

Jean Delumeau

Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII – XVIII w.

Wydawnictwo PAX i Oficyna Wydawnicza Wolumen, Warszawa 1994

Tytuł oryginalny: *Le péché et la peur, La culpabilisation en Occident (XIII^e - XVIII^e siècles)*

Jacek Kwaśniewski Refleksje nad książką Jean Delumeau i streszczenie książki

SPIS TREŚCI

Jacek Kwaśniewski	Refleksje nad książką Jean Delumeau	1
Streszczenie		8
Wstęp. Kultura a dzieje grzechu		8
Część I	Upodobanie do makabry i pesymizm w okresie renesansu (nie streszczone)	8
Część II	Bankructwo odkupienia?	8
Rozdział 6	Ostateczny kształt rachunku sumienia	8
Rozdział 7	Terytorium spowiednika	11
Rozdział 8	Grzech pierworodny	12
Rozdział 9	Rzesza potępiona i system grzechu	14
Rozdział 10	Niepokój sumienia	16
Część III	Duszpasterstwo strachu	17
Na terytorium katolickim		17
Rozdział 11	Szerzenie określonego modelu duszpasterstwa	17
Rozdział 12	„Zastanówcie się dobrze”	18
Rozdział 13	Męki w życiu pozagrobowym	19
Rozdział 14	„Bóg o wzroku rysia”	20
Rozdział 15	Grzech i grzechy	21
Rozdział 16	Model ascetyczny	23
Rozdział 17	Trudność związana z obowiązkowym wyznaniem grzechów	23
Rozdział 18	Duszpasterstwo katolickie: próba ujęcia ilościowego	24
Na terytorium protestanckim		25
Rozdział 19	„Wieczności, jesteś słowem, które razi jak grom”	25
Rozdział 20	Wspólne punkty duszpasterstwa protestanckiego i katolickiego	26
Rozdział 21	Eschatologia i predestynacja	27
Zakończenie		27

Jacek Kwaśniewski Refleksje nad książką Jean Delumeau

Jean Delumeau, urodzony w roku 1923, należy do grona najwybitniejszych historyków francuskich. Zajmuje się kulturą i mentalnością średniowiecza oraz odrodzenia, specjalizuje w historii Kościoła i myśli Zachodu od XIV do XVIII wieku. W latach 1975 – 1994 był kierownikiem katedry Historii Mentalności Religijnej w Collège de France. Recenzowana poniżej praca (pierwsze wydanie francuskie, 1983) jest środkową częścią jego fundamentalnej trylogii, której pozostałe części to „Strach w kulturze Zachodu XIV-XVIII w.” i „Skrzydła anioła. Poczucie bezpieczeństwa w duchowości człowieka zachodu w dawnych czasach”. Całość tworzy przejmującą wizję zachodniej cywilizacji późnego Średniowiecza i wczesnej nowożytności, naznaczonej pesymizmem, strachem, poczuciem winy i grzechu oraz poszukującej duchowego bezpieczeństwa.

W opinii Delumeau duchowni, zarówno katolicy jak i protestanci byli dręczeni stałą obawą potępienia i znęcani poczuciem winy za popełniane grzechy. Przyczyną tego stanu ducha było

bardzo pesymistyczne postrzeganie świata, który po pierwszym upadku miał być niczym innym jak padolem łez, ludzkość miała być od zarania skażona ogromem grzechu a Bóg bezlitośnie ścigał i karał grzeszników, tylko nielicznych dopuszczając do chwały zbawienia. Duszpasterze katolicy i protestanci przekazywali ten pesymizm, strach i poczucie winy masom wiernych poprzez kazania, traktaty teologiczne, poradniki, liturgię, akcje misyjne, pieśni, itd. Kluczową w argumentacji Delumeau jest teza o świadomym (choć nie motywowanym czysto instrumentalnie) wykorzystaniu przez duchowieństwo w działaniach duszpasterskich uczucia strachu i poczucia winy. W konsekwencji tej wielowiekowej katechezy wykształciła się w Europie kultura winy. Jak pisze Delumeau we wstępie, „Żadna cywilizacja nie nadała takiej wagi i wartości poczuciu winy, jak to uczynił Zachód. Książka pokazuje ciężkie nadpoczucie winy w historii Zachodu, czyli wyolbrzymienie rozmiaru grzechu w stosunku do wymiaru wybaczenia.

Ta dysproporcja była brzemienna w skutki. Wizja groźnego Boga ścigającego bez litości grzeszników i gotowego zbawić tylko garstkę, pogrążając resztę ludzkości w wiecznych męczarniach piekła, spowodowała przesunięcie stosunku wobec Boga: od lęku przed Nim do strachu przed Jego Majestatem. Doktryna akcentująca grzech i znieprawienie ludzkości pociągnęła za sobą określony typ duszpasterstwa – duszpasterstwo strachu.”

