

Karol Górski

Religijność sarmatyzmu a kwietyzm

Teksty : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 4 (16), 58-75

1974

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Karol Górski

Religijność sarmatyzmu a kwietyzm

Wśród prac poświęconych sarmatyzmowi brak jest takiej, która by omawiała aspekt religijny tego zjawiska społeczno-kulturalnego, aczkolwiek sam fakt istnienia religijności o cechach sarmackich jest wielokrotnie podkreślany, a nawet cechy charakterystyczne są wymieniane. Mówi się też o kwietyzmie polskim tej epoki i wiąże się go z sarmatyzmem: polega ów kwietyzm na bierności i pogodnym używaniu chwili bieżącej, bez troski o nadchodzące niebezpieczeństwa. Jest to jakby do rzędu zasady podniesione polskie, „jakoś to będzie”, groźne i zarazem nieuchwytnie, wyławiane nawet dziś w umysłach współczesnych. Nasuwa się tedy pytanie, czy zachodzi jakiś związek między polskim kwietyzmem a prądem religijnym katolicyzmu, który został potępiony w 1687 r. przez papieża, a szereg dzieł podejrzanych o głoszenie zasad kwietyzmu został umieszczony na indeksie. Sama wspólność nazwy może polegać na nieporozumieniu, ale z drugiej strony związku Polski z kulturą Zachodu w XVI—XVIII w. były tak bliskie, że żaden prąd zachodniej umysłowości nie pozostał Polakom obcy, choć czasem przyjmował

Groźna
beztroska

się w postaci złagodzonej i dostosowanej do naszych form życia. Tak było na przykład z jansenizmem, który w XVII w. był znany u nas, ale nie szczył się. Natomiast w pierwszej połowie XVIII w. tryumfujący we Francji i Belgii jansenizm znalazł w Polsce zwolenników tylko wśród zakonników na Śląsku, natomiast w Rzeczypospolitej szerzyła się postać jansenizmu umiarkowana i stonowana¹. Był to zapewne kierunek „drogi pośredniej” zbadany przez Apollisa, który odrzucając teoretyczne i doktrynalne, potępione przez Rzym zasady klasycznego jansenizmu, stosował w praktyce tolerancję wobec niego i akceptował jego stanowisko w zakresie teologii moralnej (rygoryzm) i liturgii². Zachodzi pytanie, czy nie było podobnie z kwietyzmem?

Definicja kwietyzmu nie jest jednak jednoznaczna u autorów, którzy się nim zajmowali, a to ze względu na materiał źródłowy, na którym się opierali.

P. Pourrat³ wyróżnia okres „prekwietyzmu”, a do autorów „prekwietystów” zalicza zarówno uczniów kardynała Bérulle, który kładł nacisk na miłość Boga, jak i kapucynów uprawiających „mystykę abstrakcyjną” (np. Benedykt z Canfeld, Anglik przebywający we Francji). Pisma Molinosa, głównego przywódcy kwietystów, są mało oryginalne i nie zawierają zasad wyraźnie sprzecznych z nauką Kościoła. Tezy w liczbie 68, które zostały potępione, wydobyto z listów Molinosa i zeznań świadków. Natomiast w głównym jego dziele, *Guide spirituel (Przewodnik duchowy)*, znajdujemy zasady nieja-

Prekwietystyści

¹ K. Górski: *Od religijności do mistyki. Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce, cz. I 966—1795*. Lublin 1962, s. 187—190.

² E. Apollis: *A travers le XVIII^e s. catholique*. „Annales, Économies, Sociétés, Civilisations” 1951 nr 2, s. 164 n. (cytuje „Annales”).

³ P. Pourrat: *La spiritualité chrétienne*. T. IV, 2. Paris 1947, s. 197—205.

Cztery
zasady
kwietyzmu

sne, które dają pole do rozwoju panteizmu⁴. Molinos obok nauki publicznej głosił też naukę ezoteryczną, m.in. że szatan może przymuszać do grzechu osoby kuszone, które nie ponoszą tu odpowiedzialności moralnej. Odradzał on spowiedź tym, którzy doszli do „śmierci mistycznej” wszelkich pragnień, gdyż oddane Bogu bez reszty, nie mogą one już grzeszyć. Pourrat wyróżnia cztery zasady kwietyzmu: 1) doskonałość moralna jest aktem nieustannej i nieprzerwanej kontemplacji; 2) akt takiej kontemplacji zawiera w sobie wszystkie inne akty religijne, zwalnia z rozmyślań o sobie i pozwala na bierność i próżniactwo duchowe; doskonałość i próżniactwo duchowe; doskonałość i próżniactwo duchowe; doskonałość i próżniactwo duchowe; 3) kontemplatycy powinni się wyzbyć pragnienia zbawienia i nie prosić o nie (święta obojętność wymaga gotowości na przyjęcie czy to zbawienia, czy potępienia, jeśli Bóg tak zechce); 4) kontemplatycy nie potrzebują stawiać oporu pokusom a ten brak oporu jest u nich uprawniony, a nawet czasami bardziej doskonały i miłszy Bogu od walki wewnętrznej. W ten sposób kwietyzm jest przede wszystkim postawą moralnej obojętności na dobro i zło.

