

KOŚCIELNA STRONA PÓŻNOŚREDNIOWIECZNEJ KULTURY POLSKIEJ

Kultura Polski średniowiecznej XIV–XV w., red. B. G e r e m e k,
Instytut Historii PAN, Wydawnictwo Naukowe *Semper*, Warszawa
1997 ss. 1016.

Przełom XIV i XV w. stanowi istotną cezurę naszej przeszłości: krzepnie zjednoczona monarchia, rozpoczyna się dzieło unii polskolitewskiej, powstaje Uniwersytet Krakowski, dokonuje się proces urbanizacji. *Działalność Kościoła odpowiada na wyzwanie nowej sytuacji* — czytamy w *Zakończeniu* tej ważnej i niezwykle potrzebnej syntezy. Poprzedni jej tom, pod redakcją Jerzego Dowiata, ukazał się w 1985 r., obejmował dwa razy dłuższy okres (wiek X–XIII) i prawie dwa razy mniej stron (560).

Autorzy tomu drugiego potraktowali zarysowo kulturę materialną, skupili się na strukturach społecznych oraz drogach formowania się kultury, zarówno uczonej jak popularnej. Wiele uwagi poświęcono kulturze religijnej. *Przede wszystkim jednak autorzy zmierzają do ukazania sposobu myślenia ludzi tej epoki, struktur i form wyobraźni zbiorowej, sposobu postrzegania i rozumienia świata przyrodzonego i nadprzyrodzonego (Przedmowa)*. Podstawowa rola Kościoła w kreowaniu tego pojmowania świata, a zwłaszcza stan źródeł dokumentujących tę rolę, znajdują w dziele szeroki rezonans. Najpierw w ukazaniu struktur kościelnych i ich oddziaływania (J. Wiesiołowski, s. 256–307).

Duchowieństwo było, z racji celibatu, jedynym stanem otwartym na dopływ ludzi z pozostałych stanów. Byli to synowie możnych,

rycerzy, mieszczan, chłopów. Znaczna jednak część adeptów święceń niższych, wyższych nie przyjmowała, albo je odkładała do czasu uzyskania beneficjum. Późnośredniowieczny kler polski wywodził się głównie spośród mieszczan (40%), choć ci stanowili około 25% ogółu. Co trzeci duchowny był szlacheckim synem, mimo że stan ten obejmował 10% społeczeństwa. Co czwarty ksiądz był chłopskiego pochodzenia, chociaż chłopci stanowili 2/3 populacji. Najwięcej kapłanów wywodziło się z miast należących do Kościoła. Status kleru pomocniczego, wyręczającego beneficjatorów (około 75% ogółu) był niski i zbliżony do pozycji pracowników najemnych.

Proporcje obsady beneficjów odbiegały od pochodzeniowych. Wyświęcona szlachta dysponowała około 66% tych stanowisk, jako że patronat należał głównie do szlachty właśnie (do mieszczan 7–10%, chłopci nie byli kolatorami). Kumulacji beneficjów towarzyszyło wyręczanie się w obowiązkach zastępcami. Zjawisko rosło z czasem, obejmując głównie kanonie i altarie. Beneficjenci tego nadużycia nacieszywszy się sutymi dochodami, których nie zdążyli skonsumować, fundowali za nie kaplice przy katedrach i kolegiatach, z ołtarzami, wieczystymi mszami na swe dusze, osobnym sprzętem liturgicznym, własnymi nagrobkami. Szerszy mecenat tego rodzaju rozwijali biskupi, dysponując dochodami na skalę możnowładców.

