grzech? W jaki sposób pokutowali? Które występki były według nich największą obrazą Boga? Na te pytania postara się odpowiedzieć niniejszy artykuł. Temat nie zostanie jednak wyczerpany, a jedynie zasygnalizowany. Uwaga skoncentrowana zostanie szczególnie na Dekalogu.

⁹ J. Janicki, *op. cit.*, s. 288.

¹⁰ J. Bramorski, *op. cit.*, 344 nn.

Nie będziesz miał bogów cudzych przede mną

„Nie będziesz miał bogów cudzych przede mną” – mówi pierwsze przykazanie Dekalogu. Oznacza ono jednocześnie zaniedbywanie obowiązków względem Boga, jak i hołdowanie przesądom, zabobonom, a nawet zaprzeczenie Jego boskości, wszechmocy i innym przymiotom. W skład wykroczeń przeciwko niemu wchodziła więc również herezja i apostazja, a także znieważenie osób i miejsc Boga poświęconych.

Do obowiązków wobec Boga szczególnie należy modlitwa. Przykład takiej postawy dał Jezus Chrystus, który wielokrotnie rozmawiał ze Swoim Ojcem i Bogiem (Mt 11, 25-26; 26, 36-39; Mk 14, 32-36; Łk 22, 39-44), swoich uczniów nauczył modlitwy *Ojcze nasz* (Mt 6, 9-13), zalecał częste zwracanie się do Stwórcy (Mt 7, 7-11). Jednak w piśmiennictwie rzadko spotyka się wzmianki zachęcające do modlitwy, czy piętnujące osoby, które tego obowiązku nie dopełniały. Stanowi to z pewnością konsekwencję podejścia ludzi średniowiecza do Boga i sfery sacrum, która przenikała myśli i uczucia wiernych. Czy jednak rzeczywiście człowiek średniowiecza modlił się codziennie do swego Stwórcy? Niestety niewiele wiemy na ten temat.

W penitencjałach wykorzystywanych w Polsce brakuje wzmianek na temat niedopełniania obowiązku modlitwy. Regino z Prüm stwierdził tylko, iż bez znajomości *Symbolu Apostolskiego* i *Ojcze nasz* nikt nie może się zbawić, Burchard z Wormacji zalecał nauczanie tych modlitw w języku miejscowym i po łacinie. Legat papieski Jakub z Troyes (archidiakon Leodium) w 1248 r. nakazał klerowi nauczanie swoich owieczek *Ojcze nasz* i *Symbolu* w języku narodowym (dopuszczał też odmawianie tej pierwszej modlitwy po łacinie)¹¹. Duchowni wymagali więc od wiernych nauczenia się *Credo*, *Pater Noster*, a od XII w. również *Ave*¹². Sprawdzali to przy okazji spowiedzi,

¹¹ J. Wolny, *Materiały do nauczania wiary w Polsce średniowiecznej*, Analecta Cracoviensia XXVII, 1995, s. 653.

¹² P. T. Dobrowolski, *Wincenty Ferrer. Kaznodzieja ludowy późnego średniowiecza*, Warszawa 1996, s. 137; zob. szerzej na temat nauczania wiernych podczas mszy św.: S. Bylina, *Chryścianizacja wsi polskiej u schyłku średniowiecza*, Warszawa 2002, s. 48-66 (tam również na temat innych modlitw, nauczania prawd wiary i przedstawień plastycznych grzechów, wad i przywar oraz wierszowanych Dekalogów).

nauczali zaś w czasie mszy św. Jednak, jak zauważamy na przykładzie życia i działalności Wincentego Ferrera, który dopiero jako wędrowny kaznodzieja musiał uczyć swoich słuchaczy podstawowych modlitw i czynienia znaku krzyża, nie wszędzie znajomość podstawowych modlitw była powszechna. Z drugiej jednak strony wiele osób znało nie tylko podstawowe formy zwracania się do Boga, ale także Psalterz, znany także specjalne modlitewniki sporządzane dla osób świeckich¹³. Dysponujemy nawet wiadomościami na temat dzieci, które modliły się codziennie, wcześniej przystępowały do pierwszej spowiedzi i komunii¹⁴. Modlono się także o wstawiennictwo świętych w przypadkach zagrożenia życia, choroby, kalectwa, itp., co bardzo dobrze widać w *miraculach* NMP i świętych. W pobożności ludzi średniowiecza znacznie wyższe miejsce zajmowała Eucharystia, a zwłaszcza kult Hostii. Wierni specjalnie przychodzili do kościoła na moment konsekracji Chleba i Wina, wierzone, że samo oglądanie Chrystusa Eucharystycznego przynosi zdrowie i chroni od zła, np. od śmierci w tym dniu¹⁵.

Do grzechów z pierwszej tablicy Dekalogu zaliczymy też magię, będącą przejawem oddawania czci obcym bożkom, czy braku lub co najmniej niedostatku wiary w Boga Jedyne. Już od czasu synodu w Elwirze (początek IV w.) została ona uznana za przestępstwo kanoniczne decydujące o wykluczeniu z Kościoła¹⁶. Zresztą takie stanowi-

¹³ Zob. m. in.: U. Borkowska, *Chrześcijańskie modlitewniki w średniowieczu*, Kwartalnik Historyczny 92, 1985, nr 3, s. 645-672; eadem, *Królewskie modlitewniki. Studium z kultury religijnej epoki Jagiellonów (XV i początek XVI w.)*, Lublin 1999; T. Michałowska, *Ego Gertruda. Studium historycznoliterackie*, Warszawa 2001; *Modlitwy książęcej trudy z Psalterza Egberta z Cividale*, tłum. i oprac. B. Kürbis, Kraków 1998; K. Targosz, *Sola pulcherrima super solem* – „Nad słońce i nad miesiąc cudniejsza” (modlitwa maryjna z modlitewnika Gertrudy i modlitewnika Nawojki), *Folia Historica Cracoviensia* 10, 2004, s. 361-387; J. Zathy, *Fragment nieznanego modlitewnika staropolskiego z XIV w.*, *BBJ* 15, 1963, s. 33-38; W. Zawitkowska, *Modlitewnik Nawojki (kilka uwag o cennym zabytku piśmiennictwa polskiego i jego autorce. Na marginesie badań nad dziejami rodziny Koniecpolskich w wiekach średnich)*, *Kresy Południowo-Wschodnie* 1, 2003, z. 1, s. 19-30.

¹⁴ P. T. Dobrowolski, *op. cit.*, s. 132-136.

¹⁵ W. Schenk, *Udział ludu w ofierze mszy świętej. Zarys historyczny*, Lublin 1960, s. 16-17; A. Vauchez, *Duchowość średniowiecza*, tłum. H. Zaremska, Gdańsk 1996, s. 137-138.

¹⁶ E. Karwot, *Katalog magii Rudolfa. Źródło etnograficzne XIII w.*, Wrocław 1955, s. 42.

ska miało już swoje potwierdzenie w Piśmie Świętym. Księga Wyjścia mówi: „*Nie pozwolisz żyć czarownicy*” (Wj 22,17). Również św. Augustyn w dziele „*O państwie Bożym*” potępił magię i wróżbiarstwo. *Encyklopedia Kościelna* uznała magię za zbrodnię przeciwko sprawiedliwości i religii. Przekazała również interesujące nas zwłaszcza rozróżnienie na: grzech śmiertelny, kiedy podczas obrzędów magicznych wzywa się szatana i grzech powszedni w wypadku, kiedy do tego nie dochodzi¹⁷.

Magia potępiana była od początków istnienia chrześcijaństwa. Kary za jej uprawianie znalazły się w literaturze wizyjnej. „*Wizja św. Pawła*” pokazuje kobiety odziane w łachmany, nurzające się w smole, siarce i ogniu, z szyciami oplecionymi przez smoki i węże, klute przez anioły z ognistymi rogami. Cierpią one za to, iż w życiu oddawały się wróżbom i przepowiedniom¹⁸.

„*De ecclesiasticis disciplinis et religione christiana*” spisane ok. 906 r. na polecenie biskupa trewirskiego Rathboda przez opata Prüm, Reginona, zawiera kilka akapitów poświęconych praktykom magicznym czynionym przez chrześcijan¹⁹. Jest to silnie schematyczne ujęcie problemu, znajdujące swój wyraz również u wielu innych autorytetów kościelnych. Regino wymienił w swoim penitencjale²⁰ grzeszników przyjmujących w swoich domach wróżbitów (należy za ten czyn pokutować pięć lat)²¹, wieszcy, osoby wróżące z wnętrzości zwierząt,

¹⁷ *Czarodziejstwo*, w: *Encyklopedia Kościelna*, red. Z. Chelmiński, Kraków 1906, t. 7-8, s. 274-275.

¹⁸ J. Sokolski, *Staropolskie zaświaty. Obraz piekła, czyśćca i nieba w renesansowej i barokowej literaturze polskiej wobec tradycji średniowiecznej*, Wrocław 1994, s. 17 i idem, *Pielgrzymi do piekła i raju. Świat średniowiecznych tacińskich wizji eschatologicznych*, t. 1, Wrocław 1995, s. 179.

¹⁹ Na temat Reginona i jego dzieła zob.: *Medieval Handbooks of Penance. Introduction by J. T. Mc Neill* (Records of Civilization, 29), New York 1938, s. 314. Za udostępnienie tej ostatniej pracy składam serdeczne podziękowania ks. dr. hab. Grzegorzowi Rysiowi. Por.: G. Duby, *Damy XII wieku*, tłum. A. i K. Choinscy, Warszawa 2000, s. 237.

²⁰ Na temat penitencjałów zob. m. in.: *Historia Źródeł Prawa Kościelnego*, wyd. II, [brak red.], Kraków 1932, s. 40-41; A. Guriewicz, *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*, tłum. Z. Dobrzyński, Warszawa 1987, s. 50; T. P. Oakley, *The Penitentials as Sources for Medieval History*, *Speculum* 15, 1940, s. 210-223; *Medieval Handbooks...* (tam też wypisy z penitencjałów).

²¹ Reginonis Prümiensis Abbatis, *De ecclesiasticis disciplinis et religione christiana*, PL 132, liber II, c. CCCXLVIII, s. 349.

przepowiadające przyszłość, *phylacteriis* (osoby te miały zostać obłożone anatema)²², augurów, czyli wróżących z lotu ptaków, zaklinaczy i wyznających przesady żydowskie (powinni zostać odłączeni od Kościoła)²³. Na podstawie penitencjału Reginona zauważamy, że w omawianym okresie znalazła miejsce wiara w to, że ludzie są w stanie wznieść burzę i z pomocą demonów zmieniać ludzkie myśli. Ci mieli być karani wszelkiego rodzaju karami, szczególnie jednak nie określonymi²⁴. Jeśli działalnością wróżbiarską zajmował się biskup, prezbiter, diakon, czy jakkolwiek inny członek stanu duchownego, miał zostać pozbawiony godności, obłożony cenzurami kościelnymi i pokutować do końca życia²⁵. Jak więc widzimy, przynależność do stanu duchownego sprowadzała na jego członka większe sankcje w przypadku przekroczenia prawa Bożego niż w przypadku ludzi świeckich. Jednak nie wszystkie autorytety kościelne, z których obficie czerpał Regino, były tego samego zdania. Następny opisywany przypadek pokazywał bowiem grzeszników, którzy za chęć poznania przyszłości, przyzywanie w tym celu demonów, radzenie się wróżących z wnętrzości i lotu ptaków mieli zapłacić głową²⁶. Tę samą, najwyższą cenę, bo cenę życia, miał zapłacić ten, kto urządzał uroczystości na cześć szatana i przyzywał diabły²⁷. Zauważamy tutaj interesujące połączenie magii z oddawaniem czci szatanowi. Znajdzie to swój pełniejszy wyraz w późnym średniowieczu.

Kolejne trzy rozpatrywane przez Reginona przypadki rzucają więcej światła na zwyczaje ludowe służące wzmocnieniu bądź osłabieniu zdrowia lub też rozbudzeniu miłości. Nie są już tak schematyczne jak poprzednie. Pierwszy z nich odnosi się do kobiety, która kładła dziecko na dachu lub piecu w celu pozbycia się przez nie gorączki. Czyn ten został obwarowany siedmioletnią pokutą. Uzyskanie zdrowia miało na celu również palenie ziaren w domu, w którym leżał zmarły. Miało to ochronić żywych przed chorobami. Za wykonywanie tejszy praktyki należało pokutować pięć lat²⁸. Wydaje się prawdopodobne,

²² *Ibidem*, c. CCCXLIX, s. 350.

²³ *Ibidem*, c. CCCL, s. 350.

²⁴ *Ibidem*, c. CCCLIII, s. 350.

²⁵ *Ibidem*, c. CCCLII, s. 350.

²⁶ *Ibidem*, c. CCCLIV, s. 350.

²⁷ *Ibidem*, c. CCCLV, s. 350.

²⁸ *Ibidem*, c. CCCLXI, s. 351.

że ogień został tu uznany za żywioł oczyszczający, uzdrawiający czy chroniący przed złem. Różnica w wymiarze pokuty za wspomniane wyżej grzechy była spowodowana zapewne niebezpieczeństwem grożącym dziecku uczestniczącym w sposób bierny w obrządku. Należy zauważyć również, że są to dosyć znaczne kary.

Interesujący jest także opis kolejnego sposobu uciekania się przez kobiety do praktyk magicznych. Tym razem jednak podjęte działania sytuują się w kręgu magii niszczycielskiej, miały bowiem na celu osłabienie zdrowia i sił witalnych męża. Kobiety wierzyły, że mogą to osiągnąć poprzez dodanie do jedzenia lub picia swojej krwi miesięcznej lub nasienia męża bądź też spalonego naczynia glinianego czy dzbanka. Opat nie podał za ten czyn jasno określonej pokuty, polecił tylko, aby osoby spełniające podobne praktyki zostały ukarane tak, jak magicy i wieszczki, co zważywszy na znaczny rozdźwięk pomiędzy autorytetami kościelnymi, nawet tymi zebranyymi w dziele Reginona, nie jest możliwe do ustalenia²⁹. Również bliżej nieokreślony wymiar pokuty był przeznaczony dla tych kobiet, które dodawały do jedzenia męża nasienie, tym razem jednak dla wzbudzenia jego miłości³⁰. Trudno wytłumaczyć, dlaczego jedna substancja miała w jednym przypadku osłabiać zdrowie, a w innym rozniecać miłość. Może chodziło o wykonywanie w czasie sporządzania mikstur innych gestów magicznych lub wypowiedzenia słów-zaklęć? A może odpowiedź na to pytanie ukryta jest w samej ambiwalencji tkwiącej w pojmowaniu krwi i nasienia przez ludzi średniowiecza? Z jednej bowiem strony płyny fizjologiczne człowieka traktowane były jako nieczyste, kontakt z nimi powodował wykluczenie z niektórych czynności (np. możliwość wejścia do świątyni³¹), przynosił bowiem skalenie³². Z drugiej jednak strony płyny te były wykorzystywane w magii miłosnej

²⁹ *Ibidem*, c. CCCLXII, s. 351.

³⁰ *Ibidem*, c. CCCLXIII, s. 352.

³¹ I. Skierska, *Obowiązek mszalny w średniowiecznej Polsce*, Warszawa 2003, s. 166-168; eadem, *Miasto w kościele. Obowiązek mszalny w wielkich miastach średniowiecznej Polski*, w: *Ecclesia et civitas. Kościół i życie religijne w mieście średniowiecznym*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 2002, s. 389-413.

³² H. Zaremska, *Niegodne rzemiosło. Kat w społeczeństwie Polski XIV-XVI w.*, Warszawa 1986, s. 118-120.

i kojarzone z płodnością. Krew uznawana była za „*residuum duszy i ciała*”³³.

Problematyką praktyk magicznych zajmowało się wielu duchownych średniowiecza. Jednym z nich był Burchard z Wormacji³⁴. Opis praktyk magicznych został u Burcharda mocno rozbudowany, widzimy, że znał je z autopsji³⁵. Dzięki temu wiemy, że zapisane formy praktyk rzeczywiście miały miejsce w XI-wiecznych Niemczech, choć już niekoniecznie na ziemiach polskich. Penitencjał ten był jednak używany w Polsce³⁶, dlatego też, mimo że nie jest pewne, czy odzwierciedla również polską rzeczywistość wierzeniową, zostanie tutaj wykorzystany³⁷.

Praktyki magiczne opisane w „*Correctoris sive medici*” nie są umieszczone w logicznym porządku, występują pomiędzy innymi kategoriami grzechów, choć Burchard przyjął trójpodział grzechów na: zabójstwo, cudzołóstwo i bałwochwalstwo według tradycji kanoistów rzymskich³⁸.

Zacznijmy od praktyk zapewniających urodzaj i zdrowie zwierząt gospodarskich. Można je zakwalifikować do magii rolniczej, co od-

³³ P. Ricouer, *Symbolika zła*, tłum. S. Cichowicz, M. Ochab, Warszawa 2002, s. 93.

³⁴ *Burchardi Vormaciensis ecclesiae episcopi decretorum libri XX ex consiliis et orthodoxorum patrum decretis, tum etiam diversarum nationum synodis, seu loci communes coegesti, in quibus totum Ecclesiasticum munus luculenta brevitate et veteres Ecclesiarum observationes complectitur*, Colonia 1548, liber XIX (De penitentia), k. 187 v.-218 v. (w Oddziale Starych Druków Biblioteki Jagiellońskiej). Autorka wybrała tę edycję ze względu na jej obecność (niestety późną) na ziemiach polskich. Na temat tego penitencjału i jego autora zob.: G. Duby, *Rycerz, kobieta i ksiądz. Matżeństwo w feudalnej Francji*, tłum. H. Gerek, Warszawa 1986, s. 63-65; *Medieval Handbooks...*, s. 321; M. Olszewski, *Świat zabobonów w średniowieczu. Studium kazania „O zabobonach” Stanisława ze Skarbimierza*, Warszawa 2002, s. 35; H. J. Schmitz, *Die Bussbücher und das kanonische Bussverfahren nach handschriftlichen Quellen*, Düsseldorf 1898, s. 385 podają za: M. Olszewski, *op. cit.*, s. 36-37.

³⁵ *Medieval Handbooks...*, s. 43.

³⁶ K. Kolańczyk, *Studia nad relikwiami wspólnej własności ziemi w najdawniejszej Polsce. Rozporządzanie własnością ziemską do końca XIV w.*, w: *Studia nad historią prawa polskiego*, red. Z. Wojciechowski, t. XX, z. 2, Poznań 1950, s. 46.

³⁷ Wiele na temat zabobonów w penitencjale Burcharda pisze A. Guriewicz, *Problemy...*, s. 132-149 (tam też ich pogłębiona analiza). Zainteresowanych odsyłam do tej pracy.

³⁸ M. Olszewski, *op. cit.*, s. 37.

zwierciedla status ówczesnego społeczeństwa. W tym nurcie sytuuje się opis wykorzystania wstążki jako amuletu, nad którym należy śpiewać diabelskie pieśni i rzucać uroki, po czym umieścić w drzewach lub na rozstaju dwóch lub trzech dróg w miejscu, gdzie miały przechodzić zwierzęta należące do uciekających się do tych praktyk. Burchard tłumaczy cel- miało nim być odwrócenie chorób od zwierząt tych ludzi, a przeniesienie ich na inne. Biskup wyznacza za ten czyn pokutę-post o chlebie i wodzie przez dwa lata w wyznaczone dni³⁹.

Burchard podał też inny interesujący opis dotyczący w konsekwencji zapewnienia urodzaju. Pisał on tak: „*Kiedy brakuje deszczu, wtedy zbierają wiele dziewczynek i wybierają spośród nich jedną małą, którą stawiają na czele pochodu, obnażają i wyprowadzają poza wieś, gdzie znajdują zioła, zwane przez German bellica, które ta dziewczynka wykopuje z korzeniami prawą ręką, pozostałe dziewczęta przywiązują je do najmniejszego palca prawej stopy. Same trzymają w rękach wspomniane ziele, idą do najbliższej rzeki i skrapiają wodą z rzeki za pomocą tej rośliny nagą dziewczynką, mając nadzieję, że swoimi nawoływaniem przywrócą deszcz. Po odprawieniu tej praktyki prowadzą nagą dziewczynkę z powrotem do wsi „in modum carceri”. Jeśli to robiłaś lub zgadzałaś się na to, musisz pokutować 20 dni o chlebie i wodzie”*⁴⁰.

Widzimy tu ciekawy przykład praktyki wywołującej deszcz. Uderzają środki użyte do jego przywołania. Po pierwsze w akcie przywołania deszczu uczestniczą dzieci, istoty niewinne, często będące podmiotem bądź przedmiotem praktyk magicznych. Jak stwierdził Piotr Kowalski, ma to źródło w fakcie, iż „...dziecko reprezentuje stan niezróżnicowania, a więc taki, który odpowiada rzeczywistości rajskiej”, jest niejako poza stanami, na granicy oswojonego świata, a więc może pośredniczyć w kontaktach z zaświatami⁴¹. Poza tym pochodowi temu towarzyszyły inne praktyki, jak zbieranie ziół, skrapianie wodą (krople są tu analogiczne do celu tej praktyki), chodzenie tyłem – „na sposób raka” (często podkreślana w magii rola inwersji). Każda ze

³⁹ Burchardi, k. 193 v.

⁴⁰ Ibidem, k. 201 r. (tłum. własne).

⁴¹ P. Kowalski, *Dziecko. Rajska niewinność, wróżby, magia. Wstęp do lektury postaci*, Literatura Ludowa 1996, nr 4-5, s. 21.

wspomnianych czynności posiadała ogromne znaczenie, tylko bowiem prawidłowo odprawiony rytuał przyniesie skutek⁴².