F. Cayré AA odróżnia trzy postaci kwietyzmu⁵: 1) kwietyzm gruby, odpowiadający potępieniom rzuconym w 1687 r. na Molinosa przez Innocentego XI; 2) kwietyzm potępiony w artykułach z Issy w 1695 r.; 3) Fénelon i jego poglądy na „czystą miłość”. Cayré uznaje istnienie tendencji kwietystycznych, ale odrzuca istnienie prekwietyzmu jako zjawiska czy ruchu w ścisłym znaczeniu słowa. Wymienia tu iluminatów Pikardii (*les Guérinets*), ale nie przypisuje temu faktowi większego znaczenia

⁴ *Ibidem*, s. 211.

⁵ F. Cayré AA: *Patrologie et histoire de la théologie* T. III. Paris, 1950, s. 218 n.

(jak zresztą Pourrat). Doktrynę Molinosa określa w trzech punktach: 1) nowa teoria zła, według której niektóre akty zewnętrzne nie kalają duszy, gdyż nie są dziełem człowieka, ale diabła, który w stanach bierności mistycznej rozciąga władzę absolutną na członki ludzkie — prowadzi to do dalekich konsekwencji moralnych; 2) „droga wewnętrzna” polega na pełnym zastąpieniu własnej czynności przez akcję Boga i to stale; jest to rodzaj panteizmu; 3) rozmyślania i ćwiczenia duchowne nie są potrzebne, spowiedź jest zbyteczna, bo nie ma materii do udzielenia rozgrzeszenia. Wnętrze człowieczej duszy jest świątynią, która nie podlega władzy Kościoła.

Doktryna
Molinosa

Konferencje w Issy między Bossuetem, biskupem de Noailles i przełożonym seminarium St. Sulpice trwały blisko 9 miesięcy i dotyczyły błędów mistyki francuskiej P. Guyon. Na zakończenie opublikowano artykuły. Wezwany na ostatnie posiedzenie Fénelon złagodził niektóre zarzuty. Skierowane one były przeciw niebezpieczeństwu szerzenia się mistyki kwietystów.

Fénelon popadł w zatarg z Bossuetem, broniąc p. Guyon. Wysunął on twierdzenie, że najwyższą postacią miłości Boga jest miłość zupełnie bezinteresowna, *pur amour*, przy czym nie ma w niej ani obawy kary, ani pragnienia wieczystej nagrody. Doktryna ta została potępiona przez Rzym w 1699 r. jako usuwająca pojęcie zbawienia, a Fénelon poddał się orzeczeniu.

Bossuet
i Fénelon

L. Cognet nie zdążył gruntownie opracować kwietyzmu, ale pisze o nim krótko w jednej z prac⁶. Wskazuje on na źródła książki Molinosa, mianowicie mistyków reno-flamandzkich i św. Jana od

⁶ L. Cognet: *De la dévotion moderne à la spiritualité française*. Paris 1958, s. 49—53. Idem: *La spiritualité moderne*. W: *Histoire de la spiritualité chrétienne*, T. III, 2. Paris 1966, s. 233—273.

Krzyża, oraz wysuwa zastrzeżenia co do rzeczywistej odpowiedzialności Molinosa za kierunek potępiony pod nazwą kwietyzmu. *Przewodnik* Molinosa był mało znany we Francji, a przekładu dokonał protestant już po potępieniu książki przez papieża (1687 r.). Przekład ten został opublikowany w 1688 r. Cognet bada głównie sprawę p. Guyon i Fénelona, który jest twórcą nauki opierającej całą mistykę na *pur amour*. Rzym niechętnie, pod naciskiem Ludwika XIV, który poparł przeciwników Fénelona, potępił część jego tez, a po jego podporządkowaniu się papież mianował go kardynałem. Cognet, jak widać, uważa, że poza niewątpliwymi a nielicznymi odchyleniami doktrynalnymi Molinos trzymał się w drukowanych pismach tradycyjnej nauki Kościoła. Tej tradycyjnej nauki Kościoła bronili później jezuita, choć ją uprościli, natomiast Bossuet, przeciwnik Fénelona, zacieśniał mistykę do wypadków cudownych⁷.

Polemika z
Kołąkowskim...

Wiele miejsca poświęcił kwietyzmowi L. Kołąkowski⁸. Opiera się on przede wszystkim na pracy P. Dudon TJ⁹, ale odmiennie interpretuje kwietyzm. Utożsamia go z przeżyciem religijnym indywidualnym, wyrastającym z nauk *Nowego Testamentu* i przeciwstawia to przeżycie instytucji Kościoła. Nie uwzględnia on zbieżności większości oficjalnych zasad życia wewnętrznego z nauką Kościoła, chociaż nadużywano ich w płaszczyźnie moralnej. Dlatego niesłusznie Kołąkowski odrzuca pogląd Dudona, że Molinos był cynikiem i oszustem, który skompromitował samą naukę mistyków. Potępienie kwietyzmu przyniosło przegięcie nauki teologicznej w kierunku przeciwnym, mia-

⁷ Cognet: *De la dévotion...*, s. 106—116.