Biskupstwa obsadzone faktycznie przez króla (formalnie przez kapituły, potem przez papieża) jego kancelaryjnymi współpracownikami, stanowiły rodzaj politycznej emerytury, pozwalającej na kontynuowanie dworskich przyzwyczajzeń. Biskupi budowali zamki i rezydencje, by zatrzymać się w nich w podróży wraz z orszakami służby. Absorbowała ich głównie polityka i reprezentacja, a nie praca diecezjalna, którą ochoczo zlecali wyręczycielom: sufraganowi (często był nim zakonnik mendykantki), wikariuszowi generalnemu, oficjałowi, katedralnym penitencjarzom i kaznodziejom. Kanonicy zaś swe chórowe obowiązki cedowali na wikariuszy. Ci znowu, uzyskując z czasem dyspensy na beneficja, głównie wiejskie parafie, dokąd się przenosili, wynajmowali sobie zastępców do katedry.

Ta przejrzysta prezentacja struktur, łącznie z ich chorobami, obejmuje także pozostałe grupy kleru katedralnego, a następnie charakterystykę parafii miejskich i wiejskich oraz typologię ich funkcjonowania. Po przedstawieniu aktywności poszczególnych zakonów omówiono „literaturę zawodową” duchowieństwa: teologiczno-prawniczą (głównie w bibliotece kapituły) i pastoralno-kaznodziejską (klasztory, plebanie). W rozdziale o nauczaniu szkolnym i uniwersyteckim

(H. Mańkowska, s. 308–365) zaprezentowano m. in. szkolnictwo katedralne, klasztorne i parafialne. Nie pominięto także szkół prawosławnych, żydowskich i ormiańskich.

Wierze i pobożności zbiorowej poświęcono wiele uwagi (S. Bylina, s. 403–450). Rozbudowa sieci parafii i klasztorów, a z nią i szkolnictwa, sprzyjała nauczaniu wiary. Upowszechniły się kazania w języku polskim. Chociaż do obiegu wchodziły obce i rodzime zbiory kazań (głównie krakowskich teologów), korzystano z nich jeszcze w niezbyt szerokim zakresie. W prostych kazaniach przypomniano podstawowe prawdy i obowiązki, odmawiano z wiernymi najważniejsze modlitwy. Spowiedź, pieśń, malowidła dopełniały tej edukacji i formacji religijnej. Omówiwszy formy udziału w kulcie (świętowanie niedzieli, sakramenty, posty) autor przechodzi od tych ram do postaw ludzki wobec *sacrum*.

W tekstach mówionych i śpiewanych odnajduje zamieszczone w nich świadomie przez twórców elementy emocjonalne, budzące radość, współczucie, nadzieję. Źródła wspominają o wzruszeniach pątników (płacz) błagających u grobów świętych o zdrowie czy dziękujących za jego przywrócenie. Krytyczny głos teologa (Stanisław ze Skarbmierza) wobec takiej rzewności czy wobec wiary w skuteczność modlitwy powtarzanej określoną ilość razy (Mateusz z Krakowa) nie miały wpływu na masowe zachowania. Znaki religijne upowszechniły się w XV w. także poza świątynią: krzyże przydrożne, prywatne relikwiarze (noszenie ich przy sobie jako amuletów krytykowali teologowie), wizerunki świętych. Pobożność eucharystyczna skupiała się na oglądaniu hostii podczas Podniesienia. Nalegano na księży by je przedłużali. Motywy były różne: adoracja, komunizm duchowa, przekonanie że w dniu patrzenia na hostię nie spotka człowieka nieszczęście.

Równolegle przecież następowała familiaryzacja czy spoufalenie z *sacrum* — rozmawiano w kościele, zwłaszcza podczas kazania i procesji z darami, milknąc zupełnie na Podniesienie. Powszedniało też przysięganie i wzywianie Boga na świadka.

W krakowskich kręgach akademickich i wśród augustianów pod koniec XIV w. pojawił się program pobożności skupionej na Ewangeli, sakramentach i rozmyślaniu, dystansujący się wobec formalizmu religijnego i rozbudowanych praktyk ascetycznych, dostępny i dla świeckich. Chrystus-Człowiek i jego naśladowanie, męka Pańska i Eucharystia, miały się znaleźć w centrum odnowionego chrześcijaństwa. Ten zbliżony do *devotio moderna* ideał religijności nie wyszedł jednak poza elity ducha i nie stał się rzeczywistością parafialną.

