

Wiślicz, Tomasz

"Popular Religion in Sixteenth-Century England. Holding Their Peace", Christopher Marsch, Basingstoke 1998 : [recenzja]

Przegląd Historyczny 90/1, 87-90

1999

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych, tworzonej przez Muzeum Historii Polski w Warszawie w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został opracowany do udostępnienia w Internecie dzięki wsparciu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego w ramach dofinansowania działalności upowszechniającej naukę.

Książka „Lector et compiler” jest cennym uzupełnieniem wcześniejszej podobnej publikacji materiałów z sesji w 1988 r. Daje się zauważyć, że zdecydowana większość referatów koncentruje się wokół dzieł samego Wincentego z Beauvais i jego środowiska. Zainteresowania historyków dotyczą przeważnie „Speculum historiae”. Inne prace tego średniowiecznego autora, również bardzo istotne, pozostają na uboczu zainteresowań współczesnych badaczy. Efektem tego stanu rzeczy jest, że niemal nic nie zostało powiedziane m.in. o edukacyjnym aspekcie twórczości Wincentego z Beauvais, bardzo istotnym, o ile nie jednym z najistotniejszych i najbardziej trwałych elementów jego oryginalnego dorobku naukowego.

Adam Fijałkowski
Uniwersytet Warszawski
Wydział Pedagogiczny
Katedra Historii Oświaty

Christopher M a r s h, *Popular Religion in Sixteenth-Century England. Holding Their Peace*, seria: „Social History in Perspective”. Macmillan Press LTD, Basingstoke 1998, s. 258, słownik, bibliografia, indeks.

W roku 1500 zdecydowana większość Anglików była dobrymi katolikami. Sto lat później Anglia była już krajem zadeklarowanych protestantów. Istota przemiany, której uległa angielska religijność, nurtowała od dawna badaczy i wciąż nie znalazła zadowalającego wytłumaczenia. Starsze prace (np. A. G. D i c k e n s, „The English Reformation”, London 1964) opisywały ten proces jako niemal entuzjastyczną konwersję przeważającej części narodu. Nowsze opracowania (E. D u f f y, „The Stripping of the Altars”, New Haven 1992, lub C. H a i g h, „English Reformations”, Oxford 1993) kładą nacisk na przymus państwowy i przejawy silnego przywiązania ludu do tradycyjnych form religijnych. Christopher Marsh w omawianej pracy podjął próbę pogodzenia tych przeciwstawnych poglądów, spoglądając na przemianę doktrynalną przez pryzmat historii społecznej. Podstawowym motywem jego badań jest odnajdywanie poziomu równowagi między zmianami a kontynuacją, który pozwalał na stosunkowo mało konfliktową i skuteczną transformację religijności najszerzych warstw społeczeństwa angielskiego w XVI w.

Wydawać by się mogło, że przepaść między religijnością późnośredniowieczną a protestancką wymaga opisu ewolucyjnej przemiany jednej w drugą, zatem trudno mówić o jakiejś konkretnej angielskiej religijności szesnastowiecznej, a raczej o dwóch różnych zjawiskach i ich wzajemnym przenikaniu. Christopher M a r s h odnajduje jednak pewien podstawowy poziom ciągłości w ludowym pojmowaniu religii i przypisuje mu zasadnicze wręcz znaczenie dla zrozumienia procesu przyswojenia protestantyzmu przez społeczeństwo angielskie. Meritum tej postawy stanowiła dążność do zachowania harmonii społecznej na poziomie lokalnym za pomocą religijnie motywowanych: dobroczynności, zasad dobrego sąsiedztwa i zachowania wspólnoty hierarchii wartości moralnych w życiu codziennym.

Dowodów na poparcie swojej tezy autor poszukuje w szerokim spektrum związanych z religią zachowań angielskiego ludu, które grupuje w trzy sfery aktywności według ich stosunku do oficjalnego kościoła (katolickiego lub protestanckiego — zależnie od warunków zewnętrznych).