⁸ L. Kołąkowski: *Świadomość religijna i więź kościelna. Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym siedemnastego wieku*. Warszawa 1965, s. 344—389.

⁹ P. Dudon SJ: *Le quietiste espagnol Michel Molinos (1628—1696)*. Paris 1921.

nowicie w kierunku rygoryzmu ascetycznego, ku czemu skłaniało się coraz więcej teologów od połowy XVII w., obawiających się nadużyć ze strony ludzi nie przygotowanych. Skłonni oni byli do ukrywania przed laikami nauki o wyższych stanach mistyki.

Kołąkowski poza tym uważa powiązanie mistyki z seksualizmem za zrozumiałe samo przez się, a nie za nadużycie. Mamy tu do czynienia z przeniesieniem wyników badań etnologów na stosunki bardziej rozwinięte, z innego stadium ewolucji, które występują w chrześcijaństwie XVII i XVIII w. Przeniesienie to nie jest uzasadnione.

Kołąkowski zna literaturę dotyczącą kwietyzmu i mistyki, ale śmiem twierdzić, że nie rozumie samych zjawisk, które kryją się za zawilą terminologią, a są zwykle dość proste. Kołąkowski pisze, iż miłość Boga w „ostateczności ma się przeobrazić w swoje przeciwieństwo, ma się stać miłością nie odczuwaną, tj. kwadratowym kołem”. A chodzi tylko o obojętność nie na „łaski”, a na uczuciowe reakcje¹⁰. Nie widzi też autor, że jest różnica między podporządkowaniem się rozkazowi Boga a samodzielnym „planowaniem” jego służby i uważa, że przy wyrzeczeniu się własnej woli hasło „pełnić wolę Bożą” zostaje tym samym wyzute z sensu¹¹. A chodzi tylko o wyrzeczenie się samodzielnego „planowania”. Rozpatruje on miłość Boga jako ucieczkę „świadomości religijnej od przymusu instytucjonalizacji w świat osobowy (...), który osiągnął swoje monadyczne osamotnienie zarazem pozbawia się tego, co było mu przedtem niewolą i oparciem zarazem i od czego uwolnić się może tylko faktem samodestrukcji”¹². A przecie pisma mistyków mówią co innego: przez podporządkowa-

...nie rozumie zjawiska

¹⁰ Kołąkowski: *op. cit.*, s. 366.

¹¹ *Ibidem*, s. 365.

¹² *Ibidem*, s. 366.

Prawo i
wolność

nie się prawu osiąga osoba ludzka pełną wolność. Rozwój zaś osobowości postępuje tylko tą drogą. Stąd podjęte przez Kołakowskiego poszukiwanie „genezy psychologicznej kwietyzmu” jest nieporozumieniem, gdyż nie jest ono oparte na semantycznej analizie tekstów autentycznych mistyków i na poznaniu ich psychologii. Stąd drugi człon porównania „kwietyzm — mistyka Kościoła” zawodzi; dla Kołakowskiego *Nowy Testament to liber haereticorum*, a Kościół „może istnieć jako Kościół o tyle, o ile oświadczy, że będzie łaską sprawiedliwie rozdawał”¹³. Jest to pasmo nieporozumień.

Wszystkie te prace zajmują się kwietyzmem od strony teologii, pozostawiając w cieniu faktyczny stan i rozwój. Giuseppe de Luca odkrył kwietystów w Wenecji — uważa on, że jest to jeden ksiądz, Cicogna, którego osoby ustalić nie mógł. Pisze on i publikuje przez kilka lat (1676—1683). Może jednak to jedynie nazwisko przybrane dla całej grupy, która się nim posługuje dla publikacji pism najróżnorodniejszych¹⁴.

J. Orcibal zajął się śladami, jakie pozostawiły procesy kwietystów w aktach ordynariatów biskupich¹⁵. J. Le Brun poświęcił kwietyzmowi wiele uwagi¹⁶.

A co w Polsce?

Jak było w Polsce? Na pewno wpływ kardynała Bérulle i „prekwietystów” przed 1650 r. nie docierał do Polski lub docierał w bardzo słabej mierze, gdyż panowała u nas szkoła hiszpańska życia we-

¹³ *Ibidem*, s. 387—388.

¹⁴ G. de Luca: *Letteratura di pietà a Venezia dal'300 al'600*, Firenze 1963. K. Górski: *Metoda porównawcza a historia kultury*. W: *Szkice z dziejów kultury. Księga ku czci T. Manteufla*. Warszawa 1972, s. 74—78. Nie znam prac Massimo Petrocchi o kwietyzmie włoskim poza cytowanym w *Metodzie porównawczej* artykułem.

¹⁵ J. Orcibal: *Documents pour une histoire doctrinale du quiétisme*. „Archivio Storico per la Storia della Pietà” Vol. V 1963.