W części pierwszej Delumeau przedstawia „masowy fakt kulturowy – głęboki pesymizm, który nazaczył naszą cywilizację, nawet w okresie Renesansu.” W części drugiej opisuje wykształcanie się doktryny grzechu od pierwszych wieków po wiek XVII, w tym wypracowanie definicji grzechu (wielka rola św. Augustyna), ich klasyfikacji, ewolucję praktyki spowiedzi i pokuty, w tym przełomowy rok 1215, od kiedy istnieje obowiązek corocznej spowiedzi i od kiedy datuje się wielki rozwój literatury „poradnikowej”. Sporo miejsca poświęca koncepcji grzechu pierwotnego i jego konsekwencjom (m.in. wieczne potępienie nieochrzczonych dzieci). Ewolucja doktryny i praktyki zmierzała do coraz silniejszego wpajania wiernym poczucia winy, co miało niepokojące konsekwencje w postaci pojawienia się syndromu chrześcijańskiej nerwicy, opisanej przez autora.

W części trzeciej Delumeau dokonuje szczegółowej analizy składników duszpasterstwa katolickiego i protestanckiego w wiekach od XV do XVIII, które ukazywało wiernym ogrom ich grzechów, bezlitosnego Boga-Sędziego, jedynie garstkę, która zostanie zbawiona oraz makabrę piekła i czyśćca, do których trafi większość ludzkości. Ten sposób nauczania miał w intencji wstrząsnąć masami wiernych i bardziej ze strachu przed Bogiem niż z miłości do Niego zmusić je do wejścia na drogę cnoty i porzucenia grzechu.

* * *

Książka „Grzech i strach, poczucie winy w kulturze Zachodu” jest dziełem, które wpisując się w pewien nurt historycznych badań nad Kościołem i mentalnością religijną tworzy wielką panoramę, zarówno co do badanego okresu jak i zakresu poruszanych problemów. Lektura tej książki rodzi cały szereg refleksji i pytań. Chciałbym się skupić na trzech sprawach. Jak należy odczytać główne tezy autora? Czy obraz zachodniego chrześcijaństwa okresu wczesnej nowożytności jest przedstawiony rzetelnie? Jak połączyć wyjątkową dynamikę rozwoju zachodniej cywilizacji z obrazem jej duchowego oblicza, ukazaniem przez Delumeau?

Jest w zasadzie możliwe dwojaki odczytanie dzieła Delumeau. Pierwsze to obraz katolicyzmu (a także, choć w mniejszym stopniu, protestantyzmu) od późnego średniowiecza po schyłek wczesnej nowożytności, drugie to wizja daleko szersza, bo ukazująca konstytutywne elementy zachodniej cywilizacji tego okresu.

Nie ulega wątpliwości że chrześcijaństwo wpłynęło niesłychanie znacząco na kształt naszej cywilizacji. Czy jednak jego obraz zawarty w książce Delumeau jest rzetelny? Mówiąc o rzetelności mam na myśli pytanie, niemal powtórzone za autorem, czy praca ta nie wykrzywia

obrazu historycznej rzeczywistości zachodniego katolicyzmu, czy koncentrując się na wiodącym temacie wykształcania poczucia winy i duszpasterstwie strachu nie tworzy obrazu zbyt jednostronnego.

Delumeau broni swej wizji wczesnonowożytnego katolicyzmu przed zarzutem jednostronności odwołując się do czterech rodzajów argumentów. Po pierwsze, wykorzystuje bardzo rozległą literaturę źródłową, co zresztą uczyniło jego dzieło tak obszernym. Na ośmiuset stronach fragmenty poświęcone rozważaniom podsumowującym, refleksjom bardziej teoretycznym niemal znikają w ogromnej masie cytatów.

Źródła wykorzystane przez Delumeau są rozmaite. Znajdziemy zbiory kazań, pieśni religijne, poradniki dla spowiedników, poradniki dla świeckich jak się przygotować do śmierci, listy duchownych do ich zwierzchników, opracowania naukowe, świadectwa współczesnych itp. Nikt nie zaprzeczy, że autor wykonał wielką kwerendę archiwalną i doskonale zna współczesną a także starszą literaturę naukową tego tematu.

Po drugie, jego tezy generalne wsparte są idącymi w tym samym kierunku wynikami osiągniętymi przez innych historyków. Szczególną wagę mają podobne opinie głoszone przez naukowców będących duchownymi (Ernest Sevrin). Po trzecie, Delumeau stara się pokazać, że już współcześni czasom przez niego opisywanym zwracali uwagę na nadmierne akcentowanie w katechezie katolickiej i protestanckiej wymiaru grzechu i winy, kosztem Bożej miłości i miłosierdzia. I wreszcie po czwarte, bodaj najciekawsze, podejmuje Delumeau próbę policzenia, ile miejsca w nauczaniu Kościoła, zwłaszcza w XV – XVIII wieku zajmowała katecheza wpajająca poczucie winy i stosująca w tym celu metodę straszenia wiernych.