Burchard podał również kilka przykładów tego, w jaki sposób ludzie oddawali cześć siłom natury i pogańskim bóstwom. Wormacki biskup surowo to potępił. Opisał, jak czcili księżyc, słońce, gwiazdy, nów, zaćmienie księżyca, wierzyli, iż są zdolni swoim krzykiem przywrócić blask ciałom niebieskim, a także obserwowali nów w celu wywrócenia, czy pomyślnie będzie zbudowanie domu bądź zawarcie małżeństwa. Te wszystkie praktyki Burchard obwarował dwuletnią pokutą o chlebie i wodzie w wyznaczone dni⁴³. Ta sama pokuta została nałożona na tych wiernych, którzy czcili szczególnie pierwszy dzień Nowego Roku, wróżyli w tym dniu, urządzali biesiady, śpiewali na ulicy. Do przepowiadania przyszłości potrzebne im były odpowiednie rekwizyty i okoliczności. Były to: dobrze wyrośnięty chleb, siadanie na dachu i zakreślenie wokół siebie koła (symbol ochrony przed złymi mocami⁴⁴), siadanie na rozstajnych drogach na wołowej skórze⁴⁵. Większa pokuta (trzy lata o chlebie i wodzie w wyznaczone dni) była przewidziana dla tych, którzy przybywali na modlitwę do źródeł, kamieni, drzew, rozstajnych dróg i tam palili świece i składali ofiary⁴⁶. Oddawanie czci Jowiszowi natomiast obwarowane było pokutą 40-stu dni o chlebie i wodzie. Cześć tę oddawano zwłaszcza w dzień poświęcony temu pogańskiemu bóstwu, w czwartek⁴⁷. W tym nurcie sytuował się również opis „zaproszenia na ucztę” trzech Parek. W tym celu należało przygotować w swoim domu stół, położyć na

⁴² J. A. Rony, *Magia*, tłum. M. Gawlikowski, Wrocław 1993, s. 11.

⁴³ Burchardi..., k. 193 r.-v. Podobne praktyki opisuje: K. Bracha, *Teolog, diabeł i zabobony. Świadeństwo traktatu Mikołaja Magni z Jawora „De superstitionibus” (1405 r.)*, Warszawa 1999, s. 125-127.

⁴⁴ E. Karwot, *op. cit.*, s. 51;

⁴⁵ Na temat funkcji rozdroży zob.: B. Wojciechowska, *Na granicy dwóch światów. Rozdroża i sakralizacja przestrzeni w przekazach średniowiecznych*, w: *Ludzie – Kościół – Wierzenia. Studia z dziejów kultury i społeczeństwa Europy Środkowej (średniowiecze-wczesna epoka nowożytna)*, red. W. Iwańczak, S. K. Kuczyński, Warszawa 2001, s. 509-519.

⁴⁶ Burchardi..., k. 193 v.

⁴⁷ Ibidem, k. 195 r. O roli czwartku zob. m.in.: S. Bylina, *Słowiański świat zmarłych w chrześcijaństwie polskim schyłku średniowiecza*, w: *Kultura średniowieczna i staropolska. Studia ofiarowane Aleksandrowi Gieysztorowi w pięćdziesięciolecie pracy naukowej*, red. D. Gawinowa et al., Warszawa 1991, s. 397; M. Olszewski, *op. cit.*, s. 161.

nim jedzenie wraz z trzema nożykami dla trzech sióstr, zwanych Parkami, po to, by one przywróciły to, co należy do dawnego stanu, co innego ulepszyły i pomogły w przyszłości. Praktyki te były wykonywane z religijną czcią, a imię uciekającego się do nich przekazywano szatanowi⁴⁸. Kościół w takich praktykach widział przede wszystkim przeżytki pogaństwa, szczególnie groźne dla chrześcijaństwa, ponieważ bezpośrednio kwestionujące wyłączność oddawania czci Jedyemu Bogu, działania te bowiem nie wiązały się np. z chęcią poznania swojej przyszłości, a wyłącznie z pragnieniem oddania czci innym bóstwom. Natomiast spożywanie pokarmów pochodzących z bałwochwalczych ofiar zagrożone było karą 30-dniowego postu o chlebie i wodzie⁴⁹.

Wiele praktyk wymienionych przez Burcharda dotyczyło poznania przyszłości. Na niektóre z nich wskazano już wyżej. Były to jednak opisy niedokładne. Wormacki biskup podał jednak także bardziej wyczerpujące. Do takich należy wróżba dotycząca poznania losów chorego. Odwiedzający chorego odsuwał kamień i na jego miejscu szukał żywych stworzeń. Jeśli je znalazł, chory miał wrócić do zdrowia, jeśli nie, umrzeć. Wiarę w prawdziwość tej wróżby lub posługiwanie się nią należało odpokutować postem o chlebie i wodzie przez 20 dni. Zauważamy tutaj charakterystyczną prawidłowość. Otóż Burchard radził spowiednikom stawianie na równi czynu z wiarą w jego skuteczność bez odwoływania się do jego praktykowania. Biskup podał także inne praktyki zabobonne. Według jego świadectwa wróźono przy pomocy ziaren jęczmienia, które kładziono w czystym miejscu, gdzie zwykle rozpalano ogień. Jeśli podskakiwały, należało spodziewać się niebezpieczeństwa, jeśli zaś leżały spokojnie, oznaczały pomyślność. Pokutą za ten czyn było dziesięć dni postu o chlebie i wodzie⁵⁰. O własnej przyszłości średniowieczni mieszkańcy Cesarstwa wnioskowali również z przecięcia drogi przez myszołowa. Pokuta za ten czyn wynosiła pięć dni postu o chlebie i wodzie⁵¹.

Widzimy, że wielkość pokuty za podobne praktyki magiczne była jednak bardzo różna, nie wiemy, na jakich zasadach została przez

⁴⁸ *Ibidem*, k. 198 v.- 199 r. Analogie dla tej praktyki pokazuje: K. B r a c h a, *op. cit.*, s. 100-101.

⁴⁹ *Ibidem*, k. 194 v.

⁵⁰ *Ibidem*, k. 195 v.

⁵¹ *Ibidem*, k. 198 v.

Burcharda ustalona. Może o wyższej karze decydowała np. powszechność danej praktyki, możliwe jest też, że wymienione „pomoc” magiczne miały swoją bogatą symbolikę, odwołującą się do wierzeń pogańskich, co podnosiło w oczach duchownych ciężar grzechu. Są to jednak tylko hipotezy nie znajdujące jasnego potwierdzenia w materiale źródłowym. Jeśli chodzi o symbolikę wymienionych „pomocy”, możemy tylko stwierdzić, że w przypadku pierwszej wróżby żywe stworzenia symbolizowały życie chorego. Mamy tu więc do czynienia z bardzo prostym przełożeniem: życie uchronione pod przygniatającym je kamieniem oznacza życie dla człowieka, którego „przgniata” choroba. Jęczmień natomiast symbolizował wegetację, urodzaj, dobrobyt. Prawdopodobnie jego podskakujące ziarna odpowiadały niepokojowi, zawirowaniach w życiu, niestabilności.

Kościół występował też przeciw praktykom magicznym czynionym przy zmarłych i ze zmarłymi. Burchard wymienił kilka interesujących przypadków. Pierwszy dotyczy wkładania do ręki zmarłego maści, która miała za zadanie zagojenie poniesionych przez niego za życia ran. Za tę praktykę należało pościć 20 dni o chlebie i wodzie. Kolejny opis jest mniej przejrzysty. Według niego należało przynieść naczynie z wodą do domu, w którym leżał zmarły, podnieść w górę jego ciało i oblać mary, po czym dopilnować, aby w czasie pogrzebu nie były one podnoszone wyżej niż do kolan. Burchard tłumaczył, że lud robił to po to, aby osiągnąć zdrowie dla żywych⁵². Dzisiaj trudno zrozumieć sens tych praktyk. Nie bardzo wiadomo też, na czym polega różnica w wadze tych wykroczeń, bowiem ostatnie zostało ukarane pokutą dziesięciodniową, a więc dwa razy mniejszą niż praktyka wykorzystująca właściwości maści. Podobnie mało zrozumiałe jest dzielenie w czasie pogrzebu wozu na dwie części w taki sposób, aby kondukt mógł przejść przez jego środek (kara to 20 dni postu o chlebie i wodzie).

Bardzo plastyczny obraz rysował Burchard, pisząc o pochówku ochrzczonego noworodka. Dziecko dostawało do prawej ręki opłatek, a do lewej kielich z winem⁵³. Była to oczywista profanacja Ciała i Krwi Chrystusa, z czego prawdopodobnie ludność nie do końca zdawała sobie sprawę. Dla tych „pogańskich chrześcijan” symbole

⁵² *Ibidem*, k. 195 v.

⁵³ *Ibidem*, k. 200 v.

i przedmioty kościelne emanowały mocą, przez co były wymarzoną rekwizytem używanym do praktyk magicznych. Widać to bardzo dobrze w wielu źródłach z okresu całego średniowiecza, szczególnie mocno podkreśla to Karol Koranyi, badający problem czarów w Polsce późnośredniowiecznej na podstawie zapisów sądów kościelnych⁵⁴. Jednocześnie to, co dla współczesnego człowieka stanowi oczywistą profanację, w średniowieczu nie było oceniane w tak jednoznaczny sposób. E. Dąbrowska dowodzi, iż składanie obok zmarłego konsekrowanej hostii i wina było w zwyczaju już od IV w. i uznawano je za kontynuację wiatyku. Zwyczaj ten (*communio mortuorum*) potępiały synody, choć ich zdecydowane stanowisko nie odstraszało ludzi od jego stosowania. Do XIII w. w taki sposób chowane były osoby duchowne. Hostia i wino miało spełniać funkcję przepustki do wiecznej szczęśliwości. W tym samym nurcie sytuowało się wkładanie do grobów: krzyży, tekstu *Credo*, bulli papieskich, itp.⁵⁵ Widzimy więc, że Kościół nie traktował tej praktyki jak świętokradztwa, karał jej adeptów tylko dziesięciodniową pokutą, czyli np. tak, jak przesąd, według którego nie wolno wyjść z domu przed paniem koguta⁵⁶. Aż trzy razy wyższa pokuta była nakładana na tych, którzy czuwając przy zmarłym, śpiewali szatańskie pieśni, tańczyli, pili i śmiali się, „*jakby wiedzieli, że wygnają śmierć z bliźniego*”⁵⁷. Prawdopodobnie tak duża różnica w pokucie za opisane wykroczenia miała swe źródło w fakcie, że w przypadku ostatnim znajdujemy odwołanie się do szatana. Z drugiej jednak strony nie posiadamy wystarczających danych, aby stwierdzić to z całą pewnością, gdyż sformułowanie *diabolica carmina* niekoniecznie musi oznaczać uznanie szatana za swego pana, a jedynie podkreślenie, iż nie są to pieśni zaakceptowane przez Kościół. Możliwe więc, że względnie wysoki wymiar pokuty wynikał z faktu próby ingerencji człowieka w Boski plan, w Boskie kompetencje dawania i odbierania życia.

⁵⁴ K. Koranyi, *Czary i gusta przed sądami kościelnymi w Polsce w XV w.*, Lud 26, 1927, s. 17.

⁵⁵ E. Dąbrowska, *Paszport do niebios- z dziejów mentalności w średniowiecznej Europie łacińskiej*, w: *Człowiek w społeczeństwie średniowiecznej*, red. R. Michalowski et al., Warszawa 1997, s. 315-329.

⁵⁶ *Burchardi...*, k. 198 v.

⁵⁷ *Ibidem*, k. 195 r.

Dwie pozostałe praktyki odnoszące się do zmarłych są do siebie bardzo podobne. Obie dotyczą przebiccia ciała zmarłych kołkiem. Pierwsza dotyczy nieochrzczonego dziecka, druga matki zmarłej przy porodzie pochowanej we wspólnym grobie wraz z dzieckiem. Obie też były karane tą samą pokutą- postem w wyznaczone dni przez dwa lata⁵⁸. Widać wyraźnie, że wielkie znaczenie miał tutaj chrzest, choć pojmowany w sposób magiczny⁵⁹. Lud bowiem wierzył, że nieochrzczone dziecko (podobnie, jak kobieta zmarła przy porodzie) zamienia się w złego ducha i wyrządza ludziom krzywdę. Kołek miał więc chronić przed podniesieniem się zmarłego i wyjściem z grobu⁶⁰. Chronił więc przed złem. I to był jeden z ważniejszych celów magii. Innym było uzyskanie zdrowia.

Do tej kategorii należy zbieranie ziół przy akompaniamencie wypowiedzianych zaklęć (dziesięć dni postu o chlebie i wodzie)⁶¹. Prawdopodobnie miały to być zioła lecznicze. Dla osiągnięcia zdrowia sadzano też dzieci na dachu lub kominie (20 dni o chlebie i wodzie)⁶². Wyższa pokuta jest tu zapewne odbiciem groźącego dziecku niebezpieczeństwa. Zwróćmy jednak uwagę na różnicę w wymiarze kary podanym przez Burcharda i przez Reginona. Dzieci były także podmiotem kolejnego obrządku, wykonywanego po to, by dziecko przestało płakać. W tym celu należało zrobić otwór w ziemi i przeciągnąć przezeń dziecko. Karę stanowił pięciodniowy post o chlebie i wodzie⁶³.

Poczesne miejsce wśród praktyk magicznych zajmowały działania mające na celu zapewnienie sobie miłości mężczyzny. Zazwyczaj

⁵⁸ *Ibidem*, k. 200 r.- v. Por.: E. Potkowski, *Dziedzictwo wierzeń pogańskich w średniowiecznych Niemczech. Defuncti vivi*, Warszawa 1973, s. 74.

⁵⁹ Por.: G. Ryś, *Miracula św. Jana z Kęt jako źródło poznania średniowiecznej religijności ludowej*, w: *Święty Jan Kanta w sześćsetną rocznicę urodzin (1390-1990)*, oprac. R. M. Zawadzki, Kraków 1991, s. 69; J. Wiesiołowski, *Kultura i obyczaje kręgu wiejskiego*, w: *Kultura Polski Średniowiecznej XIV- XV w.*, red. B. Gerek, Warszawa 1997, s. 132.

⁶⁰ Por. m. in.: A. Labudda, *Liturgia pogrzebu w Polsce do wydania „Rytuału piotrkowskiego” (1631). Studium historyczno- liturgiczne*, w: *Textus et studia historiam theologiae in Polonia excoltae spectantia*, t. XIV, Warszawa 1983, s. 78 (na temat innych zwyczajów pogrzebowych s. 68-79); E. Potkowski, *Dziedzictwo wierzeń...*, s. 74.

⁶¹ *Burchardi...*, k. 193 v.

⁶² *Ibidem*, k. 195 v.

⁶³ *Ibidem*, k. 200 r.

opierały się na schemacie: „przez żołądek do serca”. Tak więc kobiety dodawały swoim mężom do jedzenia lub picia prochy z czaszki ludzkiej (rok pokuty w wyznaczone dni)⁶⁴, swoją krew miesięczną (pięć lat w wyznaczone dni⁶⁵), uduszoną w swoim łonie rybę, chleb sporządzony na własnych poślach (dwa lata w wyznaczone dni), a także chleb przygotowywany w szczególny sposób. Otóż kobieta miała posmarować swoje ciało miodem, otoczyć się ziarnem pszenicy, po czym zebrać je z ciała, zmielić na mąkę, przy czym pamiętać, aby mieć w kierunku przeciwnym do ruchu słońca (ważna rola inwersji) i z tak przygotowanej mąki upiec chleb⁶⁶. Pojawiły się jednak dwie interpretacje tego obrządku: według pierwszej celem było rozbudzenie miłości mężczyzny, według drugiej uśmiercenie go. Po dokonaniu takiego obrządku należało pokutować przez 40 dni⁶⁷. W tym nurcie sytuowało się również osłabianie popędu seksualnego swoich kochanków w przypadku, gdy chcieli oni pojąć prawe żony. Pokuta również wynosiła 40 dni postu o chlebie i wodzie⁶⁸.

Surowo miała być karana wiara w to, że kobiety omamione przez szatana mogą wymknąć się nocą przez zamknięte drzwi, przemierzać wielkie obszary ziemi z podobnymi sobie i zabijać chrześcijan, jeść ich ugotowane mięso, a w miejsce serca wkładać siano, słomę lub podobny materiał, w ten sposób czyniąc ich z powrotem żywymi. Wiara w tę „głupotę”, jak określa ją Burchard, miała być odpokutowana postem o chlebie i wodzie zachowywanym przez cały Wielki Post przez siedem kolejnych lat⁶⁹.

Za sprawą diabła mogli też przenosić się mężczyźni. Odbywali oni walki w chmurach, odnosząc fizyczne ślady na ciele. Wiara w taki przesąd była karana dwuletnim postem w wyznaczone dni⁷⁰. Taka sama kara spotykała ludzi, którzy byli przekonani, że niektóre kobiety mogą jeździć z pogańską boginią Dianą na bestiach (dwa lata w wy-

⁶⁴ *Ibidem*, k. 200r.

⁶⁵ *Ibidem*, k. 202 r.

⁶⁶ *Ibidem*, k. 200 r.

⁶⁷ A. Guriewicz, *Problemy...*, s. 146.

⁶⁸ *Burchardi...*, k. 200 v.

⁶⁹ *Ibidem*, k. 199 v. Por. na temat „żywych trupów”: E. Potkowski, *Dziedzictwo wierzeń...*, passim.

⁷⁰ *Ibidem*, k. 200 r.

znaczone dni⁷¹). Niższa o połowę kara spotykała tych, którzy wierzyli, że owe kobiety jeżdżą na bestiach z demonami, zwanymi *holdami* i obcują z nimi cielesnie⁷². Trudno określić, skąd bierze się tak poważna różnica wymiaru pokuty w tym przypadku.

Widzimy więc, że kary często nawet w przypadku podobnych wykroczeń znacznie się od siebie różnią. Można jednak stwierdzić, że najdotkliwiej karane były zwłaszcza te praktyki, które odwoływały się do pogańskich bóstw (np. Jowisz), były jawnym bałwochwalstwem. Surowo traktowano też zwykle te działania, które mogły przynieść rzeczywistą szkodę drugiemu człowiekowi, dość pobłażliwie natomiast uprawianie magii zdrowotnej. Co ważne, Burchard nie wprowadził w swoim penitencjale zróżnicowania kar dla poszczególnych stanów.

Żywotność wielu wymienionych praktyk magicznych widać na przykładzie dziełka zakonnika z Rud, Rudolfa pochodzącego z XIII w. z obszaru Śląska. Wydania wspomnianej „*Summae de confessionis discretione*” nie uwzględniły przewidywanych dla grzeszników pokut, gdyż wydawcy skupili się na etnograficznym charakterze źródła⁷³. Rudolf potępia wszystkie opisane przez siebie praktyki, nazywając je „*bałwochwalstwem*” czynionym przez kobiety, „*gadzinowym jadem i odrażającymi rzeczami*”⁷⁴.

Z praktykami magicznymi starał się walczyć Kościół, wydając statuty synodalne oraz „*prohibitiones a communione paschali*”. W rezerwach biskupich pochodzących z XIV i XV w. możemy znaleźć grzeszników takich kategorii, jak: *sortilegos, incantatores, divinatores*⁷⁵. Maria Kowalczyk zebrała wiele przykładów praktyk magicznych, ślady uprawiania których znalazły wyraz we fragmentach penitencjałów i podręczników spowiedniczych zachowanych w Bibliotece Jagielloń-

⁷¹ *Ibidem*, k. 194 v.-195 r.

⁷² *Ibidem*, k. 194 r.

⁷³ Szerzej na temat opisywanego dziełka i kontrowersji wokół jego proveniencji zob.: E. Karwot, *Katalog magii Rudolfa. Źródło etnograficzne XIII w.*, Wrocław 1955, s. 19; S. Rybandt, *Średniowieczne opactwo cystersów w Rudach*, Wrocław 1977, s. 134, przyp. 119; J. Klapper, *Deutscher Volksglaube in Schlesien in ältester Zeit*, Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde 17, 1915, s. 28.

⁷⁴ E. Karwot, *op. cit.*, s. 20-29. Cytaty pochodzą ze s. 20.

⁷⁵ *Statuta synodalia Andreae Episcopi Posnaniensis Ann. 1420*, w: SPPP, t. V, Supplement, ed. U. Heymann, Kraków 1877, art. XXII i *Najstarsze statuty synodalne krakowskie biskupa Nankera z 2 października 1320 r.*, wyd. J. Fijałek, Kraków 1915, art. 47.

skiej. Rękopis 2397 zawiera wykaz osób nie mogących przystąpić do komunii wielkanocnej. Wśród nich znajdują się: wróżący, przepowiadający przyszłość, błogosławiący oczy, głowę, zęby lub jakąkolwiek inną część ciała człowieka lub zwierząt, czyniący zło przeciw Bogu oraz ci, którzy uciekają się do pomocy demonów i z nimi współpracują. Za ciężki grzech wymagający trwającej całe życie pokuty uznał autor bliżej niezidentyfikowanego penitencjału ze zbiorów Biblioteki Jagiellońskiej działające sytuujące się w ramach magii miłosnej, mające zapewnić miłość męża. Kobieta, która chciała to osiągnąć, całowała swego męża, trzymając w ustach Hostię.

Podobnie wierni wykorzystywali krzyżmo. Widać tu dużą rolę przedmiotów kościelnych wykorzystywanych do działań magicznych. Autor wspomnianego zbioru stanął na stanowisku, że uciekający się do podobnych praktyk powinni ciężko pokutować i nie przystępować do komunii św. Podręcznik spowiedniczy z połowy XV w. za poważnych grzeszników uważał: wróżących z lotu ptaków, z losów, wieszcy, piszących na tabliczkach ołowianych lub amuletach ołowianych bądź woskowych nie używanych w celach leczniczych, lecz innych, przeciwnych przykazaniom Bożym i Kościołowi⁷⁶.