W rozdziale „Layfolk within the Church” (s. 27–95) autor rozpatruje zasadnicze pola wewnątrzkościelnej aktywności religijnej wiernych. Omawiając rolę kościoła parafialnego w życiu człowieka, zwraca uwagę na fakt, że przemiany reformacyjne nie zerwały związków geograficznych ani personalnych z konkretnym miejscem kultu. Zachowano bowiem pełną ciągłość podziału parafialnego i diecezjalnego, a nawet przeważnie utrzymał się skład osobowy lokalnego kleru. Nie zmieniła się także większość stanowisk parafialnych urzędników świeckich pochodzących z wyboru, takich jak witrycy.

Podstawowe, doktrynalne zmiany w liturgii nie spotkały się ze znaczącym oporem — być może dlatego, że nie podkopały zbyt mocno społecznej roli obrzędów kościelnych. Tak było na przykład z chrześcijańskimi *rites de passage* (takimi jak chrzciny, śluby, pogrzeby). Pomimo, że część ich została zarzucona, a znaczenie pozostałych kompletnie odmienione, to ich funkcje rytualne i wspólnotowe nie uległy deprecjacji i znalazły swoje właściwe miejsce w nowej protestanckiej obrzędowości. Część nowinek liturgicznych z łatwością zyskała popularność u ludu — np. zastąpienie łaciny językiem angielskim lub grupowe śpiewanie psalmów.

Obyczaje zniesione znajdowały natomiast swoją częściową kompensację. Na przykład kwestia kolejności wiernych podczas procesji oddająca hierarchię społeczną parafii znalazła analogię w układzie miejsc w ławkach pojawiających się masowo w angielskich kościołach właśnie w drugiej połowie XVI w.

Odgórnie zarządzenia zmian w wystroju kościołów, które mogły się stać najbardziej bolesne dla tradycjonalistów przywiązanych do ikonograficznych sposobów ekspresji religijnej, łagodzone były przez inercję na poziomie parafialnym. Oczywiście podporządkowywano się nakazom, ale bez pośpiechu i gorliwości, która mogłaby zaszkodzić poczuciu gminnej wspólnoty religijnej.

To wszystko nie znaczy, że elżbietański protestantyzm jawił się w oczach ludu jako oczyszczony tylko z nadużyć katolicyzmu. Transformacja była w istocie bardzo zasadnicza, nawet na najbardziej elementarnym poziomie dostrzeganym przez prosty lud. Niemniej ciągłość pewnych elementów, zwłaszcza tych związanych z religijnym życiem społecznym, stanowiła bardzo ważną pomoc dla oswojenia i zaakceptowania nowej wyznawczej rzeczywistości.

W rozdziale „Layfolk alongside the Church” (s. 96–154) omówione zostały wielorakie zagadnienia określone ogólnie jako pozakościelna ekspresja religijna wiernych. Autor omawia tu między innymi powody upadku licznych w późnym średniowieczu nieliturgicznych świąt dorocznych i uroczystości wspólnotowych. Powody ich zaniku widzi jednak nie tylko w nacisku reformatorów i likwidacji organizujących je bractw, lecz także w relatywnym zubożeniu społeczeństwa angielskiego w XVI w. i wzroście policyjnej roli administracji państwowej.

Mniej przekonująco potraktowane zostały przemiany religijnych form współudziału. O ile można jeszcze znaleźć sugerowane przez autora analogie między katolickimi pielgrzymkami a protestanckimi *gadders* podejmującymi grupowe podróże w poszukiwaniu stymulujących duchowo kazań, to jednak porównywanie późnośredniowiecznych bractw do ekskluzywnych kręgów ludowych purytanów w okresie elżbietańskim jest raczej naciągane.

Interesujący jest natomiast pogląd autora na działalność sądów kościelnych, które przetrwały reformację w Anglii, jako chyba w jedynym europejskim kraju protestanckim. Często podkreśla się ich rolę w poprawie obyczajowości seksualnej i dyscypliny religijnej ludu angielskiego pod koniec XVI i w początku XVII w. Christopher Marsh zwraca natomiast uwagę na fakt, że sposób ich działania przyznawał szczególne znaczenie ludowemu poczuciu moralności i sprawiedliwości. Dziecezjalni prokuratorowie opierali się bowiem na doniesieniach wityrków, wyłanianych spośród siebie przez lokalne społeczności. Analiza praktyki sądów kościelnych wskazuje, że z parafialnego punktu widzenia stanowiły one trwałe i autorytatywne narzędzie pomocne dla utrzymania harmonii społecznej w czasach zamętu.