Jak zatem ocenić obraz teologii chrześcijańskiej i duszpasterstwa strachu pokazany przez Delumeau? Czy to, co pokazał jest dobrze wyważonym czy też w istotny sposób skrzywionym, bo zbyt jednostronnym obrazem tamtej rzeczywistości?

Popatrzmy po kolei. Jeśli idzie o materiały źródłowe Delumeau wykorzystał bardzo bogate zasoby archiwalne. W miarę lektury zacząłem odnosić wrażenie, że ma swoich ulubieńców, np. św. Bernardyna ze Sieny, których szczególnie lubi cytować. Ci ulubieńcy nadają zresztą książce specyficzny klimat, gdyż są to zwykle autorzy wyjątkowo mocno terroryzujący wiernych. Nie dokonałem szczegółowej kwerendy cytatów, ale wiele podrozdziałów, choć traktuje o szerokim spectrum zjawisk, bazuje na jednym lub dwóch wiodących autorach, cytowanych szczególnie często i omówionych szczególnie dokładnie. W trakcie lektury nie odnosiłem jednak wrażenia, że argumentacja Delumeau jest naciągana. Mimo to, zacząłem w końcu zwracać uwagę, na ilu autorów Delumeau powołuje się w kolejnych rozdziałach i podrozdziałach. Zwykle nie było ich bardzo wielu. Nie można z tego ukuć żadnego zarzutu, bo bogactwa źródeł nie sposób w pełni pokazać w tekście. Ale zabrakło mi w książce Delumeau (przynajmniej w polskim wydaniu) ukazania warsztatu historyka. Gdyby na końcu była bibliografia, indeks tematyczny, indeks nazwisk, przewodnik po literaturze wykorzystanej itd., mógłbym lepiej ocenić bazę źródłową poszczególnych części pracy. Bez tego pozostaje w pamięci uważnego czytelnika, obok podziwu dla bogactwa wykorzystanych źródeł, także mały znak zapytania.

Kolejnym argumentem, który przedstawia Delumeau na poparcie swego obrazu katolicyzmu są podobne lub identyczne konkluzje zawarte w pracach innych historyków. Niektórzy recenzenci wspominali, że generalizacje Delumeau odnośnie katolicyzmu bazują głównie na źródłach francuskich i pracach historycznych traktujących o Francji. Nie wydaje się jednak, by różnice regionalne były tak wielkie, aby dane z innych części Europy mogły ujawnić zasadniczo odmienny ton katolickiego a także protestanckiego duszpasterstwa. Istnieje

jednak szereg opracowań (m.in. Davida Rossa) oceniających krytycznie analizę źródeł, dokonaną przez Delumeau jako zbyt jednostronnie akcentującą ich pesymistyczny wydźwięk.

Co do opinii ludzi współczesnych czasom przez Delumeau opisywanym, które współbrzmia z jego twierdzeniami o naturze ówczesnego duszpasterstwa, mają one co najwyżej wartość uzupełniającą i tak je zresztą Delumeau traktuje. Nawiasem mówiąc, jest w jego książce wiele cytatów, także autorstwa duchownych owego okresu, którzy piszą wprost, że należy słuchaczami wstrząsnąć, czyli przestraszyć, aby zeszli z drogi grzechu. Tyle że nie wiemy jak zważyć te stwierdzenia na tle całości duszpasterstwa tamtego okresu.

Delumeau był świadom problemu, że cytaty, choćby najliczniejsze, nie mogą przesądzić o ocenie dominującego tonu duszpasterstwa. Podjął zatem próbę analizy ilościowej. Zbadał nakłady dzieł religijnych na tle całej produkcji wydawniczej oraz zbiory kazań i pieśni religijnych pod kątem ich tematyki. Zdawał sobie sprawę, że przedsięwzięcie jest skrajnie trudne, nie od strony konceptualnej, ale warsztatowej, bo nie dysponował wystarczającymi środkami technicznymi i finansowymi. To, że mimo tych trudności, przedsięwziął taką próbę trzeba ocenić wysoko. To, że wyniki są prowizoryczne jest oczywiste i Delumeau tego nie ukrywał.

Przedstawione przez Delumeau wyniki nie pokazują zdecydowanej przewagi duszpasterstwa strachu. To o dominancie wpajającej poczucie winy albo zatrważającej i to o dominancie kojącej mniej więcej się równoważą. Delumeau wymienił kilka powodów, dla których sądzi, że jego wyliczenia odnośnie duszpasterstwa strachu są niedoszacowane. Nie potrafił jednak ocenić liczbowo skali tego niedoszacowania. Dlatego jako ważne potraktował współbrzmiające z jego konkluzjami opinie innych historyków oraz ludzi współczesnych czasom opisywanym. W podsumowaniu napisał, że „w epoce klasycyzmu (XVII – XVIII wiek) duszpasterstwo Kościoła rzymskiego, rozpatrywane jako całość, stosując na zmianę i łącząc zachętę i groźbę, skłaniało się raczej w stronę tych ostatnich.”