¹⁶ J. Le Brun: *La spiritualité de Bossuet*. Paris 1973.

wnętrznego, reprezentowana przez jezuitów, karmelitów, benedyktyнки. Dopiero od połowy stulecia zaczyna się wpływ francuski przez misjonarzy, szarytki, wizytki, sakramentki, ale oratorianie francuscy, uczniowie kardynała de Bérulle nie osiedlili się w Polsce, oratorianie zaś włoscy mimo podobnej nazwy reprezentowali inną duchowość. Niemniej mogły jakieś echa kwietyzmu dotrzeć do Polski czy przez podróże do Rzymu, czy przez grupy ludzi świeckich, wśród których się szerzył. Dlatego też z wyostrzoną uwagą śledziłem to zagadnienie w toku badań nad historią duchowości polskiej.

Jeżeli nie udało się dotąd odnaleźć wyraźnego śladu kwietyzmu mistycznego w Polsce, to nie ulega wątpliwości, że ogólna sytuacja sprzyjać mogła tworzeniu się postawy zubożenia jako jednego ze sposobów odpowiadania na nieustanne i rosnące wciąż poczucie zagrożenia.

Ostatnio badacze francuscy zwrócili uwagę na atmosferę lęku, jaka panowała w całej Europie w XVI i pierwszej połowie XVII w., by zmaleć ku schyłkowi tego stulecia. Lęk ten był spowodowany nie tylko przez niewielki stopień znajomości świata zewnętrznego, co wydawało człowieka na łup nieustannego strachu przed zasadzkami, jakie on gotował. Lęk, uspiiony w czasach pokoju, odradzał się z chwilą, gdy wojna, nieurodzaj, głód, zaraza, podnosiły się przeciw ludzkości jak jeźdźcy apokaliptyczni.

Cywilizacja
lęku

Ale ponadto był lęk przed szatanem, przed sądem ostatecznym i potępieniem, przed nadchodzącym końcem świata, lęk, który narastał powoli od połowy XV w. Rozłam religijny na skutek reformacji pogłębił tylko ten lęk, gdyż nikt nie czuł się bezpieczny przed błędem w wierze. Protestanci głosili, że Antychryst jest w Rzymie, katolicy oczekiwali jego nadejścia. Wszędzie dopatrywano się znaków zwiastujących koniec świata. Duchowni grożąc piekłem ludziom oddającym się uciechom życia,

Chrześcijaństwo
 źle
 przyswojone

nie zdawali sobie nieraz sprawy, że skutek przekroczy zamierzony cel. Oto bowiem świat ówczesny wyznawał chrześcijaństwo bardzo powierzchowne — z wyjątkiem nielicznych wykształconych grup i jednostek. W średniowieczu chrześcijaństwo w masach uległo „folkloryzacji”, to znaczy zmieszało się ze starymi wierzeniami i w oczach ludu przybrało charakter podobny: rytuał odgrywał rolę podobną jak w magii, w której znalazło schronienie pogaństwo mas ludowych. Kościół, stosując dość szeroko egzorcyzmy, przyczyniał się bezwiednie do powstawania tego, co nazwano „cywilizacją lęku”. Mówiąc o karze Boskiej na grzeszników, przenoszono uwagę z nieodwracalnej klęski na przyczynę — grzech, i na możliwość zwalczania szatana. Rosnąca ilość procesów o czary była wyrazem lęku przed złem. Jeden z inkwizytorów wyraził się, że jedna trzecia chrześcijaństwa splamiona jest czarami. Prawnicy i teologowie rozpracowali pojęcie czarów i podtrzymywali przez to lęk. Ktoś obliczył nawet ilość diabłów: 72 ksiąg i 7 405 920 zwykłych. Kwitła też nekromancja¹⁷. Występuje też wpływ lęku w teologii, w nieufności wobec rzeczy nowych, odchylających się od przyjętych pojęć, co jest jednym z powodów procesu Galileusza.

Ale około roku 1650 kler zaczyna zwalczać lęk i obawy końca świata. Ten nadchodzący koniec świata głosili podówczas astrologowie. Koniec miał nastąpić w związku z zaćmieniem słońca w 1654 r. Lęk ogarnął Francję, Niemcy i Polskę, w mniejszym stopniu Anglię¹⁸. Król szwedzki Karol X Gu-

¹⁷ J. Delumeau: *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*. Paris 1971 (o liczbie diabłów s. 254 p. 3). O psychologicznych źródłach lęku niektórych jednostek por. M. de Certeau: *L'illettré éclairé dans l'histoire de la lettre de Surin sur le jeune homme du coche (1630)*. „Revue d'Ascétique et de Mystique” Vol. XLIV nr 176, s. 389—395.

¹⁸ P. Costabel: *Les recherches sur la réception de l'héliocentrisme* (odczyt na Coloquia Copernicana, Symposium III Toruń 1973).

staw szykując wyprawę na Polskę, wyprawę, która miała przynieść oderwanie Polski od Rzymu, bardzo zręcznie wykorzystywał ten lęk. Propaganda szwedzka głosiła, że Szwedzi są „nowym Izraelem”, narodem wybranym, który podejmuje walkę z Antychrystem. Próbowano z dobrym skutkiem nawiązać kontakty z mistycznymi sektami protestanckimi, a po zwycięstwie szwedzkim pod Warszawą w 1656 r. ogłoszono koniec Antychrysta. Jan Amos Komeński związany z tą akcją ogłosił w Amsterdamie wizje mistyków, zapowiadających koniec katolicyzmu i zwycięstwo nad Antychrystem¹⁹. W jednym z kościołów na wyspie Gotland widziałem malowidło przeciwstawiające Chrystusa Mahometowi i papieżowi jako wyrazicielom zła, a na sztandarze gwardii przybocznej króla Karola Gustawa widniał symbol Ducha św. lub może znak astrologiczny²⁰.