Wierzącym w boginię Wenus natomiast brat Tomasz Wunschilburg z klasztoru w Żaganii (XV w.) odmówił prawa przyjęcia komunii św.⁷⁷. Również inni kaznodzieje piętnowali zabobony i wróżby czynione przez lud.

Ostro przeciw elementom pogaństwa wystąpił Stanisław ze Skarbimierza. Za ciężko grzeszących uznał on: wróżbitów, augurów, haruspików, wieszcy (*pytones*), nekromantów, służących idolom, czczących dnie i miesiące, poszukujących miłości za pomocą pierścienia, odmawiając im prawa przystąpienia do komunii św.⁷⁸. W kazaniu „*O zabobonach*” dał wyraz znajomości ludowych przesądów, nie tylko opisując je, ale i krytykując i wykazując ich błędność i nielo-

⁷⁶ M. Kowalczykówna, *Wróżby, czary i zabobony w średniowiecznych rękopisach Biblioteki Jagiellońskiej*, BBJ 29, 1979, nr 1-2, s. 5-18. Wykorzystałam kolejne rękopisy: 2397, k. 283 v.; 2397, k. 281 v.; 2213.

⁷⁷ J. Klapper, *Deutscher Volksglaube...*, s. 46, przyp. 42. (rękopis Biblioteki Uniwersytetu Wrocławskiego Hs IF 704, k. 243 r.).

⁷⁸ Stanislaus de Scarbimiria, *Sermones super „Gloria in excelsis”*, w: *Textus et studia historiam theologiae in Polonia excoltae spectantia*, t. VII, ed. R. M. Zawadzki, Warszawa 1978, sermo XIII, s. 111-112; XVI, s. 133.

giczność, nazywając je „*grzechami, zabobonami i [...] nadużyciami*”⁷⁹. Jest to jednak typowe kazanie, a więc nie zawiera elementów pozwalających na stwierdzenie, który z wymienionych zabobonów krakowski teolog uważał za najbardziej obrażający Boga i świętych. Wiadomo jedynie, iż wszystkie te przesady traktował jako zaprzeczenie mądrości i wiary, stąd też wypływało ich mocne potępienie. Również Mikołaj Trąba zajął zdecydowane stanowisko wobec *sortilegos*, tych, którzy wzywają diabła i wróżą ze świętych pism. Nałożył na nich ekskomunikę, od której uwolnić mógł tylko biskup, a jedynie *in articulo mortis* inny kapłan. Inni wróżbici mogli zostać natomiast od niej uwolnieni przez prezbitera⁸⁰.

Synod prowincjonalny łęczycki z 1512 r. dla uporczywie trwających w praktykowaniu czarów przewidział hańbiącą pokutę na schodach kościoła katedralnego. Mieli oni być odziani w specjalne stroje i czapki, które miały wzmacniać wstyd i stanowić również przestrożę dla świadków ich upokorzenia. Gdyby zaś ich wina była niewspółmiernie duża do orzeczonej kary, mieli zostać wtrąceni do więzienia⁸¹.

Pewne rytury magiczne przeniknęły również do modlitewników. Dotyczy to zarazem traktowania imienia Boga w sposób magiczny i częstego „żegnania się”. Zauważyła to Urszula Borkowska badająca modlitewniki królewskie, a także Jerzy Zathej na podstawie XIV-wiecznej modlitwy Elżbiety, córki Kazimierza Wielkiego, żony księcia pomorskiego Bogusława V⁸².

Czary znalazły również swoje odzwierciedlenie w zapiskach sądów, zwłaszcza kościelnych, choć zdarzały się także tego typu sprawy toczone przez sądy miejskie. Należały one do przestępstw ściganych

⁷⁹ M. Olszewski, *op. cit.*, s. 180-191 (cytaty pochodzą ze s. 185). Por. Stanislaus de Scarbimiria, *Sermones sapientiales*, w: *Textus et studia historiam theologiae in Polonia excoltae spectantia*, t. VIII, cz. II, ed. B. Chmielewska, Warszawa 1979, sermo XLVII, s. 82-94.

⁸⁰ *Statuty synodalne wieluno-kaliskie Mikołaja Trąby z r. 1420*, w: *Studia i materiały do historii ustawodawstwa synodalnego w Polsce*, nr 4, wyd. J. Fijałek i A. Vetulani, Kraków 1915-1920-1951, cz. II, s. 105-106.

⁸¹ S. Bylina, *Chryścianizacja wsi...*, s. 130 (za: *Decreta et constitutiones synodis provinc. Lanciciae anno domini 1512 celebratae*, ed. B. Ulanowski, w: AKH, t. I, Kraków 1891, s. 364).

⁸² U. Borkowska, *Królewskie modlitewniki...*, s. 255-260; J. Zathej, *Modlitwa z XIV w. o charakterze zaklęcia, mająca zapewnić żonie miłość męża*, BBJ 34-35, 1985, nr 1-2, s. 63-64.

przez sądy duchowne z urzędu jako wykroczenia przeciw religii, wystarczyła sama plotka, czy pomówienie, aby wszcząć postępowanie procesowe⁸³. Zazwyczaj wyrok nakazywał publiczne odwołanie swych błędów i złożenie przysięgi powstrzymywania się od dalszego uprawiania czarodziejskiego procederu. Karę śmierci za czary orzekł i wykonał w Polsce jako pierwszy sąd miejski w 1511 r. Wcześniej orzeczenie takie zdarzyło się w przypadku Doroty z Zakrzewa w 1476 r., jednak kobieta odwołała błędy i kara stosu nie została wykonana⁸⁴. Recydywiści karani byli zazwyczaj przez biskupa. Zdarzało się nakładanie pokuty za praktykowanie magii. W ten sposób ukarana została Małgorzata, zwana Rybaczką, która miała odwołać swoje czyny, stanąć w niedzielę przed bramą kościoła św. Marcina w Poznaniu, w czasie, gdy tamtędy przechodziła procesja, po czym podarować kościołowi wosk o wadze dwóch talentów. Winna też utrzymać post w wigilię święta Najświętszej Marii Panny⁸⁵.

Podobną w swej istocie pokutę przewidywał formularz Jakuba z Kurdwanowa z pierwszej połowy XV w. Biskup płocki twierdził, iż parający się czarami powinni boso i z obnażoną głową towarzyszyć procesji wychodzącej z kościoła, po czym położyć się przed jego bramą, wyznając swe uczynki⁸⁶. Pokuta taka miała na celu zniesławienie penitenta i zniechęcenie innych do grzeszenia.

Na pewno jednym z wielu czynników odwoływania się chrześcijan do praktyk magicznych był brak znajomości doktryny katolickiej, bardzo powierzchowna chrystianizacja. Wiernym często myliły się obrzędy religijne z tymi, które wywodziły się ze świata pogańskiego. Można nawet powiedzieć, że splatały się one w jedno, tworząc swoście spójny system. Duże znaczenie na pewno odgrywał także fakt, że przesady te przekazywane były z pokolenia na pokolenie, co w społeczeństwach pierwotnych jest bardzo ważne. Mit gwarantował tutaj

⁸³ K. Koranyi, *op. cit.*, s. 8-9.

⁸⁴ L. Zygner, *Kobieta - czarownica w świetle ksiąg konsystorskich z XV i początku XVI w.*, w: *Kobieta i rodzina w średniowieczu i na progu czasów nowożytnych*, red. Z. H. Nowak i A. Radziwiński, Toruń 1998, s. 99-100. Zapiska ta na podstawie: *Acta capitulorum nec non iudiciorum ecclesiasticorum selecta*, w: *Monumenta medii aevi res gestas Poloniae illustrantia*, t. II, ed. B. Ulanowski, zapiska 1389.

⁸⁵ K. Koranyi, *op. cit.*, s. 20-24. Pokuta za czary została określona na podstawie: *Acta...*, t. II, zapiska 1477.

⁸⁶ *Formularz Jakuba z Kurdwanowa*, w: AKP, Kraków 1895, t. I, s. 23.

wartość działań magicznych⁸⁷. Magia spełniała też funkcję światopoglądu, organizowała i wyjaśniała świat, ustalała hierarchię celów, powodowała lęk, ale z drugiej strony go redukowała. Poprzez przekazywanie z pokolenia na pokolenie stawała się elementem integrującym. Nie eliminowała wiary chrześcijańskiej, ale z nią współbrzmiała. Była ściśle powiązana z codziennym życiem.

W połowie XIV w. pojawiła się nowa koncepcja magii powiązana ściśle ze zdradą Boga, a więc herezją. Herezje istniały już na samym początku kształtowania się chrześcijaństwa, o czym pisał św. Paweł (1 Kor 11, 18-19). Wobec herezyków nie stosowano jednak groźby utraty życia, a jedynie wyłączenie ze wspólnoty (1 Kor 5, 13; Ga 1,8; 1 Tm 1, 20). Średniowieczny Kościół jednak zagrożony ze wszech stron groźbą utraty ortodoksyjnego charakteru depozytu wiary stworzył metody i instytucje zwalczające wszelkie przejawy poglądów niezgodnych z oficjalną wykładnią Kościoła⁸⁸.

Wyroki inkwizycji zazwyczaj przewidywały w stosunku do ludzi, którym udowodniono herezję, uwięzienie, zdarzały się jednak także wyroki śmierci. Najczęściej więziono w klasztorze, co bardziej przypominało wczesnośredniowieczną pokutę aniżeli karę kryminalną. Takie zresztą było założenie. Pobyt w klasztorze, bądź tylko samej celi (bez prawa poruszania się) wiązał się z szeregiem ograniczeń, jak np. z niewielką ilością pożywienia, zakazem kontaktów z innymi ludźmi, ścisłym przestrzeganiem reguły klasztornej. Często karę stanowiło noszenie upokarzającego stroju⁸⁹.

Penitencjały doby wczesnego średniowiecza rzadko poruszały problem herezji, mimo iż traktowały ją jako konsekwencję grzechu poszukiwania próżnej chwały (*vana gloria*) i uznawały za grzech ciężki⁹⁰. W penitencjale Reginona z Prüm w ogóle nie znajdziemy orzeczeń przeciw herezji, u Burcharda mamy zapis na temat przemilczenia śmiertelnego grzechu brata⁹¹. Nie ma tutaj jednak pewności, czy chodzi o grzech odejścia od prawdziwej wiary.

⁸⁷ B. Malinowski, *Mit, magia, religia*, w: *Dziela*, t. VII, tłum. B. Leś, D. Praszalowicz, Warszawa 1990, s. 344.

⁸⁸ Nie miejsce tu na szczegółowe opisywanie kształtowania się instytucji Inkwizycji. Na ten temat zob. np.: G. Ryś, *Inkwizycja*, Kraków 1997.

⁸⁹ G. Ryś, *Inkwizycja...*, s. 71-73.

⁹⁰ *Ibidem*, s. 28-30.

⁹¹ Por.: *Ibidem*, s. 15. Por. Mt 18, 15-17; *Burchardi...*, k. 198 r.

Rzadkie występowanie pokuty za herezje w źródłach polskich, bądź w Polsce wykorzystywanych, wynika przede wszystkim z faktu, iż ziemie państwa polskiego nie zaznały smaku wielkich herezji. Jeśli pojawiały się to raczej bądź na obrzeżach państwa, bądź jako słabe reminiscencje wydarzeń na terenach sąsiednich. Poświadczono źródłowo jest występowanie herezji jedynie dla obszarów Śląska i Pomorza, nieco większy zasięg miał tylko czeski husytyzm⁹². Jak twierdzi Jerzy Wyrozumski, heretycy pojawiali się w granicach Królestwa Polskiego sporadycznie, choć trzeba zaznaczyć, że sama ideologia kacerska wywoływała duże zainteresowanie wśród ludzi Kościoła⁹³.

Nie będę się na tym miejscu zajmować ruchami heretyckimi na ziemiach pogranicznych. Warto jedynie wspomnieć, że wydarzenia na Śląsku i Pomorzu, a zwłaszcza działania husytów, odbiły się echem w Polsce, znajdując ujście przede wszystkim w statutach wydanych przez Mikołaja Trąbę, których jeden rozdział został poświęcony remediom przeciw działaniom heretyków. Prymas zapowiadał nakładanie ekskomuniki, a także *auxilium brachii saeculare*⁹⁴.

Ustawowo zostało to zapowiedziane i usankcjonowane edyktem wieluńskim Władysława Jagiełły (1424 r.), w którym nieprawowierność została utożsamiona z *crimen laese maiestatis*. Władza świecka

⁹² zob. m.in.: S. Bylina, *Ruchy heretyckie w średniowieczu*. Studia, Wrocław 1991; R. Cegna, *Idea wolności w ruchach heretyckich późnego średniowiecza: waldyzm europejski*, Kwartalnik Historyczny 86, 1979, z. 4, s. 951-964; P. Kielar, *Traktat przeciw beghardom Henryka Havrer*, Studia Theologica Varsaviensia 8, 1970, nr 2, s. 231-252; P. Kras, *Grupy heretyckie w późnośredniowiecznym mieście (waldensi w Czechach, husyci w Polsce)*, w: *Ecclesia et civitas...*, s. 495-514; idem, *Husyci w piętnastowiecznej Polsce*, Lublin 1998; W. Korta, *Średniowieczna annalistyka śląska*, Wrocław 1966, s. 211; D. Lapis i B. Lapis, *Beginki w Polsce w XIII-XV w.*, Kwartalnik Historyczny 79, 1972, z. 3, s. 521-544; W. Swoboda, *Waldensi na Pomorzu i w Nowej Marchii w świetle protokołów szczecińskiej inkwizycji z lat 1392-1394*, Materiały Zachodniopomorskie XIX, 1973 (1979), s. 493-509; J. Thiele, *Biczownicy*, w: *Heretycy. Panorama dziejów myśli kacerskiej i ruchu dysydenckiego w chrześcijaństwie*, red. A. Holl, tłum. E. Ptaszyńska-Dutkiewicz, Gdynia 1997, s. 209-216; W. Wójcik, *Pomoc świecka dla Kościoła Polski w sprawie szerzenia i ochrony wiary do 1565 r.*, Prawo Kanoniczne IX, 1966, nr 1, s. 51-112; J. Wyrozumski, *Beginki i begardzi w Polsce*, ZNUJ 261: Prace Historyczne 35, 1971, s. 7-22; idem, *Z dziejów waldensów w Polsce średniowiecznej*, ZNUJ 469: Prace Historyczne 56, 1977, s. 39-51.

⁹³ J. Wyrozumski, *Beginki i begardzi...*, s. 14; idem, *Z dziejów waldensów...*, s. 39-51.

⁹⁴ *Statuty synodalne wieluńsko-kaliskie Mikołaja Trąby...*, s. 94-96.

miała ją karać infamią, banicją, konfiskatą dóbr i utratą szlachectwa. Praktyka jednak szła w kierunku złagodzenia tak ciężkich kar. Ci, którzy wyrzekli się heretyckich poglądów, byli wolni, w przeciwnym wypadku skazywani na więzienie lub zapłatę sześciu grzywien. Sprawy te leżały w kompetencji sądów duchownych i królewskich⁹⁵. Statuty synodalne już jednak wcześniej zauważyły problem heretyków i schizmatyków. Byli oni odsyłani po rozgrzeszenie do biskupa⁹⁶. W połowie XV w. głośna stała się też herezja kanonika Jędrzeja Gałki⁹⁷.

Często herezje mogły być ukryte pod maską powszechnie praktykowanego katolicyzmu, przystępowania do sakramentów i nieprzyznawania się do przynależności do sekty. Wówczas nie narażali się oni na szykany ze strony sąsiadów i znajomych. Stanisław Bylina przypuszcza, iż ci heretycy, którzy nosili zniesławiające, wyróżniające ich od reszty społeczności ubrania, byli traktowani przez bliźnich z dystansem, starano się ich unikać⁹⁸.

Czy wynikało to jednak ze strachu przed karą kościelną (utrzymywanie stosunków z ekskomunikowanym ekskomuniką większą sprowadzało automatyczne nałożenie ekskomuniki mniejszej, a więc odsuwającej od życia sakramentalnego, choć nie wykluczającej ze społeczeństwa⁹⁹), czy też z odrazy płynącej z kontaktów z człowiekiem *famae malae*, tego nie możemy stwierdzić. Prawdopodobnie oba te motywy były prawdziwe dla określonych grup społecznych. Kaznodzieje bowiem bardzo plastycznie i skutecznie formowali stereotyp heretyka, choć z drugiej strony zasięg kaznodziejstwa przed XV w. był dość ograniczony. „Stereotypowy heretyk, twór powołany przez autorytety kościelne i teologiczne, w warunkach bytu codziennego był tworem sztucznym i anonimowym, nie przylegającym do rzeczywistości [...]. Element obcości konsekwentnie funkcjonował jedynie w odniesieniu do >herezjarchów<, nieznanymi przybyszów z obcych stron. Można także przypuszczać, że oddziaływał on również wobec jednostek sądzonych i karanych za herezję, napiętnowanych w różny spo-

⁹⁵ *Volumina legum*, t. I, wyd. I. Ohryzko, Petersburg 1859, s. 38; S. Bylina, *Ruchy heretyckie...*, s. 130-131; W. Wójcik, *op. cit.*, s. 86-91.

⁹⁶ *Najstarsze statuty synodalne krakowskiego biskupa Nankera z 2 października 1320 r...*, art. 47.

⁹⁷ S. Kolbuszewski, *Herezja kanonika Jędrzeja Gałki*, Wrocław 1964.

⁹⁸ S. Bylina, *Ruchy heretyckie...*, s. 112-113 (cytat pochodzi ze s. 113).

⁹⁹ I. Skierska, *Obowiązek mszalny...*, s. 155.

sób, odbywających publiczną pokutę”¹⁰⁰. Jednocześnie jednak zarzut herezji wyrządził dużą krzywdę, domagającej się sprawiedliwości w sądzie¹⁰¹.

Właściwie jednak dopiero potępienie Husa wywołało polemikę i włączenie się kaznodziejów i uczonych z Wszechnicy Krakowskiej w nurt kondemnacji herezji. W ten nurt wpisały się dobrze wspomniane „*Remedia contra hereticos*” Mikołaja Trąby oraz edykt wieluński. Na temat heretyków wypowiedział się także w swoich kazaniach Stanisław ze Skarbimierza, uznając herezję i schizmę za grzechy ciężkie i odmawiając hołdujących im komunii św.¹⁰². Podobny pogląd głosił Paweł Włodkowic, który uważał, że heretycy są gorsi od żydów i pogan, gdyż świadomie odrzucili i niszczą jedyną prawdziwą wiarę¹⁰³. Stanowisko takie znajdowało potwierdzenie w wielu tekstach średniowiecznych. Ukazuje to „*Wizja św. Pawła*”, gdzie poganie zostali skazani na kary piekielne, mogli się jednak cieszyć ochłodą w Dni Pańskie¹⁰⁴. Podobne wyobrażenie przekazał również kaznodzieja wrocławski, przekazując *exemplum* o św. Danielu rozmawiającym z głową niewiernego, która opowiedziała mu o karach potępionych. Według tej opowieści najgłębsze miejsce w piekle zajmowali źli chrześcijanie, zaś żydzi, a zwłaszcza poganie na sądzie indywidualnym zostali potraktowani z większą pobłażliwością¹⁰⁵. Uzasadnieniem dla takiej decyzji Boga jest zasada, według której wymaga się więcej od tego, kto więcej za swego życia otrzymał. Schemat ten idealnie pasuje do kary, którą musi według wizji cierpieć w piekle Judasz, czyli ten, który, będąc w najbliższym otoczeniu Jezusa, zdradził Go. Jest on obracany na ognistym kole, z którego spada do najgłębszej części *locae*

poenarum. Nie pozostają mu oszczędzone także i cierpienia duchowe, jest bowiem przeklinany bez przerwy przez inne dusze oraz diabły¹⁰⁶.

Na wykroczenia przeciwko pierwszemu przykazaniu składają się również brak ufności w Bożą opiekę, wszechmoc, miłosierdzie i inne Jego przymioty, jak i znieważenie osób bądź miejsc Bogu poświęconych. Chodzi tu zarówno o zabójstwa, pobicia, czy zniewagi słowne rzucone na osoby duchowne, jak i niszczenie, plamienie świątyni, bądź niestosowne zachowanie się w kościele i na cmentarzu. Karane było także naruszenie pobożnych fundacji i darowizn. Ciekawym źródłem do jego badania są formuły maledykcyjne pochodzące z dokumentów tychże uposażeń. Skazywały one naruszających własność Kościoła na ekskomunikę ze strony „...*Boga, wspomnianego biskupa i całego kleru w tym i przyszłym czasie i niech w piekle będą jego włości*”, często groziły karą, którą odbywać ma Judasz, Datan, Abiron (np.: „...*z modlitw całego Kościoła niech będzie wyłączony, skuty w okowach anatemy i niech podzieli los Judasza i Abirona*”, „...*wraz ze zdrajcą Judaszem, który się sam powiesił oraz z Datanem i Abironem, których ziemia żywych pochłonęła, będzie miał nieustający współudział*”)¹⁰⁷.

Na temat niestosownego zachowania się w miejscach poświęconych wypowiedział się Regino z Prüm. Pisał, że jeśli ktoś śpiewał, cieszył się, pił, czy wypowiadał szydercze słowa, powinien zostać odłączony od wspólnoty, nie powinien dostać pozwolenia na awans, a nawet odejść w inne miejsce. Powinien zostać ukarany w taki sposób, aby kara ta odstraszała innych od podobnego postępowania¹⁰⁸.

Burchard z Wormacji natomiast potępił niegodne zachowanie w kościele. Niepotrzebne słowa wypowiedane po drodze do świątyni, czy brak modlitwy za zmarłych leżących w kościele zagrożone były dziesięciodniowym postem o chlebie i wodzie¹⁰⁹. Postem trzydniowym miało być natomiast karane przyjście na mszę sytym i pijanym¹¹⁰.