Tak sformułowana konkluzja świadczy o skromności autora i sądzę, że zebrany przez niego materiał faktograficzny pokazuje coś więcej niż tylko kaznodziejską „skłonność”. Albowiem agresywny język duszpasterstwa miał głębokie korzenie doktrynalne, które zostały przedstawione wcześniej, w drugiej części książki Delumeau: pierwszy upadek ma wymiar kosmiczny, cała ludzkość w jego wyniku staje się potępioną rzeszą. Grzech śmiertelny to nieskończona zniewaga wyrządzona nieskończonemu majestatowi. Bóg jest straszliwym i bezlitosnym sędzią. Zbawionych będzie garstka i nie zmieni tego ani chrzest ani męka Zbawiciela. Piekło to wieczność niewyobrażalnych mąk.

To, że takie pesymistyczne odczytanie Dobrej Nowiny uznajemy teraz za błędne (mówi o tym także Delumeau) nie zmienia faktu, że było ono obowiązującą przez wieki wykładnią. Delumeau przekonująco pokazał, że duchowieństwu szczególnie intensywnie wpajano poczucie winy i grzechu. Tak uformowana duchowo elita stała się więc pasem transmisyjnym własnych lęków do mas.

To że język duszpasterstwa był niegdyś ostrzejszy mogę też potwierdzić na podstawie osobistych doświadczeń z ostatnich kilkudziesięciu lat, gdyż widzę i słyszę jak ewoluuje ku tonacji coraz spokojniejszej i kojącej. Kazania niegdyś brzmiały groźniej a księża ostrzej traktowali rygory pochówku katolickiego. Jeśli zaś cofnę się do wspomnień mojej matki z lat 30. dwudziestego wieku, proces łagodzenia języka kościelnego i wycofywanie się Kościoła z ambicji narzucania reguł postępowania w życiu codziennym są jeszcze wyraźniejsze. Skoro zatem ten trend mogę sam wyraźnie dostrzec na przestrzeni ostatnich 70 – 80 lat, to co pisze Delumeau o czasach wcześniejszych współgra z moimi doświadczeniami osobistymi.

To, że taki typ nauczania zyskał posłuch i brzmiał wiarygodnie tłumaczy Delumeau zbieżnością między jego pesymistycznym wydźwiękiem a ciągiem wielkich nieszczęść

zbiorowych, które spadły na ludzi Zachodu począwszy od Czarnej Śmierci aż do końca okresu wojen religijnych. „Wydawało się, że kaznodzieje słusznie mówią – pisze Delumeau – iż człowiek jest winowajcą, i zapowiadają kary w tym świecie oraz w przyszłym”. To wyjaśnienie było dość często krytykowane jako naiwne, tak politycznie jak i z psychologicznego i teologicznego punktu widzenia (np. Wendy Doniger)

* * *

Przedstawiłem dotąd uwagi o książce Delumeau jako traktującej o katolicyzmie na poziomie doktrynalnym i duszpasterskim. Jest wszakże i drugie odczytanie tej książki, w pewnym sensie bardziej ambitne. Obraz przedstawiony przez Delumeau nie jest już wtedy tylko opisem chrześcijaństwa późnego Średniowiecza i wczesnej nowożytności na poziomie doktryny i duszpasterstwa, ale staje się obrazem konstytutywnych cech zachodniej cywilizacji tego okresu. Sam Delumeau nie był daleki od takiej interpretacji, gdy pisał we wstępie: „Książka pokazuje ciężkie nadpoczucie winy w historii Zachodu, czyli wyolbrzymienie rozmiaru grzechu w stosunku do wymiaru wybaczenia. Ta dysproporcja jest tematem niniejszej książki.” Tymi słowami wskazuje, że wykracza swą analizą poza opis pewnych tylko elementów religii i praktyki Kościoła. Sugeruje, że przedstawia coś więcej, mianowicie pewien sposób widzenia świata i postawę wobec rzeczywistości, charakteryzujące społeczeństwa europejskie *en bloc* w okresie od XIII do XVIII wieku.

W całej książce nie znalazłem wielu innych stwierdzeń tego typu. Jednak bogactwo wykorzystanego materiału, długi okres poddany analizie, przekonanie, że wnioski głównie z terenu Francji można rozciągać na całą Europę i pisarska swada spowodowały, że taka właśnie interpretacja zyskała na popularności. Obraz pokazany przez Delumeau jest wtedy generalizowany, staje się obrazem nowożytnego pesymizmu w ocenie człowieka i jego możliwości oraz obrazem powszechnych przekonań, religijnej proveniencji, o marności tego świata a następnie przeciwstawiany bardziej optymistycznym wizjom wczesnej nowożytności, choćby Ernsta Cassirera (np. Dariusz Zienkiewicz)

Aby przejście od pierwszego do drugiego sposobu odczytania książki Delumeau było prawomocne, należy wykazać, że elity Kościoła katolickiego i protestanckiego faktycznie wpoili trwale poczucie winy masom wiernych i silny strach egzystencjalny. Że trwające przez wieki straszenie piekłem i Bożym gniewem było skuteczne, podobnie jak ukazywanie wiernych Kościoła w roli oprawców krzyżujących Jezusa swymi grzechami. Dopiero wtedy można generalizować, mówić o „nadpoczuciu winy w historii Zachodu” i zwykłym, ludzkim strachu przed Bogiem, który zastąpił pełen szacunku lęk wobec Jego autorytetu.