Szwedzi
i Antychryst

Po 1654 r. zaznacza się na Zachodzie upadek wiary w nadchodzący koniec świata, maleje autorytet astrologów, powoli zmniejsza się ilość procesów o czary. Maleje znaczenie mistyków, a klimat kulturalny zapowiada powstanie racjonalizmu.

W Polsce jest inaczej. Właśnie do 1648 r. panował spokój i pomyślność, a od 1648 r. zaczęły się wojny, głód, epidemie, które pustoszyły kraj przez lat 70 (do końca konfederacji tarnogrodzkiej). Podczas gdy na Zachodzie maleje ilość procesów o czary, w Polsce odwrotnie — występuje ich nasilenie w drugiej połowie XVII i w XVIII w. Niewątpliwie występuje nasilenie lęku w związku z niebywałymi klęskami, jakie spadają na kraj.

W Polsce
inaczej

Kościół głosił tradycyjne sposoby uciekania się pod

¹⁹ S. Göransson: *Den Europeiska Konfessionspolitikens Upplösning 1654—1660. Religion och utrikes politik under Karl X Gustav*. Uppsala 1950, s. 76—98, 258—281, 282—300, o Komeńskim s. 79 n., 253 n.

²⁰ K. M. Morawski: *Źródło rozbioru Polski*, Poznań 1935, s. 25—29 i tablica.

opiekę Matki Bożej i świętych. Występuje tu szerzenie się tych kultów oraz nowe ich postaci, o których tutaj wspominam tylko mimochodem. Obok środków podawanych przez Kościół występują inne, zwalczane przezeń, jak magiczny „krzyż św. Bernarda” zwany karawaką, który miał zabezpieczać przed zarazą. Wbrew zakazom modlono się doń po klasztorach²¹. Były też zaklęcia „białej magii” w XVIII w.²²

Wpływ
stoicyzmu?

Jednak nie było to wszystko. Niewątpliwie tworzyła się postawa zobojętnienia, zasada „przyjmować fata”. Wydaje się, że wyrasta ona ze źródeł stoickich, stoicyzm bowiem poprzez pisma Seneki docierał nawet do uczniów szkół, także jezuickich. Był postawą mężnego znoszenia przeciwności, ale czy później, gdy ustały wojny, nie pozostał jako zwykłe „jakoś to będzie”? Trudno dziś na to odpowiedzieć. W każdym razie jest jakieś pokrewieństwo między zobojętnieniem a postawą stoicką, skoro Jean Grandcolas wśród filozoficznych i teologicznych źródeł kwietyzmu mistycznego wymienił także pisma stoików, nie rozbudowując szerzej tego zagadnienia²³.

I tu dochodzimy do problemu, czy nie ma w Polsce pism i autorów, którzy nie będąc w ścisłym znaczeniu zwolennikami kwietyzmu mistycznego, zbliżają się doń mimo wszystko przez swoją postawę celowego zobojętnienia na klęski i ciosy życia. O tym zobojętnieniu pisał Wacław Potocki w okresie największych wysiłków w walce z niebezpieczeństwem tureckim:

²¹ Górski; *Od religijności...*, s. 184.

²² *Ibidem*, s. 184, 197—198.

²³ J. Grandcolas: *Le quiétisme contraire à la doctrine des sacrements*. Paris 1695, s. 140. Le Brun traktuje to zestawienie lekceważąco, gdyż Grandcolas nie uzasadnia go szerzej i zestawia kwietyzm z innymi jeszcze kierunkami myśli. Niemniej zestawienie kwietyzmu i stoicyzmu od strony praktyki nie jest pozbawione podstaw.

Spi świat pijany winem, zamrużywszy oczy.
 Nalewa babilońska swacha, czart go toczy.
 Śpi świat rówien martwemu opiwszy się drzewu
 Winem z prasy Bożego na swe grzechy gniewu.
 Diabeł na warcie, żeby nikt nie budził, stoi,
 Grozi palcem z daleka, psów nawet popoi,
 Najpierw im to wino postawiwszy w wierdze,
 Żeby spali, nie czekał żaden na katedrze
 Abo niezrozumiałym głosem. Chce li pyska
 Uchylić który, chleba po kawałku ciska ²⁴.

Nie jest to jedyny tekst. Zatrzymać się tu muszę przy mało znanej postaci autora, kaznodziei, ks. Feliksa Bachowskiego, kustosza ołyckiego i klienta Radziwiłłów.