Eucharystyczna pobożność ogółu świeckich, także w bractwach, wyrażała się nadal w rzadkiej komunii, oglądaniu Podniesienia i fascynowaniu się opowieściami o krwawiących hostiach (za granicą i w Poznaniu). Rósł kult Męki Pańskiej — była tematem wielkopostnych kazań, kościelnego malarstwa i układanych głównie przez bernardynów pieśni pasyjnych, sięgających zarówno po wątki ewangeliczne, jak i apokryficzne. Z tychże źródeł czerpał drugi, radosny nurt tej śpiewanej pobożności — bożonarodzeniowy. Z szeroką akceptacją wiernych spotkał się kult Maryjny; jej wizerunki uznane za cudowne, rozgłaszane przez kler świeci i zakonny pod koniec średniowiecza, stały się szybko magnesem pielgrzymek. Bernardyni spolszczyli *Godzinki*, śpiewane do dziś. W kulcie świętych wierni przejawiali typowe, nie tylko u nas, skłonności do traktowania ich jak suwerennych wspomóżycieli, zamiłowanie do czci patronów rodzimych, a zwłaszcza miejscowych, pielgrzymowanie do ich grobów, cuda jako wyznacznik rangi, wota.

Pogranicze wiary i wierzeń, magiczne traktowanie poświęconych rzeczy, używanych w domu bez udziału duchownych, synkretyczne rytury zapewniające pomyślność, słabą skuteczność kazań pisanych przez teologów przeciw zabobonom (wiejskiemu klerowi mentalnie bliżej było do wiernych) — ukazano wyraziście. Zarzewiem konfliktów świeckich z duchowieństwem były dziesięciny (szlachta), zaniedbania duszpasterskie i ignorancja ujawniana w kazaniach (miasta). Powiew husytyzmu okazał się słaby i krótkotrwały.

Zrelacjonowano też stosunek religijności wspólnej i osobistej. *Jednostka nie bez trudu wylaniała się spośród masy wiernych. Pobożność o rysach zindywidualizowanych, wyróżniająca się od praktykowanej przez ogół, cechowała, podobnie jak we wcześniejszych stuleciach, zaledwie poszczególne jednostki dążące do doskonałości chrześcijańskiej* (s. 445). Zapewne, choć nie powinno to znaczyć, że dążenie takie było zupełnie obce człowiekowi w grupie, albo że sam nie był on w stanie modlić się żarliwie, ślubować pielgrzymki, przeżywać także i na osobności, po swojemu, nawet głęboko, wspólnych formuł i praktyk, jako że maluczcy i początkujący, nie zaś jeno mistycy i intelektualiści, mają i mieli szanse wejść w głąb Ewangelii. Co oczywiście w źródłach pozostawiło minimalne ślady.

Europejska fala wielkiego lęku przed szatanem ominęła Polskę. Mniej bowiem u nas diabła w kazaniach i przedstawieniach plastycznych. Choć i tu czyhał on na grzeszników, a porywając do piekła, nie unikał świadków, jako to stało się było choćby po śmierci wielce

grzesznego opata świętokrzyskiego w godzinę obiadową w dniu świętego Jakuba roku 1456 w diecezji krakowskiej, co wielu ludzi widziało.

Rozdział o wyobrażeniach eschatologicznych (S. Bylina, s. 451–484) traktuje wpieryw o słowiańskiej spuściźnie eschatologicznej, stopniowo chrystianizowanej, chociaż pojawiające się wciąż zjawy i duchy o prastarym rodowodzie trudno było utrzymać w piekle lub czyściu. Akceptacji prezentowanej wielce poglądowo nauki o wiecznej nagrodzie i karze towarzyszyły wyobrażenia czerpane z tradycyjnych wierzeń. Kościelne praktyki wokół wyzwalania dusz z czyścia łagodziły ostrość alternatywy piekła i nieba. Autor poświęcił wiele uwagi wysiłkom duszpasterskiego przybliżania wiernym — a o zachowanie proporcji łatwo nie było — wizji radości zbawionych i męki potępionych.