A jak było naprawdę?

Przeważająca część książki Delumeau traktuje o elitach Kościoła oraz warstwie, pobożnych, zamożnych i wykształconych świeckich. Odnośnie tych poziomów struktury społecznej konkluzje Delumeau są – w moim przekonaniu – zasadne, oczywiście z zastrzeżeniami, które opisałem wyżej. Co do reszty społeczeństwa, książka Delumeau nie daje jednoznacznej odpowiedzi. Z jednej strony autor cytuje opinie duchownych tamtych czasów, bardzo sceptycznie oceniających religijne zaangażowanie wiernych, wskazujących na ich zadziwiającą obojętność na straszną prawdę o grożącym im potępieniu wiecznym. I to pomimo wciąż powtarzanych ostrzeżeń i gróźb płynących z ambon całego chrześcijańskiego świata. Z drugiej strony, pewne prawdy wiary były mocno wpojone, czego przykładem była opisana w książce szczególna dbałość mas chrześcijańskich o dopełnienie sakramentu chrztu i wiatyk. Że za tą dbałością krył się strach trudno zaprzeczyć. Ale równocześnie inne elementy straszącej katechezy nie zdołały nigdy pokonać oporu i przebić muru niechęci. Tak było z obowiązkiem corocznej spowiedzi. Wierni go spełniali, ale niezliczone relacje duchownych oraz kazania wskazują wyraźnie, że traktowali ten obowiązek jak brzemię i dopełniali go

formalnie, mimo stale powtarzanych ostrzeżeń, że spowiedź niepełna, w praktyce najczęstsza w opinii duchownych, jest świętokradztwem, grzechem śmiertelnym, który pociąga za sobą potępienie wieczne. Strach zatem działał, ale była to głównie obawa przed doczesnymi konsekwencjami niespełnienia obowiązku (ostracyzm otoczenia, odmowa pochówku chrześcijańskiego itp.) a dopiero w dalszej kolejności – obawa wynikająca z poczucia grzechu i winy.

Na te sprawy zwracali uwagę krytyczni recenzenci, m.in. Bireley, Duffy, Langmuir, Norman, Powis, Ross, Stearns, Taylor. Stwierdzano, że Delumeau nie udowodnił, że poczucie winy, jeśli faktycznie istniało, było powszechne, że masy świeckie miały takie same przekonania i postawy jak elita religijna, której światopogląd Delumeau zrekonstruował. Formułowano opinię, że istnieje wielki i nieudowodniony przeskok od opisanej świadomości elity do stwierdzeń generalnych o „zbiorowym strachu” czy „zbiorowym kompleksie winy”. Peter Stearns pisał: „Ta historia, wiodąca od elit ku dołowi struktury społecznej, błędnie używa wielości świadectw dotyczących chrześcijańskich intelektualistów, by nas przekonać, że zwykli chrześcijanie też byli sparaliżowani strachem przed śmiercią i potępieniem”.

Inni krytycy zwracali uwagę, że Delumeau pominął wiele świadectw i interpretacji alternatywnych, że zignorował źródła pokazujące postawy bardziej pozytywne, że zbyt jednostronnie interpretował niektóre (np. *ars moriendi* czyli Przygotowania do śmierci). Choć trudno przeczyć, że temat śmierci i życia wiecznego bardzo absorbował ludzi Średniowiecza i wczesnej nowożytności, nowsze badania pokazują także zasadniczo odmienne postawy zwykłych ludzi niż te, które sugeruje teza Delumeau o zbiorowym strachu i kompleksie winy.

Większość krytyków generalizującego odczytania dzieła Delumeau atakowała raczej jedną z możliwych interpretacji jego książki niż ją samą. Choć trzeba przyznać, że talent pisarski Delumeau w połączeniu z ogromem przedstawionego materiału robią na czytelniku ogromne wrażenie i myśl, że autor odsłania podstawowe parametry zachodniej kultury nowożytnej nasuwa się w czasie lektury niemal mimowolnie.