Materiałów do rozważań na temat równowagi między kontynuacją a zmianą dostarczyły autorowi także analizy testamentowych wyznań wiary i zapisów dobroczynnych, a także druków popularnych o tematyce religijnej.

Nie mogło również zabraknąć problemu magii, czarów i zdarzeń cudownych. Autor stoi na stanowisku, że reformacja zerwała więzy między religią a magią. Przyspieszona erozja ludowych zabobonów doprowadziła do zamętu w świecie wyobrażeń ponadnaturalnych, co z kolei stało się jedną z przyczyn polowania na czarownice (mającego zresztą w Anglii na tle Szkocji czy Niemiec, dość umiarkowany charakter). Znaczenie magii zostało w każdym razie poważnie ograniczone. Być może w pobożności protestanckiej popularną potrzebę spektakularności i cudowności zaspokajała do pewnego stopnia upowszechniona doktryna Opatrzności, która w wydaniu ludowym koncentrowała się na gorliwym odczytywaniu boskich znaków z niezwykłych wydarzeń.

Rozdział „Layfolk beyond the Church” (s. 155–196) poświęcony został tym wszystkim, którzy spełnienia duchowego szukali poza oficjalnym kościołem. Dla okresu katolickiego byli to lollardzi i wcześnie protestanci, a dla Anglii reformowanej różni separatyści (anabaptyści, browniści, Rodzina Miłości) oraz katolicy. Autor krótko omawia liczebność tych grup, ich rozmieszczenie geograficzne w Anglii, skład społeczny i płciowy, a także podstawy ich doktryn, sposoby działania i zachowania się w stosunku do reszty społeczeństwa. Zwraca uwagę, że sekty zaspokajały w większym stopniu niż kościół oficjalny potrzebę poczucia przynależności. Grupowały także ludzi o wyższym poziomie zaangażowania religijnego (uwaga ta odnosi się nawet do elżbietańskich katolików). Jednak — biorąc pod uwagę ich właściwie marginalny zasięg — należy zauważyć, że zdecydowana większość

ludzi była w dostatecznym stopniu zadowolona z brania udziału w oficjalnym kulcie, nawet jeśli zmieniał on się tak często jak w połowie wieku. Oczywiście poważną rolę mógł tu odgrywać przymus i zastraszenie, ale zmiany nie doprowadziły widocznie przeciętnego Anglika do tego stopnia wyobcowania z oficjalnego kościoła, by był on gotów podjąć radykalne kroki. A kwestie religijne wszak dość łatwo prowadzą do rozbudzania postaw heroiczno-mężeńskich.

Wzajemne stosunki między angielskimi dysydentami a większością religijną dostarczają także interesujących informacji na temat ludowej religijności. Oczywiście obie grupy darzyły się wzajemną wrogością i starały się izolować, ale daje się zauważyć w szesnastowiecznej Anglii pewna tolerancja wobec odrębności — nie artykułowana i dość krucha, ale wystarczająca dla osiągnięcia jakiegoś *modus vivendi* na poziomie lokalnym. Kluczem dla jej zrozumienia są wyniki badań ukazujących, że rodziny dysydenckie były zdecydowanie mniej mobilne niż pozostali Anglicy w XVI w. Pozostając bowiem trwałym elementem wspólnoty regionalnej, podlegali zasadom etyki dobrosąsiedzkiej, nawet jeśli zrywali więzy religijne ze swoimi sąsiadami. Fakt ten wskazuje, że w angielskiej religijności popularnej omawianego okresu chrześcijańska zasada lokalnej harmonii społecznej górowała nad poczuciem różnic wyznaniowych.

W ostatnim, podsumowującym rozdziale „Conclusions: The Compliance Conundrum” (s. 197–219) autor nawiązuje do popularnego ostatnio schematu postrzegania triumfu reformacji angielskiej jako sukcesu konformizmu i podporządkowania (zob. R. W h i t t i n g, „The Blind Devotion of the People”, Cambridge 1989). Zwraca jednak uwagę na pozytywne przesłanki dla tego typu zachowań większości społeczeństwa angielskiego. Ustępliwość w kwestii wyznaniowej wynikała bowiem nie tylko ze strachu, wygody czy też indyferentyzmu. Dostosowanie się do postępowania innych samo w sobie stanowiło bowiem pryncypium religijne związane z ludowym dążeniem do zachowania harmonii społecznej i związanego z nią stanu łaski. Współbrzmiało ponadto z etycznym i wspólnotowym charakterem liturgii.