Grzechy przeciw pierwszemu przykazaniu mogą mieć bardzo różny charakter. Są to zarówno niewielkie wykroczenia przeciw usta-

¹⁰⁰ S. Bylina, *Ruchy heretyckie...*, s. 122 (cytat) i s. 128; społeczną ekskluzję poza nawias wspólnoty heretyków noszących znaki zniesławiające potwierdza B. Geremek, *Człowiek marginesu w średniowieczu*, w: *Człowiek średniowiecza*, red. J. Le Goff, tłum. M. Radożycka-Paoletti, Warszawa 1996, s. 461.

¹⁰¹ B. Ulanowski, *Wybór zapisek sądowych kaliskich z lat 1409-1416*, w: AKH, t. III, s. 191.

¹⁰² Stanislaus de Scarbimiria, *Sermones super „Gloria...”*, sermo XIII, s. 111-112, XVI, s. 134.

¹⁰³ *Pisma wybrane Pawła Włodkowica*, wyd. L. Erlich, t. I, Warszawa 1968, s. 199 (traktat *Ad aperiendam*).

¹⁰⁴ J. Sokolski, *Staropolskie zaświaty...*, s. 17; idem, *Pielgrzymi...*, s. 180-181.

¹⁰⁵ A. Brückner, *Drobne zabytki polszczyzny średniowiecznej*, cz. II, w: *Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział Filologiczny*, seria II, t. XVII, Kraków 1901, s. 182.

¹⁰⁶ J. Sokolski, *Staropolskie zaświaty...*, s. 101.

¹⁰⁷ Cyt. za: S. Bylina, *Człowiek i zaświaty. Wizje kar pośmiertnych w Polsce średniowiecznej*, Warszawa 1992, s. 67.

¹⁰⁸ Reginonis..., liber II, c. CCCLXXXII, s. 266.

¹⁰⁹ *Burchardi...*, k. 198 r.; 201 v.

¹¹⁰ *Ibidem*, k. 198 r.

lonym normom zachowania się w kościele, niegroźne praktyki magiczne, jak i apostazja, herezja, czy przyzywanie szatana. Różne wobec tego były też pokuty za te występki: od paru dni postu do ekskomuniki czy kary stosu.

Nie będziesz brał imienia Pana Boga swego nadaremno

„Ktokolwiek bluźni imieniu Pana, będzie ukarany śmiercią. Cała społeczność ukamieniuje go” (Kpł 24, 16). Ta starotestamentalna zasada podkreślała wagę wykroczenia słowem przeciwko Bogu. Stąd też bluźnierstwo zawsze traktowane było jak grzech ciężki, a bluźnierstwo przeciw Duchowi Św. miało być nieodpuszczalne¹¹¹.

W omawianych penitencjałach bluźnierstwo występuje jako niegodne użycie imienia Boga w przysiędze. Kary nakładane na ludzi, którzy to uczynili, nie były jednak duże. Spotykamy w źródłach również jednak bluźnierstwa przeciw Bogu i świętym nie mające związku z przysięgą. Statuty Nankera odsyłały bluźnierców po rozgrzeszenie do biskupa¹¹², zaś statuty Jana Grota odmawiały im prawa do chrześcijańskiego pogrzebu i pochówku w poświęconej ziemi¹¹³. Za grzech ciężki uważał bluźnierstwo Stanisław ze Skarbimierza¹¹⁴, a także „*Pieśń Sandomierzanina*”, ukazująca grzesznika, którego do bluźnierstwa skłoniła przegrana w kości. Za grzech ten otrzymał on natychmiastową karę-pochwycili go wysłannicy szatana i zaprowadzili do piekła, gdzie został ukarany piciem smoły¹¹⁵. Podobnie stało się z grzesznikiem z XV-wiecznego kazania, który, gdy zobaczył, że mu przyniesiono mu niewłaściwe buty, zawołał: „Isti calcei non sunt ad honorem Dei!”. Po trzech dniach został wzięty do piekła¹¹⁶.

¹¹¹ Por. G. Małodobry, *Zamyślenia nad św. Augustynem. O pokusie i grzechu*, Sosnowiec 1999; W. Turek, *Grzech przeciw Duchowi Św. w tradycji patrystycznej*, Kraków 2000.

¹¹² *Najstarsze statuty synodalne krakowskie biskupa Nankera z 2 października 1320 r.*..., art. 47.

¹¹³ H. Zaremska, *Grzech i występki...*, s. 550.

¹¹⁴ Stanislaus de Scarbimiria, *Sermones super „Gloria”...*, sermo XVI, s. 133.

¹¹⁵ A. Brückner, *Literatura religijna w Polsce średniowiecznej*, t. I, Warszawa 1902, s. 213.

¹¹⁶ Idem, *Drobne zabytki...*, s. 181.

Do omawianej kategorii grzechów zaliczyć należy również przyjęcie w świętokradzki sposób sakramentów św. Peregryn z Opoła ostrzegał, iż kto przyjął Chrystusa w grzechu śmiertelnym, będzie po śmierci ukarany w tak surowo, jakby Go ukrzyżował¹¹⁷. Uroczystą pokutę na tak czyniących nakładał biskup wrocławski Wacław (1406 r.). Grzesznicy nią ukarani mieli w Wielki Czwartek boso i we włosienicy iść z własnego kościoła parafialnego do głównej świątyni diecezjalnej, gdzie uzyskiwali biskupie rozgrzeszenie¹¹⁸. Ostro świętokradztwo potępiał w swoich kazaniach Stanisław ze Skarbimierza¹¹⁹. Surowo za profanację Hostii, a więc świętokradztwo, została ukarana Jachna z parafii w Borzykowie, która po przyjęciu komunii św. zawinęła Hostię w chustę. W aktach sądu kościelnego nie został ślad posądzenia kobiety o praktyki magiczne, oskarżono ją bowiem o samo świętokradztwo. Za czyn ten miała ona odbyć publiczną pokutę, polegającą na staniu w koszuli we wszystkie ważniejsze święta do końca roku pod drzwiami kościoła. Kobieta miała trzymać w ręku świecę. Jako zadośćuczynienie za obrazę Ciała Bożego miała pościć do końca swojego życia w wigilię dnia poświęconego czci Bożego Ciała i w czasie każdego Podniesienia pochylać się tak nisko, aby dotknąć twarzą podłogi¹²⁰.

Reasumując, grzechy przeciw drugiemu przykazaniu były traktowane zazwyczaj z całą surowością, choć np. niegodne zachowanie w miejscach poświęconych było dość łatwo wybaczone wiernym, mimo iż stosunkowo często wypominane.

Pamiętaj, abyś dzień święty święcił*

Starotestamentalna zachęta święcenia dnia świątecznego była rozumiana przez pierwszych chrześcijan jako spotkania na wspólnej modlitwie i agapie. Nie był to jednak obowiązek, a przywilej. Chrześcijanie nie mieli też obowiązku powstrzymywania się od prac fizycz-

¹¹⁷ Peregryn z Opoła, *op. cit.*, kazanie na Poniedziałek Wielkanocny, s. 151.

¹¹⁸ H. Zaremska, *Grzech i występki...*, s. 538-539.

¹¹⁹ Stanislaus de Scarbimiria, *Sermones super „Gloria”...*, sermo XIII, s. 111-112; sermo XVI, s. 133; idem, *Sermones sapientiales*, cz. I..., sermo IV, 69.

¹²⁰ S. Bylina, *Chryścianizacja wsi...*, s. 129-130 (za: *AIE Gneznensis*, w: *Acta capitulorum necnon iudiciorum ecclesiasticorum selecta*, t. II, ed. B. Ulanowski, Kraków 1884, nr 481 (1450 r.)).

* Wiele na ten temat pisze: I. Skierska, *Obowiązek mszalny...*, passim, dlatego też nie będziemy powielać wyników jej badań.

nych. Dopiero późniejsze ustalenia doprowadziły do uznania tego za obowiązek¹²¹. Polska, wkraczając do kręgu państw chrześcijańskich, przejęła panujące w nich zwyczaje świąteczne. Ludność nie uchylała się raczej od obowiązku mszalnego w niedziele i święta¹²². Izabela Skierska przypuszcza, że ze względu na rzadką sieć parafialną, zwłaszcza w państwie pierwszych Piastów, na porządku dziennym był system zastępstwa na mszy (jeden delegat składający ofiarę za całą wieś, jedna osoba z rodziny, itp.). I. Skierska znalazła analogie dla tej praktyki na Węgrzech i w Prusach¹²³. Jednocześnie msza w wiekach średnich była bardzo ceniona, szerzył się kult Hostii, popularne stały się msze św. *pro defuncti* (zwłaszcza w poniedziałki, kiedy to dusze cierpiące w czyśćcu potrzebowały szczególnej pamięci i modlitwy, gdyż według wierzeń opartych na literaturze wizyjnej wówczas mocniej odczuwały dotkliwość kary po niedzielnym odpoczynku). Na Śląsku w XV w. mocno rozpowszechnioną praktyką było codzienne uczestniczenie we mszy św. porannej przed udaniem się do prac¹²⁴.

Regino z Prüm nie zajmuje się w ogóle przypadkiem opuszczania mszy św. Notuje jednak wykroczenia przeciw uroczystemu charakterowi dnia świątecznego, dnia poświęconego Bogu. Otóż chrześcijan, którzy poszczą w niedzielę, obrzuca anatamą¹²⁵. Podobny przypadek rozstrzyga Burchard z Wormacji. Dochodzi jednak do zupełnie innych wniosków. Pokuta przez niego nałożona jest nieporównywalnie mniejsza. Ma to być 20-dniowy post o chlebie i wodzie¹²⁶. Nie potrafię rozstrzygnąć, z czego wynika tak duża różnica w wymiarze pokuty u obu duchownych. Interesujące jest zwłaszcza stanowisko Reginona ostro występującego przeciw zaprzeczeniu uroczystemu charakterowi niedzieli. Prawdopodobnie opat z Prüm traktował ten grzech jako świętokradztwo, wyzwanie rzucone Stwórcy i Chrystusowi, który w tym dniu zmartwychwstał. Według Burcharda lekceważenie przyjęcia Ciała i Krwi Pańskiej cztery razy w roku, tj.: w Wielki Czwartek, Wielką Niedzielę, Zielone Świątki i Boże Narodzenie, a także niedo-

¹²¹ *Ibidem*, s. 21-26.

¹²² *Ibidem*, s. 53.

¹²³ *Ibidem*, s. 47-53.

¹²⁴ W. S c h e n k, *Udział ludu...*, s. 16-20. Na temat kultu Hostii i pobożności eucharystycznej zob. m. in.: A. V a u c h e z, *Duchowość średniowiecza...*, s. 137-138.

¹²⁵ Reginonis..., Appendix prima, c. VIII, s. 371.

¹²⁶ *Burchardi...*, k. 194 r.

stateczny post i niewstrzeźliwość seksualna przed przystąpieniem do Stołu Pańskiego były zagrożone trwającym 20 dni postem o chlebie i wodzie¹²⁷. Pokuta za niedopełnienie tych obowiązków nie była szczególnie dotkliwa, należy do jednych z lżejszych w „*Correctore*” Burcharda. Jeszcze lżejsza pokuta została przewidziana dla tych osób, które pracowały w niedzielę (trzy dni postu o chlebie i wodzie)¹²⁸. Zakazywano również uczestnictwa w targach¹²⁹. Przekraczanie nakazu powstrzymywania się od pracy na pewno było przez niektórych chrześcijan łamane, jednak wtedy od razu wkraczały niebiosa i karząca ręka Boga bądź świętych. Tak stało się w wypadku wieśniaka, który orał w niedzielę. Za zlekceważenie dnia świętego „...*palce zacisnęły się na stylisku siekiery, którą chciał czyścić plug, że zawisła na jego prawej ręce i tak pozostała. Dopiero po dwóch latach został z tego kalectwa uleczony*”¹³⁰. Podobna kara spotkała kobietę, która miała zboże na mąkę w niedzielę. Jej ręka tak mocno przyczepiła się do młynka, że nawet pomoc jej męża nic nie dała. Dopiero wstawiennictwo św. Jadwigi uwolniło ją od tej kary¹³¹. Wstawiennictwo tej samej świętej uzdrowiło też kobietę o imieniu *Snegula*, która w dzień św. Wawrzyńca zbierała w lesie orzechy. Została za to ukarana paraliżem rąk i nóg oraz utratą wzroku i słuchu¹³². Kara za nieuszanowanie dnia św. Michała spotkała natomiast mężczyznę, który poszedł w to święto na polowanie z psem. Został on ukarany bólem głowy i oczu¹³³.

Występowanie przeciw obowiązkowi odpoczynku niedzielnego znalazło też swój wyraz w aktach sądów kościelnych. Chłopi ze wsi Kołata (koło Pobiedzisk) w diecezji gnieźnieńskiej zostali oskarżeni przez plebana z Wronczyna o pracę w niedzielę. Sąd uznał ich winę

¹²⁷ *Ibidem*, k. 194 v.

¹²⁸ *Ibidem*, k. 201 r.

¹²⁹ A. G a s i o r o w s k i, I. S k i e r s k a, *Targ w czasie zakazanym. Średniowieczna norma i praktyka*, w: *Kościół – Kultura – Społeczeństwo. Studia z dziejów średniowiecza i czasów nowożytnych*, red. S. B y l i n a et al., Warszawa 2000, s. 225-240.

¹³⁰ Cyt. za: J. d e V o r a g i n e, *Złota Legenda. Wybór*, tłum. J. P l e z i o w a, oprac. M. P l e z i a, Warszawa 1983, legenda na dzień św. Juliana (27-29-31 stycznia), s. 139.

¹³¹ *Vita sanctae Hedwigis ducissae Silesiae*, ed. A. S e m k o w i c z, w: MPH, t. IV, s. 556.

¹³² *Ibidem*, s. 596.

¹³³ *Vita sancti Stanislai Cracoviensis episcopi (Vita maior)*. Auctore fratre Vincentio de ordine fratrum praedicatorum, ed. W. K ę t r z y Ń s k i, w: MPH, t. IV, s. 405.

i nakazał zapłacić kamień wosku na rzecz katedry gnieźnieńskiej, a w wypadku braku poprawy również na rzecz kościoła parafialnego we Wronczynie¹³⁴.

Trzecie przykazanie nie cieszyło się zbyt wielkim zainteresowaniem wśród teologów i twórców literatury konfesyjnej. Z jednej strony miało to swoje źródło w sformułowaniu tego przykazania, a więc zachęty, a nie zakazu czynienia zła, z drugiej z powszechnego jego zachowywania. Nie odnotowujemy potępianej absencji wiernych na obowiązkowych mszach św., jednocześnie dzieje się tak wiele razy w stosunku do złamania zakazu odpoczynku świątecznego. W tym wypadku karę jednak zazwyczaj wymierza sfera transcendentna.

Czcij ojca twego i matkę swoją

„Czcij ojca twego i matkę swoją, abyś długo żył na ziemi, którą Pan, Bóg twój, da tobie”. To pierwsze przykazanie z II tablicy Dekalogu odnoszącej się do stosunków z bliźnimi stanowi zachętę, nakaz miłości i szacunku do rodziców. Spoglądając w ten sposób, można by dojść do wniosku, że jest to najważniejsze wśród przykazań dotyczących relacji z ludźmi. Jednak mimo to nakaz ten nie został uwypuklony w literaturze spowiedniczej. Dlaczego? Z jednej strony może wpłynęło na to samo dekalogowe sformułowanie – zachęta, a nie zakaz czynienia zła. Przyczyny tkwią jednak przede wszystkim w mentalności ludzi średniowiecza i postrzeganiu przez dzieci swoich rodziców, zwłaszcza rodziców starych. Byli oni uznawani za „pasożytniczy dodatek”, źle traktowani, w pełni poddani władzy swoich dorosłych dzieci. Widoczne to było zwłaszcza w rodzinach trudniących się rolnictwem. Rodzice byli potrzebni dopóty, dopóki mieli siły do pracy. W czasach kryzysów starcy zazwyczaj byli wyrzucani¹³⁵. Rodzice zresztą też nie najlepiej traktowali swoje dzieci. Podstawę wychowania w poglądach ludzi średniowiecza stanowiło karanie¹³⁶. Nieco inaczej działo się w rodzinach mieszczańskich, zwłaszcza kupieckich,

¹³⁴ S. Bylina, *Chryścianizacja wsi...*, s. 126 (za: *Acta iudici ecclesiastici Gneznen-sis*, w: *Acta capitulorum nec non iudiciorum selecta*, t. II, nr 197 (1426 r.)).

¹³⁵ G. Minois, *Historia starości od antyku do renesansu*, tłum. K. Marcze-w-ska, Warszawa 1995, s. 214-216.

¹³⁶ *Historia ojców i ojcostwa*, red. J. Delumeau i D. Roche, tłum. J. Radożycki, M. Radożycka-Paoletti, Warszawa 1995, s. 57-58.

gdzie kupiec na starość zdobywał bogactwo, autorytet, mógł dźwżyć władzę, co często znajdowało wyraz w pełnionych przez niego funkcjach publicznych. Cieszył się więc również większym poważaniem w swojej rodzinie¹³⁷. Ten rozpaczliwy obraz stosunków łagodzą wzmianki na temat miłości do rodziców, widoczne w czułości i składanych ofiarach za ich dusze¹³⁸.

Czwarte przykazanie znalazło niewielki oddźwięk w literaturze spowiedniczej. W penitencjale Burcharda z Wormacji złorzeczenie i znieważanie rodziców zostało nazwane świętokradztwem. Sama więc nomenklatura sugeruje powagę i ciężar wykroczenia. Nałożona pokuta potęguje to wrażenie. Znieważający własnych rodziców powinien odprawiać 40-dniowy post o chlebie i wodzie przez siedem kolejnych lat. Biskup tłumaczy swoje stanowisko, przytaczając słowa Pana: „*Kto złorzeczy ojcu lub matce, osiągnie śmierć*”¹³⁹, a więc wieczne potępienie. Takie samo stanowisko zajmuje również Peregryn z Opolą. Tłumaczy on, że znieważający i szyczący z rodziców po śmierci trafiają do piekła¹⁴⁰.

Inni autorzy nie poświęcają temu zagadnieniu zbyt wiele uwagi. Mateusz z Krakowa zauważa jedynie, iż grzechem cięższym jest nieposłuszeństwo wobec rodziców niż wobec innych ludzi¹⁴¹, zaś w postanowieniach synodu z około 1420 r. zabójcy rodziców i osób duchownych zostali wyodrębnieni spośród zabójców innych osób¹⁴². Zabójcy krewnych znaleźli też odrębne miejsce w postanowieniach penitencjału Reginona z Prüm. Kary za ojco- i matkobójstwo były też zazwyczaj wyższe niż w wypadku zamordowania innych ludzi¹⁴³. Podobnie było zresztą w przypadku kontaktów seksualnych z rodzicami, choć wyższe wymiary pokuty nie były raczej wynikiem naruszenia czwartego przykazania, a faktem dopuszczenia się kazirodztwa¹⁴⁴.

¹³⁷ G. Minois, *Historia starości...*, s. 219-221.

¹³⁸ *Ibidem*, s. 216-217; M. Chołodowska, *Obraz polskiej rodziny średniowiecznej w „Księdze Henrykowskiej”*, w: *Domus et familia. Ideaty i realia życia rodzinnego*, red. I. Błaszczak, J. Jundziłł, Bydgoszcz 2000, s. 99.

¹³⁹ *Burchardi...*, k. 194 r. Potwierdzenie znajduje się w Kpl. 20, 9.

¹⁴⁰ *Peregryn z Opolą, op. cit.*, kazanie na 5. niedzielę po Zesłaniu Ducha Św., s. 237.

¹⁴¹ Mateusz z Krakowa, *De puritate conscientiae...*, s. 257.

¹⁴² *Statuta synodalia Andreae Episcopi Posnaniensis*, w: *SPPP*, t. V, art. XXII.

¹⁴³ Bardziej szczegółowo traktuję o tym w miejscu poświęconym V przykazaniu.

¹⁴⁴ Por. analizy źródeł dotyczące VI przykazania.

Odpowiednikiem rodziców w zakonie był przełożony. Wobec niego również należało się posuszeństwo, co określała szczegółowo reguła. Społeczeństwo średniowieczne było społeczeństwem feudalnym ze wszystkimi tego konsekwencjami. Z tego wynika również obowiązek posuszeństwa wszelkim przełożonym: królowi, księciu, panu feudalnemu. Powinności wobec nich regulowało jednak przede wszystkim ustawodawstwo władz świeckich. Podobna sytuacja dotyczyła studentów, którzy z chwilą przekroczenia murów uniwersytetu dostawali się pod jurysdykcję rektora i winni mu byli szczególne posuszeństwo. Jak twierdzi Stanisław ze Skarbimierza: „*Sunt et alii, qui ad mandata rectoris non veniunt, non attento, quod peccatum ariolandi est non obedire et quasi scelus ydolatrie nolle acquiescere*”¹⁴⁵. Nieposuszeństwo zostało więc zrównane w swoim ciężarze z bałwochwalstwem, a więc grzechem bardzo ciężkim. Podobnie traktowane było niegodne zachowanie wobec osób duchownych, jednak szacunek im należny wynikał raczej z konsekracji niż z duchowego ojcostwa. Przemoc na osobie duchownej karana była zazwyczaj najwyższą cezurą kościelną¹⁴⁶.