Prawda o katolicyzmie wczesnej nowożytności, w tym także o jego wpływie na mentalność religijną jest jednak nieco bardziej złożona niż zdaje się sugerować Delumeau i szerokie interpretacje jego dzieła. Recepcja doktryny na poziomie mas była zapewne wybiórcza. Jej część zatrwająca musiała być instynktownie i słusznie odrzucana w imię zdrowia psychicznego. Nerwica chrześcijańska, opisana przez Delumeau (dewiacja, która ogniskuje posłanie chrześcijaństwa na przypominaniu o grzechu i zawęza siebie do narzędzia walki z grzechem) atakowała głównie elity duchowne, choroba skrupułu (nerwica natręctw - bezpodstawny lęk, który zdręcza umysł i każe mu się wszędzie obawiać grzechu i ciągle się obwiniać) – pobożne elity świeckie. Większość społeczeństwa traktowała groźby rzucane z ambon chyba podobnie jak palacze traktują groźby zamieszczane na pudełkach papierosów: są chyba prawdziwe, ale po co o nich myśleć. Chrzest łatwo zaakceptowano, bo traktowano go jako naturalne i uroczyste wkroczenie do społeczności Kościoła a jego sens doktrynalny pozostawiono księżom. Wiatyk, przy pomocy którego miejscowy proboszcza mógł wymazać grzechy leżącemu na łożu śmierci, był ucieczką przed prawdopodobnie groźniejszym procesem pośmiertnym, wśród obcych i chyba bardziej surowych sędziów niebieskich. Masy chrześcijańskie trochę się bały, miały stosunkowo niewielkie poczucie winy i starały się za dużo o swej winie nie myśleć. Niektóre sakramenty traktowały jako zabezpieczenia, inne wypełniały czysto formalnie. To co głosili księża z ambony, zwłaszcza groźby i przerażające wizje brano w nawias specyfiki ich profesji i w ten sposób rzucane gromy traciły siłę oddziaływania.

Na każde z powyższych przypuszczeń odnośnie religijności mas znajduję potwierdzenie w źródłach historycznych opisanych przez Delumeau. Ale jakże daleko ten obraz odbiega od wizji naszej cywilizacji przygniecionej poczuciem winy i własnej grzeszności! Jest to raczej

cywilizacja, która znajduje się u progu odkrycia alternatywnego światopoglądu wobec dominującego przez tysiąc lat chrześcijaństwa. Kościół, tak katolicki jak i protestancki, przeży więc jeszcze, póki co, doktrynalno – duszpasterskie muskuły obu reform, ale wkraczająca z Oświeceniem laicyzacja elit puka już do drzwi a masy, jak zwykle bardziej konserwatywne ideologicznie, są co prawda z Kościołem, ale jego nauczanie przyjmują coraz bardziej selektywnie. Oba te procesy są zapowiedzią coraz szerszej sekularyzacji, rozumianej jako odchodzenie od tradycyjnych, zinstytucjonalizowanych form adoracji transcendencji.

* * *

Obraz mentalności religijnej społeczeństwa europejskiego okresu późnego Średniowiecza i wczesnej nowożytności, zaproponowany przez Delumeau, bez względu na to czy przychylimy się do interpretacji węższej (obraz elit i duszpasterstwa) czy też szerokiej (obraz całego społeczeństwa owładniętego strachem i poczuciem winy), czy wreszcie do wersji jaką zaproponowałem powyżej (elity ogarnięte strachem i w poczuciu winy, zaś reszta społeczeństwa coraz selektywniej słuchająca Kościoła) stawia na porządku dziennym pytanie jak połączyć w jedną, wzajemnie tłumaczącą się całość, wyjątkową dynamikę zachodniej cywilizacji tego okresu z obrazem jej duchowego oblicza?

Tym pytaniem włączamy się do debaty o miejsce i rolę chrześcijaństwa w tworzenie zachodniej cywilizacji. Nie miejsce tu oczywiście na szersze rozwinięcie tego tematu, ale spróbujmy zasygnalizować kilka spraw. Budzące wstrząsu współczesnego czytelnika, a czasem i rozbawienie, restrykcyjne podejście Kościoła do spraw seksu, opisane szczegółowo przez Delumeau, nabrało nowego wigoru wraz z decyzją IV Soboru Laterańskiego (1215) o obowiązku corocznej spowiedzi. Otóż nie można ocenić tej decyzji i jej konsekwencji pomijając pojawienie się w tym czasie unikalnego w skali światowej europejskiego wzorca małżeństwa (European Marriage Pattern, EMP), na który składał się faktyczny celibat części kobiet i stopniowe opóźnianie wieku małżeńskiego. EMP obniżył tempo przyrostu naturalnego i miał wielki udział w realizacji fenomenu europejskiego (zakończona sukcesem pogoń zacofanej jeszcze w X wieku Europy do pozycji światowego lidera gospodarczego i militarnego i geopolitycznego). Zwraca też uwagę fakt, że wraz z okrzepnięciem EMP w wieku XVII-XVIII uwaga duszpasterzy na restrykcje seksualne radykalnie osłabła.