Ksiądz Feliks Bachowski jest autorem wierszowanego zbioru jakby moralizujących fraszek pt. *Mąż doskonały* ²⁵. Książeczka ta wydana została w Krakowie w 1652 r. i ponownie w 1682 r., co dowodzi jej poczytności. Pierwsze wydanie przypada na rok klęski pod Batohem, drugie ukazało się w przeddzień wyprawy wiedeńskiej, oba więc były jakby odpowiedzią na społeczne zapotrzebowanie czasów trudnych, pełnych grozy nadchodzących nieszczęść. Autor podpisał je jako pleban kazimierowski, tj. wsi Kazimirka, pow. Równe ²⁶. Wieś ta należała do dóbr Radziwiłłowskich, a Albrycht Stanisław Radziwiłł, kanclerz W. Ks. Litewskiego, ufundował tu w 1629 r. kościół i uposażył darowizną wsi Jabłonki (1638 r.), co zatwierdził sejm w roku następnym. Prebenda została inkorporowana do kolegiaty ołyckiej, fundowanej przez Radziwiłła. Kolegiata dała probostwo ks. Bachowskiemu, który w 1670 r. dobudował kaplicę murowaną do drewnianego kościoła i umieścił w niej kopię obrazu Matki Bożej ze skarbcza Radziwiłłów w Ołyce; kopię sporządził Antoni Samołowicz z Łucka (1671 r.). Obraz ten stał się przedmiotem kultu i celem pielgrzymek. Sam

O księdzu
 Bachowskim....

²⁴ W. Potocki; *Moralia*. T. III. Kraków 1918, s. 246.

²⁵ *Estreicher*, T. XII, s. 324.

²⁶ *Słownik geograficzny Glogera*. T. III, s. 936—937.

ks. Bachowski w 1685 r. występuje jako kustosz ołycki. Miał już w 1676 r. ponad 70 lat i używał imienia w postaci spolszczonej. Jako ks. Szczęsny Bachowski ogłosił kazanie *Miłość Boża na dzień S. Maryjej Magdaleny*²⁷. Druk ukazał się w Zamościu i dedykowany był Katarzynie z Sobieskich Radziwiłłowej. Był jeszcze druk *Divini amoris suavitates seu theologia mystica* (Kraków 1682 w bibliotece Krasieńskich), ale po pożarze w 1944 r. nie odnalazł się²⁸. Była to spora książka licząca kart nrb. 4+285 stron + 5 stron indeksu, razem 296 stron w 8°. Wydaje się, że był to traktat. Wymowny jest fakt, że przechował się tylko w jednym egzemplarzu.

...i jego
twórczości

Dorobek ks. Bachowskiego składa się ponadto z dwóch części: filozoficzno-moralnej książeczki *Mąź doskonały* i druków o charakterze dewocyjnym.

Bachowski podaje, że oparł się na *Manuale* Epikteta. Epiktet był bardzo popularny zarówno w średniowieczu, jak i w okresie renesansu. W średniowieczu przeróbkę w duchu chrześcijańskim jego *Enchiridiona* czyli *Manuale* przypisywano pustelnikowi południowowłoskiemu, św. Nilowi. Był też apokryficzny *Dialog Hadriana i Epikteta* z VIII w. Pierwszy łaciński przekład *Enchiridiona* powstał w 1453 r. i nie został wydrukowany. Następny został wydrukowany w 1497 r., przekład francuski *Manuale* — w 1544 r. Wśród zwolenników stoicyzmu Epiktet cieszył się wielkim powodzeniem²⁹, ale na polskie wydanie przekładu trzeba będzie czekać do schyłku XVIII w.³⁰ To, co nam daje ks. Bachowski pod imieniem Epikteta, jest czymś zupełnie luźno związanym z myślami filozofa stoickiego: pełno tu mitologii i Pisma św., anegdot, także polskich, np. o Świdrygielle, który siedem lat „pasł cabany na Wołoszczyź-

Epiktet
sarmacki

²⁷ *Estreicher*. T. XII, s. 324.

²⁸ *Estreicher*. T. XII, s. 324.

²⁹ G. Germain: *Épictète et la spiritualité stoïcienne*. Paris 1964 éd. du Seuil.

³⁰ *Estreicher*. T. XVI, s. 68—69.

nie”, o Stańczyku, o Wallensteinie, Jagielle, Witoldzie, Kazimierzu Sprawiedliwym, Popielu („zjedli go za to szcurcy nędznika w Kruszwicy”). Jest to Epiktet bardzo sarmacki, a same nawet ujęcia są inne: tam, gdzie Epiktet zaleca, by być pożytecznym ojczyźnie — Bachowski pisze o męstwie:

Tak olbrzyma Dawid zbił srogiego
I Pieczynga Rusin z Korsunia hardego,
Z zwycięstwa chciwych mężów: żeby nie dufali
W siłę: a zawsze zwycięstw od Boga zebrali. (par. 24)

Bachowski zaleca, by mężnie przyjmować ciosy losu, nie wierzyć prognostykom i radzi z Brutusem na wieść o złych fatach odrzec: „Będę je przyjmował” (par. 23). Wraca do tego tematu w par. 37, pisząc o nekromancji, hydromancji i kabale:

Przeto bądź dobrej myśli w wielkich praktykach
Niechaj rozum twój w czartowskich nie leży łykach.