Nie zabijaj

Zakaz „Nie zabijaj” wyrażony przez Boga na drugiej tablicy Dekalogu danej Mojżeszowi znalazł żywy oddźwięk w pismach Ojców Kościoła i penitencjałach. Wszystkie autorytety zabójstwo uważały za jeden z najcięższych grzechów. Tak było w przypadku Tertuliana (wymagał za ten czyn publicznej skruchy)¹⁴⁷, św. Augustyna¹⁴⁸, czy Cezarego z Arles¹⁴⁹. Zabójstwo należało do grona trzech przestępstw kanonicznych (obok bałwochwalstwa i cudzołóstwa) i wymagało pu-

¹⁴⁵ Biblioteka Jagiellońska, rękopis 723, k. 364. Podaję za: Z. Kozłowska-Budkowa, *Stanisława ze Skarbimierza mowa o złych studentach*, BBJ 15, 1963, s. 18.

¹⁴⁶ B. Wojciechowska, *Wokół problemu ekskomuniki w Małopolsce w późnym średniowieczu*, w: *Kościół katolicki w Małopolsce w średniowieczu i we wczesnym okresie nowożytnym*, red. W. Kowalski i J. Muszyńska, Kielce-Gdańsk 2001, s. 63-72.

¹⁴⁷ J. Delumeau, *Grzech i strach...*, s. 273-274 i 276.

¹⁴⁸ G. Małodobry, *Zamyślenia nad św. Augustynem. O pokusie i grzechu*, Sosnowiec 1999, s. 22.

¹⁴⁹ G. Minois, *Historia piekła*, tłum. A. Dębska, Warszawa 1996, s. 183.

blicznej pokuty. Księgi pokutne wymieniały różne rodzaje tej zbrodni, obarczając dopuszczających się jej ciężką penitencją.

Regino z Prüm z jednej strony przytacza postulat równej pokuty za zabójstwo dla wszystkich¹⁵⁰, z drugiej jednak podaje i tak różne taryfy, co wynikało zresztą z faktu korzystania przez niego ze zbiorów stworzonych przez wiele autorytetów kościelnych. Jeśli zbrodnia zabójstwa została popełniona dobrowolnie, wówczas homicyda nie mógł wchodzić przez najbliższych 40 dni do kościoła, powinien chodzić boso i nie używać żadnego środka transportu, nie ubierać się w wełniane ubrania aż do bioder, nie nosić broni i przez 40 nie jeść nic prócz chleba, soli a pić jedynie czystą wodę. Posiłki był obowiązany spożywać w samotności. Jeśli natomiast zbrodnia nie została dokonana dobrowolnie, ale pod przymusem, wówczas grzesznik powinien powstrzymać się od współżycia ze swoją żoną i spania w jednym łóżku z jakimkolwiek człowiekiem. Jego pokuta miała polegać na trwającym 40 doby opłakiwaniu swojego grzechu przed drzwiami kościoła (bez zmiany miejsca pobytu). Po 40 dniach powinien się wykapać i obciąć włosy.

Cały rok od zakończenia ciężkiej, 40-dniowej penitencji skruszony grzesznik powinien powstrzymać się od wina, miodu pitnego, piernika, piwa, mięsa, sera i tłuszczu rybiego. Te pokarmy mógł spożywać jedynie w dni świąteczne obchodzone w danej diecezji przez cały lud, w czasie podróży, wyprawy wojennej, choroby lub okaleczenia. Mógł się też wykupić od kary we wtorki, czwartki i soboty jednym denarem bądź zobowiązaniem żywienia trzech biednych¹⁵¹.

Inną pokutę za popełnienie niedobrowolnego zabójstwa podają rozdziały następne, np.: bardzo ciężką pokutę siedmioletnią, po której miała nastąpić lżejsza pięcioletnia¹⁵²; 40 dni postu o chlebie i wodzie, grzesznik jednak po jego zakończeniu nadal przez dwa najbliższe lata pozostawał wyłączony z udziału w modlitwach wiernych i przystępowania do komunii św. Dopiero po pięciu latach mógł powrócić do swojej wspólnoty w sposób pełny¹⁵³. Nie wiemy natomiast, jakie ograniczenia zostały dla niego przewidziane na okres ostatnich trzech lat pokuty. Jeśli ktoś zabił z zemsty za brata lub rodziców, wówczas miał pokutować

¹⁵⁰ Reginonis..., liber II, c. VI, s. 287.

¹⁵¹ *Ibidem*, c. VII, s. 287-288.

¹⁵² *Ibidem*, c. XV, s. 289 (Regino nie precyzuje rodzajów wyrzeczeń, jakim należy się poddać).

¹⁵³ *Ibidem*, c. XVIII, s. 290.

jeden pełny rok oraz trzy okresy 40-dniowe w ciągu dwóch następnych lat, a także w poniedziałki, środy i piątki¹⁵⁴.

Kto natomiast zabił człowieka w gniewie, kłótni lub z powodu pijactwa, powinien pokutować cztery lata¹⁵⁵. Czy na podstawie tych wzmianek można już wysnuć jakieś wnioski na temat hierarchii grzechu zabójstwa w penitencjale Reginona? To, co się rzuca od razu w oczy, to bardzo wysokie kary dla zabójców, czy to popełniających tę zbrodnię dobrowolnie, czy też nie. Trochę łagodniej jest traktowany grzesznik wymierzający zemstę za zabójstwo swojego krewnego. Związane jest to ze świadomością godziwości zemsty w społeczeństwach średniowiecznych. Była ona w prawie zwyczajowym związana z poczuciem honoru i godności całej rodziny czy rodu, była powinnością, wyrównaniem stosunków ekonomicznych między rodem skrzywdzonym i krzywdzącym¹⁵⁶. Lżejsza kara spotykała także człowieka, który zabił niewolnika¹⁵⁷. Głowa wolnego ceniona była dużo wyżej. Jest to reminiscencja prawa świeckiego.

W dalszych rozdziałach swojego penitencjału Regino przytacza wypowiedzi autorytetów na temat rozlewu krwi w kościele lub przestępstwa dokonanego na osobie duchownej. Splamienie krwią kościoła lub zabicie osoby duchownej prawie zawsze wymagało zapłaty na potrzeby świątyni na obszarze jurysdykcji biskupiej bądź ufundowania ołtarza, czy zapewnienia kościołowi swojej służby w razie niemożności dopełnienia pierwszego z warunków¹⁵⁸.

Wysokość opłat była tylko uzależniona od godności osoby duchownej. Ceny te raczej przypominają taksy głów szczyzny niż obowiązek pokutny. Nie wszystkie jednak autorytety przywołane przez Reginona w ten „ekonomiczny” sposób oceniają wartość ludzkiego życia czy zdrowia. Niektóre nakładały pokutę bliższą naszym wyobrażeniom. Grzesznik, który zabił dobrowolnie kapłana, musiał po-

¹⁵⁴ *Ibidem*, c. XXIII, s. 290.

¹⁵⁵ *Ibidem*, c. XXIV, s. 290.

¹⁵⁶ Zob. np.: K. Modzelewski, *Zemsta, okup i podmiot moralny w prawach barbarzyńskich*, w: *Aetas media, aetas moderna. Studia ofiarowane profesorowi Henrykowi Samsonowiczowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. H. Mani-ko w s k a et al., Warszawa 2000, s. 273-285.

¹⁵⁷ *Reginonis...*, c. XXV, s. 290.

¹⁵⁸ *Ibidem*, c. XXXI, s. 291-292; c. XXXII, XXXIII, s. 292; c. XXXVII, XXXVIII, s. 293, c. XLV, s. 294.

wstrzymać się od jedzenia mięsa i picia wina do końca życia, pościć do wieczora (z wyjątkiem niedziel i świąt), nie ubierać zbroi, nie dosiadać konia oraz nie przekraczać progu kościoła przez pięć lat, lecz stać przed jego drzwiami. Po pięciu latach mógł wejść do kościoła, ale nie komunikować. Pozwolenie na przyjęcie Chrystusa w komunii mógł uzyskać dopiero po dwunastu latach pokuty. Wtedy też mógł zacząć jeździć konno. Jednak już do końca życia będzie musiał szczególnie pobożnie obchodzić trzy dni w tygodniu¹⁵⁹. Prawdopodobnie były to: poniedziałki, środy i piątki.

Ponieważ Regino był kompilatorem, więc i podawane przez niego wymiary kar są bardzo różne. I tak np. w przypadku ojcobójstwa raz orzekana jest pokuta siedmio-, raz czterystoletnia, innym zaś razem trwająca na wzór Kaina do końca życia¹⁶⁰. Jak miała wyglądać pokuta ojcobójców i bratobójców, dokładnie określa *casus XXVII*. Otóż pokutnicy mieli stać przez pełny rok pod drzwiami kościoła, ciągle się modłać. W kolejnym roku mogli wejść już do wnętrza, jednak nie byli jeszcze dopuszczani do Stołu Pańskiego. Stanie się to dopiero po upływie tego roku i to tylko w wypadku, gdy pokuta przyniesie owoce. Wcześniej mogli przyjąć jedynie wiatyk.

Do końca życia ojco- i bratobójcy musieli się powstrzymać od jedzenia mięsa, pokutować codziennie do nocy z wyjątkiem niedziel i świąt. Trzy dni w tygodniu powinni powstrzymać się też od wina, pitnego miodu i piwa. Nie mogli również nosić broni (jedynie przeciw poganom), podróżować pojazdem, rozmawiać z innymi. Mogli natomiast pozostawać w małżeństwie zawartym przed zbrodnią, a nawet ożenić się już po zabójstwie¹⁶¹. Widzimy, że pokuta ta jest bardzo surowa, trudna do wypełnienia. Miała trwać całe życie i w gruncie rzeczy pozbawić normalnych relacji z sąsiadami. Nie odłączała natomiast całkowicie od udziału w życiu wspólnoty, gdyż dawała możliwość (po dwóch latach) pełnego uczestnictwa w życiu wspólnoty parafialnej, najważniejszej jednostki terytorialnej, w ramach której wszyscy się znają, wszystko o sobie wiedzą, pomagają i sprawują nad sobą nawzajem kontrolę¹⁶².

¹⁵⁹ *Ibidem*, c. XLII, s. 293-294.

¹⁶⁰ *Ibidem*, c. LIII, s. 296.

¹⁶¹ *Ibidem*, c. XXVII, s. 290-291.

¹⁶² A. Guriewicz, *Kategorie kultury średniowiecznej*, tłum. J. Dancygier, Warszawa 1976, s. 307-311 (uwagi te odnoszą się zwłaszcza do środowisk wiejskich).

Na podstawie penitencjałów możemy wysunąć tezę o dosyć powszechnych zabójstwach własnych niemowląt. Wiele z nich musiało być nieświadomych, popełnionych w czasie snu, kiedy rodzice własnym ciężarem dusili dziecko. Pokuty za ten czyn też nie były jednokowe. Według niektórych autorytetów rodzice powinni pościć 40 dni o chlebie, wodzie, oliwie i roślinach strączkowych oraz powstrzymać się od współżycia. Kolejne trzy lata powinni pokutować w wyznaczone dni i w czasie Wielkiego Postu. Taka pokuta została przeznaczona dla tych rodziców, którzy ochrzczili swoje dziecko. Ci natomiast, którzy nie dopełnili tego ważnego obowiązku, mieli pokutować 40 najbliższych dni, a dalsze pięć lat wypełniać lżejszą już pokutę¹⁶³.

Widzimy więc, iż zaniedbanie chrztu dziecka wydłuża czas pokuty jego rodziców o dwa lata. Wpływało to z wiary w rzeczywistość pośmiertną. Wierzono, że dzieci zmarłe bez chrztu nie mogą dostąpić szczęśliwości wiecznej. Dostają się do „Otchłani Dzieci”, gdzie nie cierpią cielesnych kar, ale nie mają przywileju obcowania z Bogiem¹⁶⁴. Wiele przepisów dotyczyło też zabicia dziecka w łonie kobiety. Regino podaje za ten czyn różnicowane pokuty: siedem lat odłączenia od Stołu Pańskiego, podczas których kobieta, która się tego dopuściła, powinna całe życie płakać i być pokorną¹⁶⁵, niedopuszczenie do komunii św. bez podania czasu, w którym ten zakaz miał obowiązywać¹⁶⁶, rok pokuty w wypadku, gdy aborcja została dokonana przed 40 dniami od poczęcia i trzy lata, jeśli po 40 dniach¹⁶⁷. Jeśli kobieta zabiła już narodzone dziecko, pochodzące z cudzołóstwa, powinna pokutować dziesięć lat¹⁶⁸.

Stosunkowo dużo miejsca zabójstwu własnego dziecka poświęca Burchard z Wormacji. On również bardzo dużą wagę przywiązuje do chrztu.¹⁶⁹ Burchard przewidywał również pokutę za aborcję. Kobieta,

¹⁶³ Reginonis..., c. LX, s. 297.

¹⁶⁴ J. Le Goff, *Niektóre obsesje człowieka wieków średnich*, w: *Człowiek średniowiecza*, red. J. Le Goff, tłum. M. Radożycka-Paoletti, Warszawa-Gdańsk 1996, s. 43. Waga chrztu została uwypuklona zwłaszcza w średniowiecznych *miraculach*. Por. np.: G. R y ś, *Miracula św. Jana z Kęt...*, s. 69.

¹⁶⁵ Reginonis..., c. LXIV, s. 296-297 (tak samo ma być karane stosowanie antykoncepcji).

¹⁶⁶ *Ibidem*, c. LXV, s. 298.

¹⁶⁷ *Ibidem*, c. LXVI, s. 298.

¹⁶⁸ *Ibidem*, c. LXVII i LXVIII, s. 298. LXVIII pozbawia te kobiety komunii św. na okres 10 lat.

¹⁶⁹ *Burchardi*, k. 200 v.

która to uczyniła, doradzała lub zgodziła się na to, powinna pościć dziesięć lat w wyznaczone dni.¹⁷⁰ Zabójstwo dziecka już narodzonego miało być karane dwunastoletnią pokutą w wyznaczone dni i wspomnianiem swojego grzechu do końca życia. Sama chęć dokonania morderstwa zagrożona była roczną pokutą w wyznaczone dni, zaś otrucie 40-dniowym postem przez siedem kolejnych lat i wspomnianiem tej zbrodni do końca życia¹⁷¹.

Zabójstwo przez otrucie było więc karane łagodniej niż rozlew krwi. Prawdopodobnie wynikało to z przekonania o bardzo ważnej roli krwi, postrzegania jej w sposób wręcz magiczny. Krew dla społeczeństwa średniowiecznego była swoistym tabu. Wykonawcy zawodów, którzy się z nią stykali (rzeźnik, kat, chirurg, aptekarz, lekarz, wojownik) byli postrzegani jako nieczyści, skalani¹⁷².

Za grzech równy zabójstwu innego człowieka było uznawane samobójstwo. Widać to dobrze na przykładzie pogrzebu dla samobójców, który miał wyglądać tak samo, jak pogrzeb zbrodniarza. Nie wolno było na nim odmawiać ani śpiewać psalmów¹⁷³. Kазus natomiast nie określa, czy miał to być pochówek w poświęconej, czy w nie poświęconej ziemi. Okolicznością łagodzącą we wszelkiego typu zabójstwach była choroba psychiczna. Pokuta była nakładana na chorego jedynie w wypadku, kiedy doszedł do zdrowia i miała to być pokuta lżejsza niż w przypadku osób przy zdrowych zmysłach¹⁷⁴.

Zastanawiając się nad teorią penitencjalną tamtego okresu, nie sposób nie zwrócić uwagi na problem samej praktyki. Trudno bowiem sobie wyobrazić rycerza, który za zabicie jednej osoby pokutuje np. cztery lata, nie nosi wówczas broni, nie wyrusza na wojnę. Klóci się to z obowiązkami wynikającymi z systemu lennego. Praktyka szła więc w kierunku złagodzenia kar, wykupienia. Kościół przewidywał możliwość zamiany uciążliwej pokuty na jałmużnę, czy śpiewanie psalmów. W obiegu były spisy tzw. zamienników dołączane do penitencjałów¹⁷⁵.

¹⁷⁰ *Ibidem*, k. 199 r.

¹⁷¹ *Ibidem*, k. 199 v.

¹⁷² J. Le Goff, *Sakiewka i życie. Gospodarka i religia w średniowieczu*, tłum. H. Z a r e m s k a, Gdańsk 1995, s. 59.; por.: H. Z a r e m s k a, *Niegodne rzemiosło...*, passim.

¹⁷³ *Ibidem*, c. XCII, s. 302.

¹⁷⁴ *Ibidem*, c. XCVI, s. 302.

¹⁷⁵ Reginonis..., c. CCCCXLI-CCCCXLVI, s. 369-370.

Zdarzało się, iż za przestępstwa ogólnie znane oczekiwano zadośćuczynienia w formie pobożnej pielgrzymki do któregoś z miejsc kultu. Z jednej strony był to akt oddzielenia winowajcy, a co za tym idzie, oczyszczenia wspólnoty ze skalania, z drugiej – odkupienie winy przez zbrodniarza¹⁷⁶. Pielgrzymka stanowiła urzeczywistnienie przekleństwa Kaina, była zaprzeczeniem tego, co w średniowieczu ceniono najbardziej: osiadłości, stałości, stabilności¹⁷⁷. Stanowiła więc jedną z najcięższych kar. Nie wiemy, czy we wczesnym średniowieczu była stosowana przez lud na ziemiach polskich. Na przykład pielgrzymki do znanego od końca XIV w. sanktuarium na Jasnej Górze spowodowane były bądź to prośbami, bądź podziękowaniami za uzdrowienia¹⁷⁸. Jednak praktyka pokutna przewidywała także pielgrzymkę jako środek służący ekspiacji i osiągnięciu zbawienia¹⁷⁹.

Na Zachodzie powstały spisy miejsc kultu, do których należało pielgrzymować, aby uzyskać rozgrzeszenie po popełnieniu poszczególnych rodzajów grzechów. Najczęstsze przyczyny owych peregrynacji to omawiane tu zabójstwa, a także występki seksualne. Możemy wnioskować, że grzechy te uważane były za najcięższe¹⁸⁰.

Dla Polski dysponujemy źródłami dotyczącymi peregrynacji władców splamionych zbrodnią zabójstwa (Bolesław Szczodry¹⁸¹, Bolesław Krzywousty¹⁸²). Pielgrzymowali również zabójcy pochodzący

¹⁷⁶ H. Zaremska, *Banici w średniowiecznej Europie*, Warszawa 1993, s. 9; eadem, *Proskrypcja i kara wygnania w Krakowie w XIV-XV w.*, w: *Czas – Przestrzeń – Praca w dawnych miastach*, red. A. Wyrobisz, M. Tymowski, Warszawa 1991, s. 349-360 (szczególnie s. 354).

¹⁷⁷ Eadem, *Banici...*, s. 31-34.

¹⁷⁸ Archiwum Jasnogórskie, rękopis 2096; M. Kowalczyk, *Cuda jasnogórskie spisane w r. 1435*, *Analecta Cracoviensia* 15, 1983, s. 319-329; P. Rydyński, *Historia pulchra et stipendis miraculis referta imaginis Marie quo et unde in Clarum Montem Czastochoviae et Olsztyn advenerit 1523*, w: *Najstarsze historie o Obrazie Panny Maryi*, wyd. H. Kowalewicz, Warszawa 1983, s. 163-204.

¹⁷⁹ H. Zaremska, *Pielgrzymka jako kara za zabójstwo: Europa Środkowa XIII-XV w.*, w: *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 147-156.

¹⁸⁰ D. Webb, *Pilgrims and Pilgrimage in the Medieval West*, London-New York 2001, s. 51-63.

¹⁸¹ H. Zaremska, *Banici...*, s. 37; J. Banaszkiewicz, *Czarna i biała legenda Bolesława Śmiatego*, *Kwartalnik Historyczny* 88, 1981, z. 2, s. 369-387.

¹⁸² H. Zaremska, *Banici...*, s. 37; K. Maleczyński, *Bolesław III Krzywousty*, Wrocław 1975, s. 76.

z innych stanów. Najczęstszymi celami były: Rzym i Akwizgran, zdarzały się jednak także: Compostella, Częstochowa, Gniezno, Kolonia, Poznań, Św. Krzyż, Wilsnack, a także kościoły okolicznych parafii. Zobowiązania homicydów do odbycia peregrynacji pokutnej znajdujemy na obszarach penetracji prawa niemieckiego¹⁸³.

Odkupić winy mogła również krucjata. Wyprawy krzyżowe wywarły duży wpływ na dyscyplinę pokutną, gdyż ich organizatorzy oferowali uczestnikom odpusty zupełne za walkę z niewiernymi¹⁸⁴. Część społeczeństwa uzyskała więc możliwość zamiany uciążliwej i ciężkiej pokuty na udział w krucjacie, która ukazywała się jako atrakcyjna również i z innych przyczyn. To zresztą idea krucjat przyczyniła się do zarzucenia tradycji nadawania wojsku zbiorowej pokuty¹⁸⁵, wojna z niewiernymi została uświęcona, a co za tym idzie, również zabójstwo popełnione w czasie jej trwania dozwolone, a nawet pożądane w oczach Boga. Za zło uważane było więc już jedynie zabójstwo dokonane poza polem bitewnym. Inne zdanie na temat wojny z niewiernymi, jeśli jest to wojna grzeszna, wyraził w XV w. Paweł Włodkowic. Stwierdził on, że kto pomaga w wojnie grzesznej, na przykład w wojnie prowadzonej dla pozyskania łupów, niegodny jest zbawienia, gdyż popełnia ciężki grzech¹⁸⁶.

Ciężką karę pośmiertną dla ojcobójców, bratobójców i ich współników przewiduje „*Wizja Tnugdala*”. Dusze tej kategorii grzeszników pieką się w głębokiej i ciemnej dolinie przykrytej żelazną pokrywą i wypełnionej żarzącymi się węglami. Kiedy już się roztopią, następuje ich odnowa po to, by mogły cierpieć wiecznie. Po pewnym czasie przechodzą jednak do dalszej części piekła, gdzie cierpią jeszcze sroższe męki¹⁸⁷. Literatura wizyjna opisuje też wyobrażenia kar piekielnych dla ludzi okrutnych, którzy bili innych, czerpiąc z tego satysfakcję i przyjemność. Tak było w przypadku zarządcy domu kościelnego, Piotra, który „...leżał w dół zwrócony w najohydniejszym miejscu, skępowany i przyciśnięty

¹⁸³ H. Zaremska, *Banici...*, s. 83-84 i 87-88.