Czytając w książce Delumeau o stanowisku Kościoła w sprawie potępienia procentu nie można abstrahować od szerszej kwestii, podejścia różnych cywilizacjach basenu Morza Śródziemnego do wczesnokapitalistycznej fazy rozwoju. Procent, czyli tzw. grzech lichwy, potępiany od późnej starożytności, stał się jednym z wiodących tematów duszpasterstwa w wiekach XIII i XIV, ale doktryna i Kościół okazały się na tyle elastyczne, by zaakceptować już od wieku XV ten istotny instrument finansowy. Podobnej ewolucji nigdy nie udało się osiągnąć w sąsiadującym z Europą islamie.

Patrząc na gromy rzucane z ambon na grzeszników i straszenie ogniem piekielnym trzody chrześcijańskiej trzeba umieścić to, straszne dla nas współczesnych, duszpasterstwo w szerszym kontekście, trwającej przez wieki, polityki Kościoła zmierzającej do temperowania i kanalizowania chronicznej agresji Europejczyków. Pokoje boże, krucjaty, Watykan jako arbiter i mediator królów oraz duszpasterstwo strachu to różne elementy tej samej strategii. Aczkolwiek nie można opisanego przez Delumeau duszpasterstwa wywodzić wyłącznie z doczesnych motywacji ani sprowadzać wyłącznie do narzędzia pacyfikowania endemicznej agresji, funkcje te były de facto realizowane. Być może przy okazji, ale jednak...

* * *

Na sam koniec, refleksja osobista. Książka „Grzech i strach” okazała się jedną z większych przygód intelektualnych. Wpierw przytłoczyła mnie lawiną kaznodziejskiej agresji i wspierającej ją teologii. Przerwałem lekturę, by sprawdzić, co teraz Kościół ma do

powiedzenia o grzechu pierworodnym, potępieniu, piekle... Ale Katechizm nie przyniósł spodziewanej ulgi. Korpus doktrynalny wydał mi się niezmienny a jedynie fragmenty, współcześnie najbardziej kontrowersyjne, zostały jakby przemilczane. Właśnie przemilczane a nie porzucone. Kolejni teologowie, do których sięgałem też nie pomogli.

Na szczęście chrześcijaństwo to także ks. Wacław Hryniewicz. W jego tekstach odnajduję Chrystusa, o którym opowiadała mi moja mama, Chrystusa, który pochyla się nade mną z miłością, ogrzewa chłodne serca, uspokaja i daje nadzieję. Po Hryniewiczu mogłem już bez strachu spojrzeć w oczy chrześcijaństwu gróźb i strachu, zrozumieć jego historyczne uwarunkowania, co ostatecznie przepędziło demony dawnego kaznodziejstwa.

Streszczenie

Przeniesienie 600 stron oryginału na 20 stron streszczenia jest zadaniem trudnym, bo wymaga nieustannych decyzji, co pominąć. Przyjąłem zasadę, że przede wszystkim będę się koncentrować na fragmentach, które zawierają refleksje teoretyczne, podsumowania, opisy syntetyczne. Aby choć nieco oddać klimat książki nie mogłem uciec od pokazania niektórych z opisywanych przez Delumeau źródeł a nawet kilku cytatów. Wszelkie wątpliwości merytoryczne rodzące się przy lekturze proszę kłaść na konto błędów popełnionych przeze mnie a nie przez autora książki. Zaprezentowany tekst jest połączeniem tekstu własnego i wyciągu z tekstu oryginalnego. Jacek Kwaśniewski

Wstęp. Kultura a dzieje grzechu

Żadna cywilizacja nie nadała takiej wagi i wartości poczuciu winy, jak to uczynił Zachód w wiekach XVII – XVIII.

W części pierwszej tej książki pokazujemy masowy fakt kulturowy – głęboki pesymizm, który naznaczył naszą cywilizację, nawet w okresie Renesansu. W części drugiej przedstawiamy doktrynę grzechu i tropienie świata występku. W trzeciej pokazujemy, że doktryna akcentująca grzech i znieprawienie ludzkości pociągnęła za sobą określony typ duszpasterstwa – duszpasterstwa strachu.

Książka pokazuje ciężkie nadpoczucie winy w historii Zachodu, czyli wyolbrzymienie rozmiaru grzechu w stosunku do wymiaru wybaczenia. Ta dysproporcja jest tematem niniejszej książki.

Była to dysproporcja brzemienna w skutki. Wizja groźnego Boga nienawidzącego grzechu, ścigającego bez litości grzeszników i gotowego zbawić tylko garstkę, pograżając całą resztę ludzkości w wiecznych męczarniach piekła spowodowała przesunięcie stosunku wobec tego Boga od lęku przed Nim do strachu przed Nim.

Część I **Upodobanie do makabry i pesymizm w okresie renesansu**

ta część nie została streszczona

Część II **Bankructwo odkupienia?**

Rozdział 6 **Ostateczny kształt rachunku sumienia**

Teologia grzechu

U progu czasów nowożytnych w naszej cywilizacji dominuje pesymizm: panuje przekonanie, że świat jest stary, wszystko zmierza ku gorszemu, człowiek jest słaby. Rdzeniem owej melancholii jest pogląd, że człowiek jest wielkim grzesznikiem.