„Bądź
dobrej
myśli”

Pewne podobieństwo do rad Epikteta występuje w par. 39, gdzie zaleca „śmiać się miernie i rzadko”. Wreszcie trzy końcowe rady są wyraźnie stoickie: 1) „niebieski rząd Boży znać, przyjmować i pełnić” (jak radzi Kleantes); 2) „aby tylko na Bogu z nas każdy polegał” (powołując się na Eurypidesa); 3) za Platonem „każdemu cierpliwość i stałość zaleca” i radzi stałym umysłem znosić cierpienia (par. 69). We wstępie, w wierszu *Do czytelnika* radzi miarkować afekty.

Ale model wzoru człowieka jest bardzo sarmacki. Radzi przestawać na małym (par. 57), nie szukać urzędu, bronić się przed krewnymi, którzy chcą, by nabywano dobra nawet nieprawnie — radzi raczej ubóstwo (par. 29), krytycznie wyraża się o tych, którzy szukają wojennej sławy, którym się marzą laury Koreckiego i Chmieleckiego, a nie zdają sobie sprawy z tego, ile trudu trzeba znosić w służbie wojskowej — i odradza ją — zamiast po stoicku zachęcać (par. 34). Uczy, jak postępować idąc do panów, którzy lubią pochlebstwo i okazują pogardę (par. 47),

jak się sprawować u dworu, gdzie znosząc pogardę trzeba czekać okazji szczęśliwych (par. 48), ale radzi „z ledajakim nie przestawać” (par. 41). Co więcej, dla pełności sarmackiego wzoru nie zaniedbuje występować przeciw teatrowi (par. 45) oraz narzeka:

Trudno o rzemieślnika już teraz takiego
Aby stroju potrafił wnieść staropolskiego. (par. 42)

Pisze też niechętnie o podróżach:

Stan zaś ludzi w prostocie żyjących (...)
. ,
Kąta się swego trzyma, cudze nie nawiedza
Nie przyświeca, nie dba nic, kto w czym uprzędza. (par. 54)

Kobietę umieszcza na miejscu podrzędnym:

Mąż słońcem,
księżycem —
żona

Tych nie słuchaj, co żonom swoim pochlebują
I paniami mniej godnie one nazywują.
Skąd się one wynosząc w górę i godnymi
Gardzą pysznie mężami, Panami swoimi.
Nie każda żona panią, lecz która szanuje,
Poważa męża, woli jego się stosuje (...)
. (jak Penelopa)
Wiedząc to, iż mąż słońcem, a księżycem żona
Mąż jej wszystka ozdoba, z męża jej ochrona (par. 56)

A więc zupełnie tak, jak T. Mańkowski przedstawił stanowisko kobiety w ideologii sarmatyzmu. Zdawałoby się, że stoicka postawa wobec życia wymaga walki bez względu na nadzieję zwycięstwa, tak jak to mówił Nelson: „Nie trzeba nadziei zwycięstwa, by zacząć walkę, ani powodzeń, by ją kontynuować”. Tymczasem Bachowski doradza postawę bierną:

Chcesz mieć szczęście płużące, zaniechaj swej woli
Jako czas nosi tak zły, nigdy nie zaboli
Głowa cię od frasunku. (par. 12)

Niepotrzebnie „z Martą się turbujesz” (par. 15). Trzeba „mieć zawsze umysł z sercem nietroskliwy” (par. 16). Owszem, radzi znieść cierpliwie nieszczęścia, jak np. śmierć dzieci (par. 19). Trzeba grać swą rolę w życiu (par. 22). Żywot ludzki u niego „komedyja”. Doradza życie spokojne i radosne:

Wesołże wyprawuj (życie?), niechaj nie postaje
 W twej myśli narzekanie: bo Akty rozdaje
 Sam Bóg, także osoby. Co ty uważając
 Odprawiaj akty życia, Boga wychwalając. (par. 22)

Albo inaczej:

W górę nie patrz, by sokół, nie chciej przypisować
 Sobie wielkich godności, nie chceszli szwankować. (par. 57)

Jest to więc jakby utylitarna postawa: nie narażać
 się, by nie ponosić szkód.

Drugi raz pisze o tym samym:

Chcesz być niezwyciężonym, nie chciejże próbować
 Twoich sił i rozumu, nie chciej tryumfować
 Nad innymi. Bo kto swą siłą potrasuje
 Ten jak Milo, Polidam, Samson sam gotuje
 Śmierć sobie. (par. 24)

Czy to rzeczywiście utylitarny stoicyzm, czy raczej
 postawa zubożenia i bierności, wyrzekanie się
 wysiłku?

Dla pełnego zrozumienia myśli Bachowskiego nie
 wystarcza *Mąż doskonały*. Trzeba tu sięgnąć do dru-
 giej części dorobku piśmienniczego Bachowskiego.
 Niestety *Theologia mystica* nie dochowała się, ale
 można choć częściowo wnioskować o postawie autora
 na podstawie kazania pt. *Miłość Boża na dzień św.
 Maryej Magdaleny w kościele kolegiaty ołyckiej
 kazaniem przez X. Szczęsnego Bachowskiego kusic-
 sza tejże kolegiaty wystawiona* (Zamość 1685)³¹.
 Kazanie liczy 92 strony, żywot Marii Magdaleny —
 20.