Nie pominięto i stosunku człowieka do śmierci, omawiając (H. Zaremska, s. 485–510) testamenty, pogrzeby i pamięć o zmarłych (udział bractw w pogrzebach, wypominki, jałmużny, obrzędy ludowe), miejsca pochówku (kościóły i przepełnione cmentarze), a także strach przed śmiercią i sztukę umierania.

Uwzględniono także pogranicze moralno-prawne, przedstawiając porównawczo grzech i występki (H. Zaremska, s. 533–576). Pesymizm eschatologiczny, ukazując perspektywę zbawienia dla nielicznych i wzmacniając lęk przed piekłem, decydował o pokutnych dominantach duszpasterstwa, przedstawionego w pracy bardzo starannie.

Przy piśmiennictwie obok literatury świeckiej omówiono (J. Wiesiołowski, s. 681–713) też i religijną. Tworzyła ją hagiografia (zwłaszcza *Złota legenda*), zbiory kazań, szczególnie dominikańskich i franciszkańskich. Z tekstów Biblii estymą świeckich cieszył się głównie *Psalterz*. Jego najstarszy przekład (wersja łacińsko-polsko-niemiecka) pochodzi z 1399 r. (*Psalterz floriański* królowej Jadwigi). Istniały liczne adaptacje tekstów ewangelicznych i apokryficznych, przedstawiające życie Jezusa i Maryi (np. *Rozmyślenia przemyskie* z końca XV w.) Była i cała rzeka kołęd, pieśni pasyjnych (dolorystyczna interpretacja historii Zbawienia) oraz o Matce Bożej i świętych. Twórczość ta niesie wiele informacji o świecie postrzegania i przeżywania spraw wiary przez autorów i adresatów. Co też starannie przedstawiono.

Kościelnej w dużej mierze tematyki dotyczy również rozdział o pomnikach sztuki gotyckiej (T. Trajdos, s. 766–856), prezentujący ewolucję i warianty trójnawowej oraz halowej bazyliki, rzeźbę architektoniczną, malarstwo ścienne, tzw. piękny styl, ostatni etap gotyku,

sztukę nagrobną i epitafijną, a także rzemiosło artystyczne. Bogactwo ilustracji (łącznie 676) towarzyszy nie tylko tej części książki.

Współkształtowana przez Kościół polska kultura późnego średniowiecza, wyrażona tak wspaniale w sztuce, wymaga innych miar, by wyważyć jej sukcesy w tym, co nie do końca uchwytnie, a przecież najważniejsze. Poglądy i postawy wiernych, których kształtowanie stanowi ponadczasowe i główne zadanie duchownych, były trudniejsze do uformowania niż materia. Tworzywem bowiem był tu wewnętrzny świat wolnych istot, nie przypominający przecież czystych kart do zapisania. Między plebanem a wiernymi trwała interakcja, a nie wyłącznie przekaz i odbiór. Dlatego — czego powody w pracy doskonale ukazano — wynik musiał być połowiczny, odbiegający od zamierzonego i oczekiwanego. I takie właśnie *synkretyczne chrześcijaństwo polskie, poddane silnej presji folkloru, łączące postawy dewocyjne i praktyki kościelne z wierzeniami i praktykami tradycyjnymi, oczekiwała próba sił z tendencjami do jego oczyszczenia, bardziej radykalnego, niż to, o które zabiegali zwalczający superstycje katoliccy teologowie i kaznodzieje XIV–XV w.* (s. 449). Mowa o nadsięgającej reformacji.