¹⁸⁴ H. Zaremska, *Banici...*, s. 40; por. G. Minois, *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomowej*, tłum. A. Szymański, Warszawa 1998, s. 135 i 138.

¹⁸⁵ G. Minois, *Kościół i wojna...*, s. 138 (dla okresu wcześniejszego zob. nt. zbiorowej pokuty, s. 80-81).

¹⁸⁶ *Pisma wybrane Pawła Włodkowica...*, t. I (traktat *Saeventibus*), s. 61-62 i 67.

¹⁸⁷ J. Sokolski, *Staropolskie zaświaty...*, s. 43.

wielkim ciężarem żelaza [...]. Za to cierpi, że gdy mu polecono wymierzyć karę, chłostał bardziej z okrucieństwa niż z posłuszeństwa”¹⁸⁸. Również człowiek wyróżniający się wielkim okrucieństwem w stosunku do swoich poddanych w „Wizji Gunthelma” cierpi w piekle. Diabły obdzierają go ze skóry, nacierają solą, kładą na żelaznej kracie i opiekają w ogniu¹⁸⁹. Koresponduje to z „Wizją Tnugdala”, według której okrutni władcy uciskający swoich poddanych cierpią najbardziej. Ich grzech jest bowiem najcięższy spośród wszystkich możliwych. Trafiają oni do najgłębszego piekła¹⁹⁰. Jakub z Voragine również widzi okrutnika poddawanego strasznym mękom. Leży on na plecach związany ciężkimi okowami¹⁹¹. W tym nurcie sytuuje się również opowieść o Bienieszu (XIII w.), którego po zamordowaniu biskupa płockiego, Wenera, żywcem pochłonęła ziemia¹⁹². Jest to oczywiście nawiązanie do biblijnych postaci Daniela i Abirona, którzy za bunt przeciwko Mojżeszowi zostali ukarani zapadnięciem się pod ziemię wraz z rodzinami (Lb 16, 1-35)¹⁹³.

Wszystkie wymienione wyżej kary pokazują ogrom cierpień tych, którzy zadawali je w życiu bliźnim. Jest to więc coś w rodzaju „eschatologicznej wendety”. Przykład ten pokazuje dobrze ogromny ciężar wykroczeń przeciwko piątemu przykazaniu.

Ciężar grzechów przeciw omawianemu przykazaniu znalazł również odzwierciedlenie w „Rozmowie Mistrza Polikarpa ze Śmiercią”, w której każdemu grzechowi przeciwstawiona jest kara. Ci, którzy za życia przelewali krew, będą karani ucinaniem rąk i ćwiartowaniem¹⁹⁴. Działa tu schemat: „przez co kto grzeszy, przez to ponosi karę” (Mdr 11, 16). Wina jest więc ściśle związana

z karą. Również inna pieśń średniowieczna, „Pieśń Sandomierzana”, ukazuje zbrojczy i katów w piekle¹⁹⁵.

Wszystkie statuty synodalne uważają zabójstwo za grzech ciężki, a dopuszczających się go każą odesłać do biskupa w celu uzyskania rozgrzeszenia. Biskup krakowski Nanker wymienia tutaj: zabójców swoich dzieci, dokonujących aborcji, dopuszczających się zabójstwa lub zgadzających się na nie¹⁹⁶. Statuty wrocławskie z 1406 r. przynoszą postanowienie, aby zabójcy byli rozgrzeszani jedynie przez biskupa swojej diecezji i aby odpowiadali oni uroczystą pokutę w głównej stolicy diecezji. Upokorzeniu służyła włosienica i bosa stopy¹⁹⁷. Do biskupa po rozgrzeszeniu odsyłały też zabójców statuty Andrzeja Łaskarza z około 1420 roku¹⁹⁸. Statuty biskupa krakowskiego Jana Grota (1331 r.) zbójcom i samobójcom odmawiały przywileju pochówku w poświęconej ziemi¹⁹⁹. Statuty Tomasza Strzępińskiego zakazywały kapłanom brania udziału w wojnach (zakaz przelewu krwi) i nakładały na nieposłusznych ekskomunikę²⁰⁰. Za ciężki grzech uważał też zabójstwo Stanisław ze Skarbimierza²⁰¹.

A jak wyglądały kary dla zabójców w praktyce? Dysponujemy pewnymi wzmiankami na ten temat. Nie będą nas tutaj interesować jednak kary orzekane przez świecki wymiar sprawiedliwości. Od XIII w. w sądowych rejestrach pojawiają się teksty konkordii ustalające warunki, po spełnieniu których zabójca mógł uznać, że odkupił swój czyn. Są to: zamówienie mszy żałobnej, legaty na rzecz instytucji kościelnych, wpisanie imienia ofiary do klasztornej nekrologu, czy odbycie pielgrzymki w intencji osoby zamordowanej²⁰². Nie jest to kara typowa dla świeckiego wymiaru sprawiedli-

¹⁸⁸ Cyt. za: J. Sokolski, *Pielgrzymi do piekła i rajów...*, s. 103. Motyw ten pochodzi z „Dialogów” św. Grzegorza – por.: Grzegorz Wielki, *Dialogi*, tłum. W. Szoltdrski, Warszawa 1969, s. 192-194.

¹⁸⁹ J. Sokolski, *Staropolskie zaświaty...*, s. 99.

¹⁹⁰ *Ibidem*, s. 54-56.

¹⁹¹ J. de Voragine, *op. cit.*, Legenda na Dzień Zaduszny (2 XI), s. 486.

¹⁹² *Mors et Miracula beati Veneri episcopi Plocensis. Auctore Johanne decano Plocensi*, ed. W. Kętrzyński, w: MPH, t. IV, Lwów 1884, s. 751.

¹⁹³ Zob. S. Bylina, *Człowiek i zaświaty. Wizje kar pośmiertnych w Polsce średniowiecznej*, Warszawa 1992, s. 71.

¹⁹⁴ *Średniowieczna poezja polska świecka*, wyd. S. Vrtel-Wierciński, Wrocław 1952, s. 11.

¹⁹⁵ A. Brückner, *Literatura religijna w Polsce średniowiecznej*, t. I, Warszawa 1902, s. 213.

¹⁹⁶ *Najstarsze statuty synodalne krakowskiego biskupa Nankera z 2 października 1320 r.*, w: *Studia i materiały do historii ustawodawstwa synodalnego w Polsce*, nr 3, wyd. J. Fijałek, Kraków 1915, art. 47, s. 58-59.

¹⁹⁷ H. Zaremska, *Grzech i występki...*, s. 539.

¹⁹⁸ *Statuta synodalia Andreae Episcopi Posnaniensis...*, art. XXII.

¹⁹⁹ H. Zaremska, *Grzech i występki...*, s. 550.

²⁰⁰ *Statuta Thomae Strzępiński Episcopi Cracoviensis Ann. 1459*, w: *SPPP*, t. IV, ed. U. Heyzmann, Kraków 1875, s. 106.

²⁰¹ Stanislaus de Scarbimiria, *Sermones super „Gloria”...*, sermo XIII, s. 111-112; sermo XVI, s. 133.

²⁰² H. Zaremska, *Banici...*, s. 83.

wości (konkordia ma zresztą inny charakter), czy znanych z wcześniejszych wieków uzgodnień między rodem zabójcy a ofiary dotyczącym ekwiwalentu pieniężnego za życie jednego z członków rodu (wergeld). Tutaj spotykamy się z zadośćuczynieniem o charakterze religijnym. Hanna Zaremska sugeruje, że tego typu nakazy stanowiły zadośćuczynienie wobec duszy ofiary, która nie zdążyła pojednać się z Bogiem, nie miała szansy umrzeć zgodnie z przyjętą *arte moriendi*. Szansę tę miał jej przywrócić ten, kto wcześniej tak gwałtownie ją jej pozbawił – zabójca²⁰³.

Pewien wgląd w praktykę karania zabójców dają też akta sądów kościelnych. Praktykowano nakładanie interdyktu na całą wieś za dopuszczenie się przemocy na osobie duchownej, zadośćuczynienie pieniężne i pokutę publiczną²⁰⁴. Dysponujemy takim opisem pokuty publicznej za zamordowanie księdza. Dotyczy on Mikołaja Trzaski, który w 1455 r. został obłożony za swój czyn kłatwą. Aby została ona zdjęta, musiał on boszo z obnażonym do pasa ciałem (prócz ramion), trzymając w dłoniach różgi i z przywiązaniem do szyi rzemieniem nawiedzać wszystkie świątynie miejscowości, w której dokonał przestępstwa.

Przy wejściu do każdego z kościołów był biczowany przez księży przy wtórze psalmów pokutnych. Napotkanym osobom miał mówić o swoim grzechu. Ostatnim zaś etapem zadośćuczynienia było ofiarowanie legatów macierzystemu kościołowi zamordowanego księdza²⁰⁵. Podobny charakter pokutny miała pokora dopełniona w kościele przez Straszewskich i towarzyszy w 1456 r. Odpokutowując zabójstwo Wilkoszewskiego, mieli oni stać w czasie mszy koło katafalku. Poniżeniu służył sam ich strój: koszule, boso stopy oraz rytuał, na który składało się podejście na klęczkach do Wilkoszewskich, wręczenie im mieczy i prośba o przebaczenie. Następnie powinni oni odbyć pokutę w klasztorze²⁰⁶.

Nie ulega wątpliwości, że wszelkie wystąpienia przeciw życiu i zdrowiu bliźniego były uznawane za jeden z najcięższych grzechów. Zabójca często był wyrzucany poza nawias parafialnej społeczności,

czyli swojej naturalnej wspólnoty terytorialnej poprzez zakaz przystąpienia do Stołu Pańskiego, powstrzymywania się od swoich naturalnych czynności, a nawet ekskomunikę. Wynikało to nie tylko z faktu złamania przezeń przykazania Bożego, ale także starego tabu społeczeństw pierwotnych, tabu krwi. Poza tym skalanie jednego członka wspólnoty „promieniowało” na całą społeczność, stąd chęć ekspulsji go poza jej nawias. Taka postawa miała wpływ na kształtowanie się praktyki aprobowanej, a często nakazywanej (por. penitencjały iroszkockie) przez Kościół²⁰⁷. Świadomość religijna znalazła więc potwierdzenie w świadomości świeckiej.

Nie cudzołóż

Zakaz dany przez Boga Mojżeszowi, a przez niego całemu narodowi wybranemu, został przejęty wraz z całym Dekalogiem przez chrześcijaństwo. O ile Stary Testament nakazywał kamieniować cudzołózników (Kpł 20, 10; Pwt 22, 22-27), o tyle Chrystus nie potępił, lecz zachęcił do wystrzegania się tego grzechu (J 8, 1-11). Jednocześnie stanął na straży świętości i nierozzerwalności małżeństwa (Mt 19, 3-9). Mocno podkreślali to Ojcowie Kościoła²⁰⁸.

Regino z Prüm w wielu miejscach swego dzieła rozpatruje różne przypadki grzechów cielesnych. Wymienia on nierząd (*fornicatio* – pod tą nazwą rozumieć będziemy stosunki między dwiema osobami nie pozostającymi w małżeństwie), cudzołóstwo (*adulterium* – gdy przynajmniej jedna ze stron wstąpiła w związek małżeński), kazirodztwo (*incestum* – obejmujące stosunki nie tylko z krewnymi, ale i powinowatymi, jak i rodzicami i dziećmi chrzestnymi, pojęcie to rozciągnięte było także na współżycie z osobami duchownymi jako zaślubionymi Chrystusowi i Kościołowi) oraz współżycie *contra naturam*, czasem określane mianem sodomii (obejmujące zarówno: homoseksualizm, masturbację, zoofilię, jak i niedozwolone pozycje i techniki w czasie aktu płciowego uniemożliwiające poczęcie).

Regino cytuje orzeczenia bardzo różnych źródeł, dlatego też wyznaczane przez niego pokuty pozostają ze sobą w sprzeczności. I tak

²⁰³ *Ibidem*, s. 86-87; na temat strachu przed śmiercią nagłą zob. np.: M. B o g u c k a, *Śmierć i pogrzeb w Gdańsku w II połowie XV w.*, w: *Kościół – Kultura – Społeczeństwo. Studia z dziejów średniowiecza i czasów nowożytnych*, red. S. B y l i n a et al., Warszawa 2000, s. 119-120.

²⁰⁴ S. B y l i n a, *Chryścianizacja wsi...*, s. 125-126.

²⁰⁵ J. R a f a c z, *Dawne polskie prawo karne*, Warszawa 1932, s. 43.

²⁰⁶ *Ibidem*, s. 44. Na temat pokory zob. s. 41.

²⁰⁷ H. Z a r e m s k a, *Banici...*, s. 31-33.

²⁰⁸ Szerzej na temat ewolucji podejścia do ludzkiej seksualności: A. K r a w i e c, *Seksualność w średniowiecznej Polsce*, Poznań 2000. Praca ta doczekała się krytycznej recenzji: I. S k i e r s k a, *Roczniki Humanistyczne* 67, 2001, s. 274-277.

na przykład w wypadku *fornicatio* wyznacza pokuty: trzech lat²⁰⁹, siedmiu lat²¹⁰, trzech lat z zastrzeżeniem, iż recydywa zwiększa czas i sposób wykonywania pokuty²¹¹, jeśli zaś penitent zgrzeszył przed ukończeniem 30. roku życia, powinien pokutować przez trzy 40-dniowe okresy i pamiętać też o pokucie w wyznaczone dni, jeśli natomiast w wyniku tego grzechu została zniesiona niewola- 40 dni²¹². Regino przewidział też pokuty za wypowiadania bezwstydných słów (siedem dni), namiętne obejmowanie i całowanie kobiety (30 dni) oraz dotykane jej ciała (trzy miesiące). Co ciekawe, jeśli kobietę całował prezbiter, powinien pokutować 20 dni²¹³.

Kazus CCXLVI podaje pokuty dla duchownych świeckich (*canonici*) i kler zakonny utrzymujący stosunki seksualne. Kler świecki ma być za to karany roczną pokutą, a w wypadku recydywy – dwuletnią, jeśli zaś grzesznik pełni jakąś funkcję- trzyletnią. Mnisi natomiast powinni pokutować trzy lata, jeśli sprawują jakąś godność – siedem lat, biskupi natomiast – osiem, bądź też według innych autorytetów kościelnych – dwanaście. Za grzech nieczysty popełniony przez duchownego z zakonnicą Regino przewiduje siedmioletnią pokutę. Biskupi, prezbiterzy i diakoni przyłapani *in flagranti* zostaną złożeni z urzędu, lecz nie wyłączeni ze wspólnoty²¹⁴.

Regino poświęca też parę punktów cudzołóstwu. Podaje on, iż schwytaną na cudzołóstwie mężatkę można zabić, jeśli grzeszny czyn popełniła w domu²¹⁵. Jeśli w ten sposób zgrzeszy żonaty mężczyzna, powinien odbyć dwuletnią pokutę i powstrzymać się od współżycia ze swoją żoną²¹⁶. Kazus CXXXVII mówi, iż gdy mężczyzna mający wierną żonę, popełnia często cudzołóstwo, „*poślubiony jest śmierci*”²¹⁷. Chodzi tutaj jednak o śmierć wieczną, a więc wskazanie na fakt popełnienia grzechu śmiertelnego, a nie skazanie na śmierć. Regino nie podaje wielu przepisów dotyczących cudzołóstwa uczynionego

przez mężczyzn. Jeden z nich przewiduje pięcioletnią pokutę, podobnie karze cudzołożną małżonkę²¹⁸.

Więcej przepisów dotyczy kobiet. Jedne z nich podają, że cudzołożnica do końca życia zostaje odsunięta od Stołu Pańskiego²¹⁹, inne, iż powinien pokutować siedem lat²²⁰. Tak więc na kobiety nakładana była zazwyczaj wyższa pokuta niż na niewiernych mężów. Wynikało to z lęku przed uniezależnieniem kobiety od mężczyzny, a więc wystąpienie przeciw ustanowionej przez Stwórcę dominacji mężczyzny (jak akt stworzenia i pierwszego upadku rozumiało wielu duchownych starożytności chrześcijańskiej i średniowiecza), a także obawa przed skalaniem krwi rodu²²¹. Jednocześnie warto zauważyć, że zazwyczaj *adulterium* jest traktowane surowiej niż *fornicatio*. Jeszcze surowiej traktowano *incestum*.

Jeden z kazusów mówi, iż „*kto trwa w niedozwolonym związku cielesnym, incescie, powinien czekać, aż zostanie wprowadzony z powrotem jako katechumen do kościoła. Innym chrześcijanom nie wolno przyjmować od niego żadnego jedzenia*”²²². Jest to więc *de facto* wykluczenie ze wspólnoty chrześcijańskiej. Niektóre autorytety kościelne również proponują ekskluzję poprzez obrzucenie anatema²²³.

Kazus CCXLVII podaje natomiast poszczególne przypadki par krewnych lub powinowatych, którzy współżyli ze sobą. Jeśli mężczyzna popełnił kazirodztwo z matką, powinien pokutować 15 lat, z córką lub siostrą – taki sam przeciąg czasu, dodatkowo powstrzymując się od jedzenia mięsa. Gdy jednak inicjatorką grzechu jest matka, powinna ona powstrzymać się od jedzenia mięsa przez trzy lata i jeden dzień w tygodniu pościć aż do wieczora. Ten sam kanon podaje dalej niższe wymiary pokut dla kazirodców. Mieli oni żałować za swój grzech siedem lat. Czasem w przypadku karania incestu Kościół uzyskuje pomoc *brachium saeculare*²²⁴. Wiele kazusów winnych incestu

²⁰⁹ Reginonis..., c. CXXXII, s. 310.

²¹⁰ *Ibidem*, c. CXXXIII, s. 310.

²¹¹ *Ibidem*, c. CXXXVI, s. 310; CCXLVI, s. 331.

²¹² *Ibidem*, c. CCXLVI, s. 331.

²¹³ *Ibidem*, c. CCLI, s. 332.

²¹⁴ *Ibidem*, c. CCXLVII, s. 331.

²¹⁵ *Ibidem*, c. CXLVIII, s. 312.

²¹⁶ *Ibidem*, c. CCXLVI, s. 331.

²¹⁷ *Ibidem*, c. CXXXVII, s. 310 (tłum. własne).

²¹⁸ *Ibidem*, c. CXXXVIII, s. 310.

²¹⁹ *Ibidem*, c. CII, s. 304; CXL, s. 310.

²²⁰ *Ibidem*, c. XCIX, s. 303; CXXXI, s. 309.

²²¹ G. D u b y, *Damy XII wieku*, tłum. A. i K. C h o i Ń s c y, Warszawa 2000, s. 231-339.

²²² Reginonis..., c. CLXXXIV, s. 319 (tłum. własne).

²²³ *Ibidem*, c. CLXXXVI, s. 320; CXCVI, s. 321-322; CXC VII, s. 322.

²²⁴ *Ibidem*, c. CCXXII, s. 327 (dla pomagających ekskluzentom przewidziano grzywnę (60 solidów) płaconą na rzecz króla, a w przypadku jej nieuiszczenia – więzienia lub chłostę); c. CCXXIV, s. 327.

odsuwa od możliwości zawarcia bądź kontynuowania małżeństwa²²⁵ oraz od komunii św.²²⁶

Kolejną rozpatrywaną przez Reginona grupą wykroczeń przeciw szóstemu przykazaniu są grzechy *contra naturam*. Wymiary pokut dla homoseksualistów są zależne od wieku i stanu. Młodzi chłopcy karani mieli być łagodniej, duchowni zaś surowiej niż świeccy. Jeden z kanonów pozwalający na porównanie wymiarów tych pokut, określa je na: 100 dni dla chłopców, pięć lat dla dorosłych świeckich, siedem lat dla kleryków, osiem dla subdiakonów i zakonników, dziesięć dla diakonów, dwanaście dla prezbiterów i trzynaście dla biskupów²²⁷. Nie są to jedyne kary dla popełniających grzechy nieczyste z przedstawicielami tej samej płci²²⁸. Winny molestowania chłopców poddany zostanie karze chłosty, ostrzyżony, opluty, związany żelaznymi okowami i uwięziony na sześć miesięcy w ciasnym miejscu, gdzie przez trzy dni w tygodniu ma pościć, spożywając jedynie chleb jęczmienny. Następne sześć miesięcy powinien spędzić w odosobnionym miejscu wyznaczonym przez kierownika duchowego, pracując, modląc się i płacząc²²⁹.

Bardzo różne wymiary pokut przewiduje opat z Prüm za zoofilię. Wahają się one od stu dni do dziesięciu lat. W przypadku duchownych uzależnione są od sprawowanej przez nich funkcji²³⁰. Ten sam temat podejmuje Burchard z Wormacji, zalecając podobne rozwiązania. Jedyne w przypadku współżycia wolnej kobiety z wolnym mężczyzną pokuta była bardzo niska (dziesięć dni postu o chlebie i wodzie)²³¹. Jest to jedna z niższych pokut w penitencjale. Wskazuje to na dużą tolerancję dla swobody seksualnej osób wolnych w XI w. Zupełnie inaczej wygląda już ciężar pokuty dla wolnego mężczyzny cudzołóżącego z żoną bliźniego. Ponieważ ich grzech sprzeciwia się świętości małżeństwa, pokuta została określona na odprawianie „*carriny*”

²²⁵ *Ibidem*, c. CCVI, CCVIII, s. 325; CCIX, CCX, CCXVI, s. 326; CCXVII-CCXX, s. 327.