Miłość
 kazaniem
 wystawiona

W kazaniu znajdujemy taki passus: „Tej miłości Bo-
 żej effeta są, że nas jakoby magnesem jakim mi-
 łością do siebie ciągnie, Deus noster ignis est, in ma-
 nu eius ignea lex: niczego innego po nas nie chce,
 telo aby się serce nasze miłością rozpałiło: aby mogło
 assimilare passum; ciągnie do siebie Educens mel de

³¹ *Estreicher*. T. XII, s. 324.

petra, Oleumque de Saxo durrissimo, jako ogień do siebie ciągnie grzeszniki zapamiętałe dając im upomnienia" (k. A2v).

Miłość Boga „To pani, to królowa, inne cnoty św., mortificacie, pokuta, modlitwa, bogomyślność są to służebnice Miłości Bożej" (k. I2v). O żalu i łaskach pokutnych pisze niewiele, za to o mistyce, kontemplacji, *fruitio*, a św. Maria Magdalena za życia zażywała chwały niebieskiej. To już jest na pograniczu kwietyzmu. Słowo *fruitio*, „kosztowanie" Boga jest owocem chwały zbawionych — tu jest już na ziemi. Jeśli autor mówi, że należy *assimilare passum*, to oznacza, że należy przyjąć stan bierny kontemplacji czy też inne bierne stany mistyczne, a to chyba na kazaniu odpustowym w Ołyce przemawia za czymś w rodzaju kwietyzmu.

Na końcu książeczki znajduje się *Żywot z cudami S. Maryi Magdaleny*. Są to legendy o wyraźnie zmysłowym zabarwieniu: np. święte całują spracowanych zakonników i ocierają im pot z czoła ³².

Uczuciowość
i bierność

Bachowski kładzie szczególny nacisk na miłość Bożą i miłosierdzie Boże. Ujęcia jego są bardzo uczuciowe. Same w sobie teksty te mogą być interpretowane zarówno jako prawowierne, jak i jako kwietyzm. Ale w zestawieniu z *Mężem doskonałym* i jego bierną postawą wobec życia oraz zobojętnieniem dają one całość, która bardzo przypomina kwietyzm. Ostateczną odpowiedź będzie można dać dopiero, gdy się znajdzie *Theologia mystica* lub inne materiały. Aprobata kościelną dla *Miłości Bożej* dał w 1676 r. ks. Jędrzej Abrek, S. Th. D. Schol., cenzor diecezji chełmskiej. Czy ten, który się cieszył „opinią niepochlebną" u historyków akademii zamojskiej ³³? Artykuł ten pozostawia wiele pytań bez odpowiedzi, poczynając od pierwszego, czy był kwietyzm w Pol-

³² Miłość Boża s. o., zaczerpnięte „ex libro de viris illustribus Ordinis Cisterciensis". Może to tylko gust literacki owych czasów?

³³ *Polski słownik biograficzny*. T. I, s. 18 (art. A. Knota).

sce i czy wywierał wpływ na postawę sarmacką. Postać Feliksa Bachowskiego, trochę enigmatyczna, dowodzi, że pytanie to nie jest bezpodstawne, skoro elementy zobojętnienia i bierności w jego wierszach i elementy kwietyzmu w pismach religijnych harmonijnie do siebie przylegają³⁴.

³⁴ Są pewne zwroty, które dają do myślenia. „Akt miłości Bożej większy, niż przyczyna Przejrzystej Panny i wszystkich świętych, bo tamte de congruo, a zaś miłość de condigno zasługuje łaskę i odbiera” (D₁), św. Maria Magdalena za życia została przemieniona w anioła (H₁), Chrystus ją „ustami swymi jeszcze na ziemi między ludźmi żyjąc kanonizował” (H_{1v}—H₂). Píše Bachowski „jako Pan Jezus serce jej, tak ona Pańskie opanowała (H_{4v}), Magdalenie Kościół „merita (...) albo inexhausta, abo nad inne większe przyznawa” (I₂). Może to retoryczna tylko przesada, ale skoro Magdalena za życia została kanonizowana, jest logiczne, że nie potrzebowała się spowiadać przed śmiercią. Istotnie przed śmiercią podtrzymywana przez aniołów na dwa łokcie nad ziemią, przyjęła komunię św., ale nie ma wzmianki, by się przedtem spowiadała lub otrzymała absolicję chociażby (O₁). Kwietyści głosili, że spowiedź doskonałym jest niepotrzebna, co by tu zgadzało się z legendą, przytoczoną lub przerobioną przez Bachowskiego. Z drugiej strony są zachęty do pokuty i dawania jałmużny, gdy Chrystus „w zdarłej sukmanie” staje przed drzwiami (L₂). Czy Bachowski za młodu był we Włoszech, gdzie kwietyzm silnie się krzewił? Otóż píše on, że raj to „wirydarz, ogród, *dziardyn boski*”, czyli *giardino* (H_{2v}). Byłby to ślad znajomości włoskiego.