Natomiast posłuszeństwo wobec władzy — zarówno królewskiej, jak i plebańskiej — było jednym z podstawowych, głęboko wpojonych obowiązków człowieka szesnastowiecznego. Oczywiście posłuszeństwo miało swoje granice i czasem jednak wybuchaly konflikty. Lecz jeśli przywódcy państwowi i kościelni potrafili nadać swym nakazom umiarkowany charakter i nie stosowali zbyt dotkliwego przymusu, to możliwe było przeprowadzenie w takich warunkach nawet zasadniczych zmian. Taką politykę, według autora, prowadziła w XVI w. większość angielskich reformatorów.

Zresztą przemiany konfesyjnej nie można rozpatrywać tylko z punktu widzenia sposobów przełamania konserwatywnych przyzwyczajęń ludu. Niektóre propozycje reformacji takie jak język angielski w liturgii, komunie pod dwoma postaciami, zmniejszenie roli kleru itp. mogły być dla prostych ludzi pociągające, a w każdym razie nie odstręczały. Poza tym stosunek ludu do przemian religijnych kształtowany był także przez trudno uchwytnie źródłowo odczucia ulotne. Na ogół przypisuje się tu dużą rolę uczuciom negatywnym, takim jak strach i niechęć. Zapomina się, że towarzyszyć im mogły także uczucia pozytywne: ciekawość, podekscytowanie czy poiąg do nowości.

Religijność ludowa w szesnastowiecznej Anglii w oczach autora uzyskuje zdecydowanie pozytywną ocenę. Angielski lud co prawda nie potrzebował i nie chciał reformacji, ale zaakceptował ją, wziął aktywny udział w jej kształtowaniu i dostosował tak, żeby nowe wyznanie zaspakajało najbardziej fundamentalne potrzeby duchowe. Jednocześnie dokonując tego wszystkiego zachował generalnie społeczną harmonię. Obraz taki wydaje się jednak zbyt idylliczny, co należy chyba złożyć na karb gorliwości autora w polemice z pesymistycznymi wizjami dziejów religijnych Anglii XVI w.

Pomimo to koncepcja angielskiej religijności ludowej Christophera Marsha jest przemyślana i przekonująca wyłożona, chociaż w opisie równowagi między ciągłością i zmianą trochę większy nacisk położony jest na tę pierwszą. Zebrane przez autora przejawy kontynuacji w zachowaniach religijnych Anglików przed i po reformacji mają rzeczywiście dużą siłę dowodową. Dobre wrażenie psuje jednak niepotrzebne odwoływanie się do kwestii wątpliwych, na przykład doszukiwanie się kontynuacji sakramentu spowiedzi w popularności (bardzo ograniczonej, jak sam autor przyznaje) pamiętników duchowych, lub powtarzanie bez komentarza za Patricią C r a f o r d („Women and Religion in England 1500–1720”, London–New York 1993), że rola żony w protestanckim gospodarstwie domowym częściowo kompensowała utracony inspirujący wzorzec Dziewicy Marii.

Godne podkreślenia jest, że autorowi udało się zastosować swą teorię dla interpretacji bardzo różnorodnych przejawów religijności ludowej: od liturgii po astrologię i od wystroju świątyń po stosunki międzyludzkie. Tym bardziej dziwi niemal zupełne pominięcie problemu wielkiej roli klasztorów w życiu religijnym ludu

(głównie miejskiego) w okresie przedreformacyjnym. Przemiana na tym polu musiała być przecież szczególnie znacząca i ciekawe byłoby poznać jej autorską interpretację.

Krytykę budzić może także skoncentrowanie się autora na społecznym aspekcie religijności ludowej. Zarzuty takie byłyby jednak niesłuszne, biorąc pod uwagę specyfikę źródeł historycznych dla badania praktycznie niepiśmiennych grup społecznych. Co więcej, preferowane przez autora podejście do problemu pozwoliło mu operować konkretnymi, a unikać zbędnego teoretyzowania. Dzięki temu książkę można określić jako udaną monografię historyczną.