²²⁶ *Ibidem*, c. CXCIV, s. 321 (również w wypadku bigamii); CXCIII, s. 321; CXLI, s. 311 (podobnie w przypadku cudzołóstwa popełnionego z Żydówką).

²²⁷ *Ibidem*, c. CCLIV, s. 333.

²²⁸ Por. *ibidem*, c. CCXLVIII-CCL (w tym ostatnim pokuta dla kobiet), s. 332.

²²⁹ *Ibidem*, c. CCLVIII, s. 334.

²³⁰ *Ibidem*, c. CCLIII, s. 333.

²³¹ *Burchardi...*, k. 192 r.

(40 dni o chlebie i wodzie) przez siedem kolejnych lat²³². Pokuta ta ulegała podwojeniu w przypadku dwóch osób pozostających w małżeństwie. Jest to grzech przeciw dwóm małżeństwom, a więc podwójne cudzołóstwo. Burchard mocno piętnował też kazirodztwo i małżeństwo między krewnymi²³³.

„*Corrector sive medicus*” zalecał też ciężkie, aczkolwiek lecznicze (przynajmniej w mniemaniu jego autora) pokuty za grzechy *contra naturam*²³⁴. Burchard stosował „taryfę ulgową” w stosunku do ludzi młodych i niewolników²³⁵.

Z analizy materiału źródłowego wynika, że Burchard za najcięższe wykroczenia przeciw moralności uważał naruszenie świętości małżeństwa (czyli cudzołóstwo, bądź grzechy *contra naturam* popełnione przez małżonka), stręczycielstwo i kazirodztwo. *Fornicatio* nie było według niego takim niebezpieczeństwem, aby domagać się od dopuszczających się go surowego zadośćuczynienia. Podobnie zresztą *fornicatio* traktowane było przez „opinię społeczną”, choć z drugiej strony zachowanie przez dziewczynę dziewictwa miało bardzo dużą wartość²³⁶. Potwierdza to fakt, że świadomość grzeszności rozpustników znalazła swój wyraz w ludowych wyobrażeniach piekła i czyśćca.

„*Wizja Tnugdala*” widziała rozpustników cierpiących wraz z żarłokami, a także z fałszywymi duchownymi. Byli oni pożerani przez skrzydlate potwory z żelaznymi pazurami, z których paszczy buchał ogień, a następnie rodzone w skutym lodem jeziorze. „*Dusze, które zstępowały do jeziora, tak mężczyzn jak i kobiet, były zapładniane i w ten sposób, będąc w ciąży, spędzały czas, który im pozostał do porodu*”. Rodziły w bólu i z krzykiem węże, które przedzierały im się przez wszystkie części ciała, raniąc dusze ostrymi pyskami, żądłąc je i ogryzając aż do kości i żył²³⁷. Dużo łagodniej było traktowane w „*Wizji Tnugdala*” złamanie przysięgi małżeńskiej. Król, który to uczynił, trafił do czyśćca, gdzie żałował za swój grzech razem z dworem, smucąc się, a jedynie, gdy gasło światło, był przez trzy godziny poddawany karze

²³² *Ibidem*, k. 191v.

²³³ *Ibidem*, k. 196 r.-197 r.

²³⁴ *Ibidem*, k. 197 r.-v., 199 r.

²³⁵ *Burchardi...*, k. 197r.-v. Na temat przyczyn takiego stanu rzeczy zob.: J. Verdon, *Przyjemności średniowiecza*, tłum. J. M. Kłoczowski, Warszawa 1998, s. 43-45.

²³⁶ A. Krawiec, *op. cit.*, s. 53-61.

²³⁷ J. Sokolski, *Staropolskie zaświaty...*, s. 49-50. Cytat pochodzi ze s. 49.

plamieni²³⁸. Kara za jednorazowe złamanie przysięgi małżeńskiej została tu potraktowana dużo łagodniej niż życie w grzechu permanentnej nieczystości.

Grzechy przeciw szóstemu przykazaniu były także obecne w „*Złej Legendzie*”. Legenda na dzień św. Remigiusza podaje pokutę za złamanie ślubu czystości przez biskupa ze swoją byłą żoną. Został on zamknięty w celi. Po siedmiu latach ukazał mu się anioł, oznajmiając, iż grzech został odpuszczony²³⁹.

Nie każdy grzesznik odbył jednak swą pokutę za życia na ziemi. Ci, którzy tego zaniedbali, a grzeszyli rozpustą, będą według Peregryna z Opoła cierpieć w piekle²⁴⁰. Aby do tego nie dopuścić, synody diecezjalne zajęły się sprawą pokuty dla popełniających grzechy nieczyste. Zwróciły one szczególną uwagę na duchownych żyjących w konkubinacie²⁴¹. Gerard z Pforzheim na synodzie z 1252 r. „*omnes manifestos concubinarios publice excommunicavit*”²⁴².

Biskup Nanker za ten grzech przewidywał kary duchowe i czasowe pozbawienie beneficjów²⁴³, arcybiskup Trąba wtrącenie do więzienia na miesiąc, po czym w przypadku braku poprawy pozbawienie beneficjów²⁴⁴, Andrzej Łaskarz dwa miesiące więzienia i pozbawienia beneficjów w diecezji poznańskiej oraz inne kary wyznaczone przez biskupa²⁴⁵, biskup płocki Jakub – suspendowanie od beneficjum, zapłatę 60 groszy praskich lub innych, którymi to funduszami miał dysponować biskup, oraz więzienie²⁴⁶.

²³⁸ *Ibidem*, s. 60.

²³⁹ J. de Voragine, *op. cit.*, legenda na dzień św. Remigiusza (13 stycznia), s. 101.

²⁴⁰ Peregryn z Opoła, *op. cit.*, kazanie na 3. niedzielę po Objawieniu Pańskim, s. 87 i kazanie na 22. niedzielę po Zesłaniu Ducha Św., s. 314-316.

²⁴¹ Na temat kształtowania się zasady celibatu osób duchownych zob.: G. Ryś, *Celibat*, Kraków 2002; na temat małżeństw duchownych por. A. Radziwiński, *Życie i obyczajowość średniowiecznego duchowieństwa*, Warszawa 2002, s. 27-38.

²⁴² *Synody diecezji poznańskiej i ich statuty*, w: *Concilia Poloniae. Źródła i studia krytyczne*, t. VII, ed. J. Sawicki, Poznań 1952, s. 5-7.

²⁴³ *Najstarsze statuty synodalne krakowskie biskupa Nankera z 2 października 1320 r.*, art. 27.

²⁴⁴ *Statuta Primatis Polonis Nicolai II Trąba Ann 1420*, w: *SPPP*, t. IV, ed. U. Heyzmann, Kraków 1875, s. 209.

²⁴⁵ *Statuta synodalia Andreae Episcopi Posnaniensis...*, art. IV.

²⁴⁶ *Synody diecezji płockiej i ich statuty*, w: *Concilia Poloniae*, t. VI, ed. J. Sawicki, Warszawa 1952, s. 231-233.

Po tej linii poszedł sobór w Bazylei (1431-1437 r.), który potępił konkubinaty duchownych, skazując konkubinariuszy na utratę beneficjów po dwóch miesiącach od chwili ogłoszenia dekretu, początkowo na kwartał, a w razie oporu, na zawsze²⁴⁷. Również Stanisław ze Skarbimierza przypominał o karach ziemskich nakładanych na cudzołożnych księży, równocześnie wskazując na czekające ich męki piekielne²⁴⁸. Potępienie Kościoła skierowane na księży utrzymujących konkubiny korespondowało z odczuciem społecznym. Wierni traktowali konkubiny duchownych jak lichwiarzy, „*budziły taki wstręt, że odmawiano im tzw. pocałunku pokoju, który wymieniali między sobą wierni po skończonym nabożeństwie*”²⁴⁹.

Zgromadzeni na synodach duchowni wypowiadali się również na temat moralności wiernych świeckich. Największych grzeszników dopuszczających się występków seksualnych, prezentują rezerwy biskupie, a więc wykazy penitentów odsyłanych z powodu ciężaru swoich grzechów do penitencjarza biskupiego. Spisy takie sporządzili między innymi: biskup Nanker²⁵⁰ i Andrzej Łaskarz²⁵¹. Czasem karą za bigamię była ekskomunika. Tak stało się w przypadku kasztelana krakowskiego Stefana, którego tą cezurą kościelną ukarał biskup Gedko. Najprawdopodobniej kara ta nie odniosła jednak spodziewanego skutku²⁵².

Karą za czyny przeciw szóstemu przykazaniu mogła być również pielgrzymka do któregoś z miejsc kultu. Dysponujemy zachodnioeu-

²⁴⁷ *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, t. III (1414-1445), oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004, sobór w Bazylei (1431-1437), sesja 20, I, s. 353.

²⁴⁸ Stanislaus de Scarbimiria, *Sermones sapientiales*, cz. I, w: *Textus et studia historiarum theologiae in Polonia excultae spectantia*, ed. B. Chmielowska, Warszawa 1979, sermo IV, s. 69.

²⁴⁹ J. Goliński, *op. cit.*, s. 181.

²⁵⁰ *Najstarsze statuty synodalne krakowskie biskupa Nankera z 2 października 1320 r.*, art. 47.

²⁵¹ *Statuta synodalia Andreae Episcopi Posnaniensis...*, art. XXII.

²⁵² *Katalogi biskupów krakowskich*, ed. W. Kętrzyński, w: *MPH*, t. III, Lwów 1878, s. 351. Na temat dewaluacji ekskomunikacji zob.: M. Saczyńska-Kaliszka, *Ekskomunikacja długi w sądzie rektora uniwersytetu krakowskiego w późnym średniowieczu*, w: *Kościół katolicki w Małopolsce...*, s. 61; B. Wojciechowska, *Wokół problemu ekskomunikacji...*, s. 69-72; W. Wójcik, *Ściganie lekceważących przykazania i trwających w karach kościelnych w Polsce do 1565 r.*, *Nasza Przeszość* 25, 1966, s. 37-41.

ropejskimi zapisami miejsc, do których należało odbyć peregrynację pokutną za określony grzeszny czyn²⁵³.

Na temat grzechów przeciw szóstemu przykazaniu wypowiadał się także Stanisław ze Skarbimierza. Odsunął on od Stołu Pańskiego tych, którzy: pławią się w błocie rozpusty, płamią łoża małżeńskie, dopuszczają się gwałtów²⁵⁴, a także sodomitów, gomorytów (?), kazirodców, sprzyjających wszelkiej niemoralności. Ludzi, którzy „*tarzają się w bagnie rozpusty*” przyrównał do wieprzy²⁵⁵. Przepowiedział im piekło, gdzie mają pić „*vino irae Dei*”. Grzechy przeciw szóstemu przykazaniu są bowiem według Stanisława szczególnymi występkami. „*Wszystkie bowiem grzechy, które czyni człowiek, są poza ciałem. Kto zaś cudzołoży, grzeszy w ciele*”²⁵⁶.

Czyny przeciw naturze powodują nawet wstyd demonów, mimo iż istoty te delektują się na ogół ludzkimi grzechami. Grzeszący w ten sposób ściągają na siebie szczególny gniew Stwórcy, odpowiednią dla nich karą jest przedwczesna śmierć. Jedynym wytłumaczeniem dla sodomity jest młody wiek²⁵⁷. Waga tego typu wykroczeń powoduje, że tak wiele miejsca w swoich kazaniach poświęcił krakowski teolog nieczystości i rozmaitym jej przejawom. Inny wybitny uczony żyjący w XV w., Mikołaj z Błonia, nakazywał przyłapanym na stosunku pozamałżeńskim spełnienie publicznej pokuty, gdyż ich grzech stał się źródłem wielkiego zgorznienia²⁵⁸.

Za czyny szczególnie sprzyjające nieczystości uważano taniec, śpiewanie nieprzyzwoitych pieśni, a także zajmowanie się sztuczkami magicznymi i deklamacją wierszy. W tej kategorii sytuują się tzw. waganeci, ludzie zabawiających innych śpiewem, tańcem, aktorstwem i grających w kości. Byli oni traktowani w tradycji chrześcijańskiej na równi z nierządnicami, św. Augustyn wykluczył ich z udziału w sakramen-

²⁵³ D. Webb, *op. cit.*, 51-63.

²⁵⁴ Stanislaus de Scarbimiria, *Sermones super „Gloria”...*, sermo XII, s. 102-103.

²⁵⁵ *Ibidem*, sermo XIII, s. 111-113. O tych kategoriach grzeszników mówi też kazanie XVI, s. 133-134 i idem, *Sermones sapientiales...*, cz. II, sermo LXI, s. 225. Na temat tego, w jaki sposób można rozumieć wymienionych „gomorytów” zob. A. Krawiec, *op. cit.*, s. 239 (kategorii „gomorytów” nie znalazłam w żadnej znanej mi encyklopedii ani słowniku biblijnym).

²⁵⁶ *Sermones sapientiales...*, cz. I, sermo XXI, s. 225 i 227 (tłum. własne).

²⁵⁷ *Ibidem*, cz. II, sermo LX, s. 213-214.

²⁵⁸ A. Krawiec, *op. cit.*, s. 59.

tach, Honoriusz z Augustodinum (XII w.) nazywał ich sługami szatana²⁵⁹. Uważani oni byli za jawnych gorszycieli, kaznodzieje wymagali więc od nich odbycia publicznej pokuty i nawrócenia, choć zazwyczaj nie rzucali na nich ekskomuniki. Odsuwano ich jednak od komunii św. Ks. Jerzy Wolny zebrał rękopiśmienne orzeczenia odnoszące się do tej kategorii grzeszników potwierdzające nieufność, z jaką na waganatów patrzyło duchowieństwo²⁶⁰. Od Stołu Pańskiego odsuwały waganatów również statuty synodalne²⁶¹. Również taniec, niekoniecznie, jak w wypadku waganatów, podejmowany dla zarobku, był czynnością podejrzaną i piętnowaną przez duchownych. Twierdzono, że przynosi on zgorzienie, oddający się mu marnują czas i dobra fizyczne i duchowe, a nawet naigrywają się z męki Chrystusa²⁶².

Do grzeszących przeciw szóstemu przykazaniu należały też oczywiście prostytutki, kobiety otoczone społeczną wzdumą i wyrzucone na margines oficjalnej zbiorowości, choć społeczności tej potrzebne, znakiem infamii których był odrębny, specjalny strój²⁶³. Ich zawód związany był ze starym tabu pieniądza. Pieniądze te uważano bowiem za nieczyste²⁶⁴. Stąd też wzięła się zapewne legenda o prostytutce, która w ramach ekspiacji za swe grzeszne czyny spaliła na oczach społeczności swoje bogactwa pochodzące z nierządu i przyjęła ciężką pokutę zamknięta w celi u mniszek. Karą za uprawianie tego potępionego procederu była także niemożność wypowiedzenia imienia Bożego. Pokuta kobiety trwała trzy lata, dopiero wtedy jej występki zostały przebaczone²⁶⁵. prostytutki stanowiły grupę najbardziej potępianą, a ich grzech uznawany był za jeden z najcięższych. Znalazło to od-

²⁵⁹ B. Gerek, *Człowiek marginesu w średniowieczu, w: Człowiek średniowiecza...*, s. 453 i idem, *Ludzie marginesu w średniowiecznym Paryżu XIV-XV w.*, Poznań 2003, s. 138.

²⁶⁰ J. Wolny, *Materiały do historii waganatów w Polsce średniowiecznej*, BBJ 19, 1969, s. 73-89.

²⁶¹ *Statuta Thomae Strzępiński Episcopi Cracoviensis...*, art. III.

²⁶² Biblioteka Jagiellońska, rękopis 2236, podają za: M. Kowalczykówna, *Tańce i zabawy w świetle rękopisów średniowiecznych Biblioteki Jagiellońskiej*, BBJ 34-35, 1985, nr 1-2, s. 75.

²⁶³ B. Gerek, *Ludzie marginesu...*, s. 179-193.

²⁶⁴ J. Le Goff, *Sakiewka i życie. Gospodarka i religia w średniowieczu*, tłum. H. Zaremska, Gdańsk 1995, s. 60.

²⁶⁵ J. de Voragine, *op. cit.*, Legenda na dzień św. Taidy (8 października), s. 451-452.

zwierciedlenie w *summach* spowiedniczych tego okresu, np. w *summie* Tomasza z Chobham, której autor twierdził, że prostytutka powinna pokutować tak, jak grzeszyła, a więc jawnie. Jej kara miała nieść za sobą pewne zniesławienie. Kobieta czyniąca pokutę powinna obciąć włosy, włożyć włosiennicę i cierpieć kary cielesne²⁶⁶. Sytuacja zmieniła się po 1300 r., kiedy to nierząd uplasował się w opinii kleru na pograniczu grzechu powszedniego i ciężkiego²⁶⁷. Za niegodne uważano też paranie się sutenerstwem. Sądy jednak skazywały na relegację z miasta tylko osoby, które w szczególnie sposób naruszyły normy moralności²⁶⁸. Kościół był procederowi temu generalnie przeciwny, jednakże nie wypowiadał się mocnym głosem. W penitencjałach spotykamy potępienia skierowane do cudzołożników, rzadko natomiast pojawia się potępienie zorganizowanego nierządu. Jednocześnie ta grupa społeczna była traktowana przez społeczeństwo jako skalana, spychana na margines, pomawiana o kontakty ze światem przestępczym.

Nie kradnij*

Kary za kradzież nie są tak częste w literaturze średniowiecznej, jak w przypadku kar za zabójstwo czy cudzołóstwo. Nic dziwnego, skoro kradzież nie została uznana za przestępstwo kanoniczne, co miało swoje uzasadnienie w fakcie, iż trafiała ona trzykrotnie rzadziej na wokandę sądową niż sprawy o nadużycie siły fizycznej²⁶⁹. Mimo to jednak była uważana w wielu wypadkach za grzech ciężki, do którego zmazania konieczne stało się odprawienie publicznej pokuty²⁷⁰. Do najcięższych występków

²⁶⁶ Thomae de Chobham, *Summa confessorum*, w: *Analecta Mediaevalia Namurcensia*, t. 25, ed. F. Broomfield, Lovain 1968, s. 350.

²⁶⁷ J. Rossiaud, *Mieszczanin i życie w mieście*, w: *Człowiek średniowiecza...*, s. 13.

²⁶⁸ H. Zaremska, *Banici...*, s. 114-115.

* Choć za kradzież uznawano także lichwę, jej omówienie nie znajdzie w tym artykule. Zainteresowanych odsyłam do lektury: J. Le Goff, *Sakiewka i życie. Gospodarka i religia w średniowieczu*, tłum. H. Zaremska, Gdańsk 1995 oraz J. Majka, *Stanowisko chrześcijaństwa wobec lichwy w starożytności i we wczesnym średniowieczu*, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 10, 1963, z. 1, s. 69-87.

²⁶⁹ H. Zaremska, *Banici...*, s. 116.

²⁷⁰ W. Zawadzki, *Bernard Poschmann- warmiński badacz wczesnochrześcijańskiej pokuty*, Olsztyn 1998, s. 26.

zaliczył też złodziejstwo i jego jaskrawy przejaw, łupiestwo, Cezary z Arles²⁷¹.

Regino z Prüm poświęcił temu zagadnieniu sporo miejsca. Najbardziej interesowała go kradzież rzeczy kościelnych, choć nieco uwagi zwrócił też na inne wykroczenia przeciw siódmemu przykazaniu. W kwalifikacji czynu ważna była wartość ukradzionej rzeczy oraz częstotliwość kradzieży. Kto często dopuszczał się kradzieży, powinien pokutować siedem lat²⁷². Podobnie spowiednik powinien potraktować penitenta, który ukraść zwierzęta lub chatę. Sama pokuta jednak w tym wypadku nie wystarczała, złodziej musiał oddać to, co ukraść. Mniejsza pokuta była nakładana na tych, którzy kradzieży małej rzeczy dopuścili się raz lub dwa razy. Ich post o chlebie i wodzie powinien trwać jeden rok, zaś w przypadku niezwrócenia rzeczy pochodzącej z kradzieży trzy lata²⁷³.

Surowiej mieli być karani złodzieje rzeczy kościelnych. Regino nie podawał przy tym jakiejś jednej obowiązującej wszystkich pokuty. Raz było to: siedem lat²⁷⁴, raz publiczna pokuta, która, jeśli nie zostanie wypełniona, miało prawo wkroczyć ramię świeckie, w konsekwencji oporu grzesznik zostawał wydalony ze wspólnoty kościelnej²⁷⁵, a nawet obrzucony anatema, a więc najcięższą formą ekskomuniki²⁷⁶.

Kanony porównywały złodziei rzeczy kościelnych do Ananiasza i Safiry oraz do zdrajcy Judasza²⁷⁷. Według niektórych autorytetów wystarczył jedynie zwrot pieniędzy kościołowi, w którym penitent dokonał kradzieży. W przypadku, gdy grzech popełnił człowiek świecki, powinien zwrócić dwukrotną wartość skradzionych rzeczy, gdy zrobił to duchowny – czterokrotną²⁷⁸. Duchowny mógł też zostać przeniesiony do innej wspólnoty²⁷⁹, co przy przywiązaniu ludzi średniowiecza do osiadłości musiało być traktowane jako „wyrwanie z korzeniami”. Kolejny przepis jest łagodniejszy. Złodziejski czyn ma

²⁷¹ G. Minois, *Historia piekła...*, s. 183.

²⁷² Reginonis..., c. CCLXVII, s. 335.

²⁷³ *Ibidem*, c. CCXVIII, s. 335.

²⁷⁴ *Ibidem*, c. CCLXXV, s. 337.

²⁷⁵ *Ibidem*, c. CCLXXXVII, s. 339.

²⁷⁶ *Ibidem*, c. CCLXXXIV, s. 338; c. CCCI, s. 342.

²⁷⁷ *Ibidem*, c. CCLXXXIII, s. 338; c. CCLXXXV, s. 339. Są to reminiscencje: Dz 5, 1-11 i Mt 26, 14-16; Mk 14, 10-11; Łk 22, 22, 3-6.

²⁷⁸ *Ibidem*, c. CCLXXVI, s. 335.

²⁷⁹ *Ibidem*, c. CCLXX, s. 335.

pozbawić członka kleru lub mnicha urzędów kościelnych i możliwości starania się o nie w przyszłości, doprowadzić do wypełnienia pokuty (przy czym przepisy nie określają, jakiej) i zadośćuczynienia wspólnocie²⁸⁰. Natomiast w przypadku zatrzymania oblatów bez pozwolenia biskupa, duchowny podpadał pod anatemę²⁸¹. Karane było również niszczenie przedmiotów kościelnych, czy grobów znajdujących się w poświęconym miejscu²⁸².

Na temat kradzieży wypowiadał się również Burchard z Wormacji. Podał on jednak znacznie niższe wymiary pokut. Według niego jeśli ktoś ukradł zwierzęta, powinien pokutować rok w wyznaczone dni (u Reginona siedem lat) oraz oddać równowartość skradzionego inwentarza lub 40 solidów. Jeśli tego nie zrobił, jego post wydłużał się dwukrotnie. Jeśli dopuścił się zbrojnego napadu, również i pokuta powinna być większa. Jeszcze wyżej w hierarchii występków stał grzech częstych kradzieży. Burchard nie określił jednak wartości kar za te wykroczenia, nakazał jedynie cięższą pokutę niż w wypadku poprzednim. Mała kradzież powinna być według niego karana dziesięcioma dniami postu o chlebie i wodzie, w przypadku małych chłopców pięcioma dniami²⁸³. Wiek „przestępcy” miał istotne znaczenie dla orzekania o wymiarze pokuty. Kto natomiast uciskał biednych sąsiadów i napadał na ich dobra, musiał oddać skradzione rzeczy i pościć 30 dni, jedząc suchy chleb i pijąc czystą wodę²⁸⁴.

Stosunkowo ciężko były karane wykroczenia przeciw własności kościelnej. Za kradzież przedmiotów ze skarbcza kościelnego należało pokutować trzy 40-dniowe okresy przez siedem kolejnych lat²⁸⁵. Zatrzymanie dziesięciny należnej duchownemu groziło 20-dniowym postem o chlebie i wodzie. Należało też zwrócić czterokrotną wartość zagrabionych dóbr. Także zabranie innych ofiar należnych kościołowi należało odkupić. Pokuta dla tak czyniących miała trwać 40 dni (post o chlebie i wodzie)²⁸⁶.

Widoczne w penitencjałach Reginona i Burcharda stosunkowo wysokie kary za naruszenie dóbr kościelnych były wynikiem nie tylko faktu, iż księgi pokutne tworzyły osoby duchowne, broniące własności Kościoła, ale także przekonania o popełnionym w ten sposób świętokradztwie.

Grzech przeciw siódmemu przykazaniu przedostał się również do literatury wizyjnej. Złodziei i rabusi podróżujący po zaświatach Tnugdał widzi przechodzących po wąskim moście najeżonym ostrymi gwoździemi. Dusze, które spadają do wzburzonego jeziora, są zjadane przez zionące ogniem bestie²⁸⁷. „Wizja *Gunthelma*” natomiast unocznia znowu schemat adekwatności kary do winy. Rycerz, który zrabował ubogiej kobiecie kozę, musiał nosić ją w piekle²⁸⁸. Piekielnymi mękami złodziejom groził także Peregryn z Opoła²⁸⁹. Stanisław ze Skarbimierza odsuwał złodziei od uczestnictwa w uczcie Krwi i Ciała Chrystusa. Zauważał przy tym kilka przejawów wykroczenia przeciw siódmemu przykazaniu. Wymienił więc: złodziei, niszczycieli pól, porywaczy, uciskających wdowy, sieroty i biednych, łupieżców, napadających na kościoły i duchownych oraz innych ludzi, gwałcicieli wolności i immunitetów Kościoła, przesładowców dobra publicznego, zatrzymujących posagi, przetrzymujących zapłatę najemnikom, przywłaszczających sobie znalezione rzeczy²⁹⁰.

Statuty synodalne grzeszących rabunkami i łupiestwami odsyłały sprzed konfesjonału swojego proboszcza do penitencjarza biskupiego. Tak było w wypadku statutów biskupa Nankera²⁹¹, czy Andrzeja Łaskarza²⁹². Statut łęczycki (1285 r.) natomiast groził klątwą wszystkim rabującym na drogach²⁹³. Statuty gnieźnieńskie nałożyły na duchownych, którzy zatrzymywali należne innemu kościołowi ofiary, ekskomunikę *ipso facto*, włocławskie również karały klątwą, jednak bez

²⁸⁷ J. Sokolski, *Staropolskie zaświaty...*, s. 45-46.

²⁸⁸ *Ibidem*, s. 99-100.

²⁸⁹ Peregryn z Opoła, *op. cit.*, kazanie na 22. niedzielę po Zesłaniu Ducha Św., s. 314-316.

²⁹⁰ Stanislaus de Scarbimiria, *Sermones super „Gloria”...*, sermo XII, s. 102; sermo XIII, s. 111-112; sermo XVI, s. 133.

²⁹¹ *Najstarsze statuty synodalne krakowskie biskupa Nankera...*, art. 47.

²⁹² *Statuta synodalia Andreae Episcopi Posnaniensis...*, art. XXII.

²⁹³ H. Zaremska, *Grzech i występki...*, s. 543.

²⁸⁰ *Ibidem*, c. CCLXXI, s. 335-336.

²⁸¹ *Ibidem*, Appendix I, c. XXIX, s. 375.

²⁸² *Ibidem*, liber II, c. CCLXVIII-CCLXIX, s. 335.

²⁸³ *Burchardi*, k. 191 v.

²⁸⁴ *Ibidem*, k. 198 r.

²⁸⁵ *Ibidem*, k. 191 v.

²⁸⁶ *Ibidem*, k. 198 r.

tego ostatniego zastrzeżenia²⁹⁴. Ekskomunikę przewidywał w tym wypadku także Zbigniew Oleśnicki²⁹⁵. Ta sama kara nakładana była również na najeźdźców cudzych dóbr. Potwierdzone to zostało autorytetem prymasa Mikołaja Trąby²⁹⁶. Ekskomunikę i inne kary kanoniczne i cywilne przewidziane w prawie polskim postulował dla najeźdźców dóbr kościelnych Tomasz Strzępiński²⁹⁷. Ekskomuniką grożono też często w sądzie rektorskim w sprawach o długi²⁹⁸.

Mimo iż kradzież nie była uznana za przestępstwo kanoniczne, to jednak znalazła żywy oddźwięk w literaturze penitencjarnej. Autorzy rozróżniali pomiędzy ciężkimi wykroczeniami przeciw siódmemu przykazaniu, np. kradzież z rozbojem, czy kradzież mienia kościelnego a drobnymi przywłaszczeniami cudzych dóbr. Wyższa pokuta wymienionych wyżej przestępstw spowodowana była z pewnością ich ząębaniem się z wykroczeniami przeciw innym jeszcze Bożym przykazaniom. I tak kradzież z rozbojem wiązała się z występowaniem przeciw piątemu przykazaniu, zaś przywłaszczenie mienia kościelnego zyskało miano świętokradztwa. Dlatego też grzeszący w ten sposób byli często wyłączani ze wspólnoty kościelnej, co przynosiło im i ich rodzinom ogromne konsekwencje, stanowiło *de facto* wyłączenie z życia społecznego²⁹⁹.

Nie mów fałszywego świadectwa przeciw bliźniemu swemu

„Niech każdy z was mówi prawdę do bliźniego swego” (Ef 4, 25) – to wezwanie św. Pawła miało prowadzić chrześcijan przez ziemskie życie. Jednak nie zawsze się tak działo, stąd też autorytety średnio-wieczne przypominały o obowiązku przestrzegania przez wiernych ósmego przykazania i nakładały kary za jego łamanie.

²⁹⁴ Synody archidiecezji gnieźnieńskie i ich statuty, w: *Concilia Poloniae. Źródła i studia krytyczne*, t. V, ed. J. S a w i c k i, Warszawa 1950, art. 18.

²⁹⁵ *Statuta Sbignei Oleśnicki Episcopi Cracoviensis Ann. 1436*, w: *SPPP*, t. IV, ed. U. H e y m a n n, Kraków 1875, s. 89-90.

²⁹⁶ *Statuta Primatis Polonis Nicolai II Trąba...*, s. 242-244.

²⁹⁷ *Statuta Thomae Strzępiński Episcopi Cracoviensis...*, s. 104-105.

²⁹⁸ M. S a c z y Ń s k a - K a l i s z u k, *op. cit.*, s. 51-61.

²⁹⁹ I. S k i e r s k a, *Obowiązek mszalny...*, s. 155-157. Autorka podaje przykłady, kiedy teoria nie była wcielana w życie i osoby ekskomunikowane nie były wyrzucane poza nawias społeczności.

Już św. Augustyn uważał, że krzywoprzysięstwo jest grzechem ciężkim z punktu widzenia moralnego, gdyż złość tego czynu przewyższa złość zabójstwa, bowiem zabija nie ciało, lecz duszę człowieka³⁰⁰. Nie zawsze znajdowało to odzwierciedlenie w literaturze penitencjarnej, choć częstokroć kary za ten grzech były dość wysokie.

Regino z Prüm stał na stanowisku, że kto choć raz dopuścił się krzywoprzysięstwa, nie może być świadkiem w jakiegokolwiek sprawie, przystępować do sakramentów ani sprawować funkcji sędziego³⁰¹. Jeśli fałszywą przysięgę złożył duchowny, powinien zostać ukarany ekskomuniką *bienni temporis*³⁰². W przypadku fałszywej przysięgi złożonej na sakrament, penitent ma zostać odłączony na okres roku od przyjmowania Ciała i Krwi Chrystusa, przestrzegać postu i dawać jałmużnę³⁰³. Nie jest to, jak widzimy, szczególnie ciężka pokuta, zważywszy na fakt, że w celu uwiarygodnienia kłamstwa został wykorzystany sakrament, a więc w swoje sprawki grzesznik zaangażował sferę sacrum. Pokuta ta kłóci się we współczesnym rozumieniu z kolejnym przykładem, w którym świadomy krzywoprzysięzca zostawał ukarany siedmioletnią pokutą. W tym jednak przypadku do uwiarygodnienia fałszywej przysięgi nie został wykorzystany Bóg³⁰⁴. Jednym z następnych rozpatrywanych kazusów jest wymuszona, fałszywa przysięga na Boga. Karą ma być trzykrotnie powtarzana 40-dniowa pokuta i post w wyznaczone dni³⁰⁵. Trzyletnia pokuta natomiast została przewidziana dla tych, którzy fałszywie przysięgali na rękę biskupa, prezbitera, czy poświęcony krzyż³⁰⁶, jeśli zaś na krzyż nie poświęcony – jednoroczna³⁰⁷.

W świetle przytoczonych przykładów uprawnione wydaje się twierdzenie dość ryzykowne, aczkolwiek wnikające w mentalność religijną ludzi żyjących ponad tysiąc lat temu. Wydaje się bowiem, że dla nich ważniejsze były przedmioty i ludzie Bogu poświęceni niż sam Bóg. Z czego mogło wynikać takie podejście? Czy wytłumacze-

³⁰⁰ A. M y r c h a, *Problem grzechu w karnym ustawodawstwie kanonicznym*, *Prawo Kanoniczne* 29, 1986, nr 1-2, s. 70.

³⁰¹ *Reginonis...*, c. CCCXIII, s. 344.

³⁰² *Ibidem*, c. CCCXX, s. 346.

³⁰³ *Ibidem*, c. CCCXXI, s. 346.

³⁰⁴ *Ibidem*, c. CCCXXIV, s. 346.

³⁰⁵ *Ibidem*, c. CCCXXX, s. 347.

³⁰⁶ *Ibidem*, c. CCCXXXI, s. 347.

³⁰⁷ *Ibidem*, c. CCCXXXII, s. 347.

nia tego problemu można poszukiwać w postrzeganiu przedmiotów sakralnych czy ludzi Bogu poświęconych za pewnego rodzaju emanację sacrum, sacrum widocznego i dotykającego, swoistej teofanii? Czy przejawem tego samego rodzaju mentalności religijnej jest świadomość życia w permanentnej obecności Boga, ale Boga postrzeganego przez Jego fizyczne objawianie się w świecie („Boże stopki”, cuda)? Nie miejsce tutaj na rozstrzygnięcie tego skądinąd interesującego zagadnienia. Nas interesuje raczej kwestia ciężaru winy w innych przypadkach krzywoprzysięstwa.

Ciężko karane było krzywoprzysięstwo uczynione z powodu chciwości. W myśl zasady, według której pokuta ma być aktem przeciwnym do czynu grzesznego, penitent musiał sprzedać wszystkie swoje rzeczy, rozdać pieniądze ubogim (a więc wyzbyć się pożądania bogactw- chciwości) i wstąpić do klasztoru, gdzie podda się pokucie³⁰⁸. Z omawianym zagadnieniem chciwości jako motywu krzywoprzysięstwa koresponduje kradzież popełniona przez osobę duchowną, która, aby bronić swojego dobrego imienia, ucieka się do posłużenia się kłamstwem. Czyn ten został nazwany zbrodnią główną i ukarany degradacją i usunięciem ze stanu duchownego³⁰⁹.

Zauważamy więc, iż krzywoprzysięstwo spowodowane pożądaniem dóbr ziemskich było karane surowo. Nie było natomiast zgodności autorytetów co do krzywoprzysięstwa popełnionego z konieczności (w obliczu zagrożenia życia lub w innej ważnej sprawie). Regino przytacza w swoim penitencjale dwa wymiary pokuty- trzykrotnie powtórzony post 40-dniowy lub post trzyletni, z czego rok należało pokutować, jedząc tylko chleb i pijąc czystą wodę³¹⁰.

40-dniowa pokuta powtarzana przez siedem kolejnych lat została przewidziana przez Burcharda dla krzywoprzysięzców i tych, którzy do tego grzechu namawiają innych. Biskup dodał, że należy odpokutować tyle krzywoprzysięstw przez post, ilu ludzi się zwiodło. Pokuta będzie lżejsza tylko w tym wypadku, gdy namawiani ludzie mieli świadomość popełniania grzechu. Lżejsza pokuta została przewidziana dla osób, które zostały do złożenia fałszywej przysięgi zmuszone groźbą utraty życia. Burchard wycenił ją na 40 dni postu o chlebie

³⁰⁸ *Ibidem*, c. CCCXXVII, s. 347.

³⁰⁹ *Ibidem*, c. CCCXXXIII, s. 347.

³¹⁰ *Ibidem*, c. CCCXXXII, s. 347.

i wodzie i post w każdy piątek w ciągu jednego roku. Od tej kary nie można się było wykupić, gdyż grzech popełniony w ten sposób dowodzi, że penitent bardziej ceni swoje ciało niż duszę³¹¹.

W tym nurcie kar pośmiertnych sytuują się kary podawane w *exemplach* wykorzystywanych przez kaznodziejów. *Exemplum* wykorzystane przez Mikołaja z Błonia w „*Sermonibus de tempore*” karało krzywoprzysięcę śmiercią szybką i gwałtowną, a więc przeciwną podawanym w średniowieczu regułom dobrej śmierci, gdyż uniemożliwiająca pojednanie z Bogiem i bliźnimi, czyli zamykającą drogę do zbawienia. Kaznodzieja wyjaśniał karę słowami samych fałszywie przysięgających, którzy zarzekali się: „*Niech mnie piekło pochłonie, jeśli nie mówię prawdy*”³¹². Również w piekle umieścić oszustów i kłamców Peregryn z Opola³¹³. Za grzech ciężki fałszerstwo zeznań czy dokumentów uważały też statuty synodalne, nakazujące grzeszników tej kategorii odesłać do biskupa po absolicję³¹⁴.

Problem oszustwa i fałszywej przysięgi podejmuje też znakomity teolog XV w., Stanisław ze Skarbimierza. Wypowiada się on zarówno na temat mąk piekielnych, jak i restrykcji na ziemi w stosunku do przekraczających ósme przykazanie. Ostrzegał on, że kto zniesławi bliźniego oszczerstwem, nie może ukryć się przed Bogiem, przez którego zostanie przecięty na pół³¹⁵. Grzechy przeciw ósmemu przykazaniu to grzechy ciężkie, które w chwili śmierci sprowadzają na grzesznika wieczne potępienie³¹⁶. Obciążeni nimi nie mogą też przyjmować komunii św. Ludzi, którzy występują przeciw prawdzie i sprawiedliwości nazwał szczekającymi psami³¹⁷. Także Paweł Włodkowic bardzo surowo oceniał obłudników. Twierdził bowiem, że ich grzech jest

³¹¹ *Ibidem*, k. 191 r.

³¹² T. Szostek, *Exemplum w polskim średniowieczu*, Warszawa 1999, s. 66.

³¹³ Peregryn z Opola, *op. cit.*, kazanie na 4. niedzielę Adwentu, s. 54-55 i na 18. niedzielę po Zesłaniu Ducha Św., s. 318.

³¹⁴ *Najstarsze statuty synodalne krakowskie biskupa Nankera z 2 października 1320 r.*..., art. 47.

³¹⁵ Stanislaus de Scarbimiria, *Sermones super „Gloria”*..., sermo XII, s. 103. Jest to reminiscencja kary z: Mt 24, 51.

³¹⁶ *Ibidem*, sermo XVI, s. 133.

³¹⁷ *Ibidem*, sermo XIII, s. 111-113.

cięższy niż grzech heretyków, gdyż występuje nie przeciw wierze, lecz przeciw miłości, czyli najważniejszej cnocie³¹⁸.

Grzechy przeciwko ósmemu przykazaniu od początku chrześcijaństwa zajmowały teologów i myślicieli. Ponieważ ich popełnianie przez jednego człowieka uderzało w całą społeczność, były one dość mocno piętnowane. Dotyczy to zwłaszcza składania fałszywej przysięgi, uznawanej zawsze za grzech śmiertelny. Podobnie było w wypadku oszczerstwa. Do błahych kłamstw przywiązywano natomiast mniejszą wagę.

*Z zebranego materiału wynika, iż za najcięższe grzechy uznawano zaprzeczenie jedności i wszechmocy Boga (chodzi tutaj o wszelkie działania mające to na celu), herezję, bluźnierstwo, naruszenie własności, praw i przywilejów Kościoła, zabójstwo, grzechy seksualne *contra naturam*, incest, cudzołóstwo. Były to wszystko grzechy naruszające porządek nie tylko ludzki, ale także Boski, występujące przeciw stałości, stabilności, ustalonemu biegowi świata. Były groźne nie tylko dla osoby, która się ich dopuszczała, były groźne dla bliźnich, dla całej *communitatis christianae*.

ANNA GRABOWSKA

Summary

The subject of this article is the hierarchy of the sin in the Middle Ages in Poland. According to this information Author conclude that denial of God's unity and power, heresy, blasphemy, violation of Church's property and privilege, killing, sin *contra naturam* (sexual), incest and adultery was recognised as the most serious sin. All this vices violated the order both divine and human. It destroyed stability and routine of the world. It was dangerous not only for the person who had done this but also for his brothers and for all *communitatis christianae*.

³¹⁸ *Pisma wybrane Pawła Włodkowica...*, t. I, s. 199. Por.: K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986, s. 68-69.

* Grzechy przeciw dwóm ostatnim przykazaniom nie zostaną tutaj omówione, gdyż pokrywają się w zasadniczej mierze z wykroczeniami przeciw VI i VII przykazaniu.

CZESŁAW GIL OCD

JADWIGA WIELHORSKA, KARMELITANKA (1836-1911)

Wstęp

Matka Jadwiga Wielhorska, karmelitanka bosa, odegrała znaczącą rolę w procesie odradzania się zakonów karmelitanek i karmelitów bosych na ziemiach polskich u schyłku XIX wieku. Choć dzieje odnowy, zwłaszcza gałęzi męskiej zakonu, zostały już w zasadzie przebadane, postać tej zakonnicy nie doczekała się odrębnego studium, a znaczenie jej roli we wspomnianym wyżej procesie nie jest doceniane. Wpływ na ten stan rzeczy miał niewątpliwie dramatyczny przebieg jej życia po opuszczeniu klasztoru karmelitanek bosych w Krakowie przy ul. Łobzowskiej. W niniejszym szkicu, autor poszerzając swoje wcześniejsze badania, pragnie przedstawić przebieg życia i działalność fundacyjną m. Jadwigi; nie zajmuje się jednak szczegółowo jej życiem duchowym. Oprócz źródeł krajowych, wykorzystał udostępnione materiały z archiwum klasztoru karmelitanek bosych Regina Carmeli w Rzymie. Przełożonej klasztoru serdecznie dziękuje za wykonanie kserokopii tych materiałów, a o. Szczepanowi Praśkie-wiczowi OCD za pośredniczenie w tej sprawie.

Szkic ten nie jest pierwszą próbą biografii m. Jadwigi. Przed laty jej obszerny życiorys napisała s. Colomba Fasciano, karmelitanka bosa, która знаła matkę osobiście, stąd jej praca w pewnym zakresie ma wartość źródła historycznego. Ponadto autorka cytuje niekiedy dokumenty, do których ja nie miałem dostępu. Biografię tę uzupełnia życiorys m. Brygidy Perch, jednej z pierwszych profesek klasztoru św. Brygidy, pióra tej samej autorki, i kronika klasztoru. Żaden ze wspomnianych tekstów nie był wydany drukiem.