Podkreślić należy także literackie walory omawianej pracy. Napisana została ona zajmująco, barwnym i żywym językiem; zdobią ją zaskakujące metafory i starannie dobrane cytaty źródłowe. Uatrakcyjnają one lekturę, nie szkodząc przy tym jasności wykładu.

*Tomasz Wiślicz
Polska Akademia Nauk
Instytut Historii*

Jozef Baďurík, *Slovensko v zápase Ferdinanda I. o uhorskú korunu (1526–1532)*, Mistrál, Bratislava 1998.

Zawikłane dzieje Słowacji w odniesieniu do wielu okresów nie mają analitycznych opracowań. Do tych okresów należą lata bezpośrednio po bitwie pod Mohaczem, która zadecydowała na stulecia o losach Europy Środkowowschodniej. Co prawda wydarzenia te były badane pod kątem widzenia kształtowania się monarchii habsburskiej bądź dziejów dawnego Królestwa Węgierskiego. Nie interesowano się jednak dotąd rolą, jaką w tych wydarzeniach odegrały te ziemie byłych Węgier, które stanowią dzisiejszą Słowację. Zagadnieniami tymi zajął się ostatnio Jozef Baďurík z Uniwersytetu Komenského w Bratysławie w artykułach: „Slovensko v zápase Ferdinanda I. o uhorskú korunu” w wydawnictwie: „Slovensko a Habsburská monarchia v 16.–17. stor.”, Bratislava 1995 (rec. całości w PH t. LXXXVII, z. 4, i wymienionego artykułu w „Studiach Podlaskich” t. VII 1997); oraz „Habsburgovci a slovenské dejiny” [w:] „Slovenské dejiny v dejinách Európy”. Zborník z vedeckého kolokvia, Bratislava 1997 i w recenzowanej książce.

Praca ta składa się z trzech rozdziałów. Pierwszy poświęcony jest kongresowi wiedeńskiemu z 1515 r. i samemu Ferdynandowi I. W ocenie zjazdu wiedeńskiego autor idzie za poglądami A. Kohlera: „Von den Jagiellonen zu den Habsburgern” („Slovensko a Habsburská monarchia...”, j.w.) o równoprawności stron i wzmocnieniu pozycji Ludwika II przez fakt jego adopcji przez cesarza Maksymiliana I. Trudno się zgodzić z tym twierdzeniem. Znana jest nieudolność czesko-węgierskich Jagiellonów oraz anarchia na Węgrzech za ich panowania. Bezpośrednio przed zjazdem wiedeńskim Węgrami wstrząsnęło powstanie chłopskie Jerzego Dózszy. Ludwik II w 1515 r. był dziesięcioletnim dzieckiem, w rok później, osierocony przez ojca, został królem Czech i Węgier. Anarchia węgierska, która za jego panowania dosięgła szczytu, stała się przyczyną tragedii pod Mohaczem i śmierci młodego króla. Z drugiej strony był jeden z najbardziej przebiegłych i doświadczonych polityków ówczesnej Europy, Maksymilian I i jego dwaj wnukowie Karol i Ferdynand, którzy nie tylko zostali władcami potężnych monarchii, ale obaj osiągnęli godność cesarską. Mimo że Maksymilian ustanowił Ludwika wikariuszem Rzeszy, gdyby Ludwik jakimś dziwnym zrzędzeniem losu przeżył Habsburgów, zawsze znalazłby się jakiś sposób, aby uniemożliwić mu przejęcie dziedzictwa Habsburgów, zważywszy że, podobnie jak jego ojciec, nie odznaczał się walorami intelektualnymi. Habsburgowie od czasów Rudolfa I w XIII w., a zwłaszcza Fryderyka III dążyli do opanowania Czech, a szczególnie Węgier, nie zaś do pozbywania się krajów dziedzicznych na rzecz Jagiellonów.

Interesująca jest natomiast konstatacja autora, że mężem Anny Jagiellonki został w 1515 r. Maksymilian I (małżeństwo nie skonsumowane) i dopiero w 1521 r. nastąpił w Linzu jej ślub z Ferdynandem (po przekazaniu