Grzech osobisty jest swego rodzaju odkryciem, wynalazkiem kulturowym. Problem winy i występku, z którym grzech jest ściśle związany, był w starożytności traktowany inaczej.

U Arystotelesa (383 p.n.e. – 322 p.n.e.) wina to błąd i niezręczność a nie pogwałcenie boskiego porządku czy też zniewaga w stosunku do Boga, którego Arystoteles pojmował jako siłę bezosobową.

U stoików Bóg jest duszą świata, ale nie jest istotą osobową. Nie istnieje stopniowanie cnoty i występku. Wszystkie winy są jednakowe.

W chrześcijaństwie natomiast grzech to sprzeciw woli ludzkiej wobec osobowego Boga. Wyraża się w czynach, myślach i uczuciach.

Doktryna grzechu zaczyna się od św. Pawła. Od Adama i jego grzechu człowiek jest zaprzędany w niewolę grzechu. Może pragnąć dobra, ale nie może go czynić. Jego nieuniknionym przeznaczeniem jest śmierć jako zapłata za grzech. Stąd konieczność odkupicielskiego dzieła Chrystusa. Grzech pierwotny i osobisty jest częścią systemu, którego drugi składnik stanowi oczyszczenie dzięki obfitości łaski Bożej.

W Kościele łacińskim od początku trwała nieustająca medytacja nad grzechem. Pojawiały się liczne rozprawy o skali grzechu w świecie a od IV w. refleksja objęła zarówno problem grzechu jak i pokuty.

Klemens Aleksandryjski (150 – 215) był ojcem tezy, że grzech jest owocem wolności.

Św. Augustyn (354 – 430) podał sławną definicję grzechu. Grzechem jest czyn, słowo lub pożądanie występujące przeciw wiecznemu prawu. Od św. Augustyna medytacja chrześcijańska nie przestała podejmować problemu grzechu, precyzować jego definicji i mierzyć jego zasięgu.

Św. Tomasz z Akwinu (1224 – 1274) stwierdza, za św. Augustynem, że grzech to wyzwanie rzucone Bogu.

Trwała długa, wielowiekowa refleksja nad rodzajami grzechów. Stopniowo wypracowana została definicja i klasyfikacja grzechów głównych oraz opozycji między grzechami śmiertelnymi i powszednimi.

Refleksja o karze za grzechy.

Św. Tomasz głosi, że kara za grzech nie jest zadośćuczynieniem, ale przeciwwagą przewiny. Przywraca triumf porządku zakłócony przez nieład. Sprawiedliwość Boga wymaga sankcji za grzech. Za św. Augustynem: aby uroda świata nie została zbrukana, hańba przewiny nie może pozostać bez piękna zemsty.

Grzesznik jest zadłużony wobec Boga i wszelka wina wymaga kary. Czy jednak kara może nie być proporcjonalna do powagi przypadku? To pytanie doprowadziło do podziału na grzechy śmiertelne i powszednie.

Św. Augustyn stwierdza, że grzechy śmiertelne gaszą łaskę, zamykają drogę do nieba, mogą być odpuszczone jedynie przez Kościół mocą kluczy powierzonych św. Piotrowi. Grzechy powszednie nie pociągają za sobą potępienia i są odpuszczone dzięki modlitwie.

Ten podział nabrał wielkiego znaczenia po IV Soborze Laterańskim (1215), który zobowiązał wszystkich do spowiadania się z grzechów śmiertelnych przynajmniej raz na rok.

Systemy pokutne

Opracowując doktrynę grzechu, Kościół równocześnie wypracowywał stopniowo praktykę spowiedzi i pokuty.

Wiek I – IV: wyznanie grzechów dokonywane jest wobec biskupa, pokuta odbywa się publicznie. Oczyszczenie i pojednanie możliwe tylko raz w życiu, z związku z czym zwlekano z tym często aż do ostatniej chwili. Pojednanie ma miejsce dopiero po odbyciu pokuty.

Wiek IV – V: w środowisku monastycznym pojawia się praktyka spowiedzi osobistej wedle potrzeby a nie raz w życiu. Ale do połowy XII w. spowiedź jest tylko jednym ze sposobów odpuszczenia grzechów obok modlitwy, jałmużny i postów. Pojednanie następuje nadal po odbyciu pokuty, ale proces pojednania jest już tajny.

Wiek X – XI: rozgrzeszenie otrzymuje się zaraz po wyznaniu grzechów. Akcent zostaje położony na spowiedź i rachunek sumienia. Spowiedź zaczyna oznaczać cały proces pokuty.

1215 – IV Sobór Laterański wprowadza obowiązek corocznej spowiedzi. Jest to ważny moment w historycznym procesie coraz intensywniejszego wpajaniu poczucia winy. Równocześnie powstaje teologia sakramentów i w efekcie wzrost władzy księży. Kapłan udziela absolucji, daje rady, rozdaje łaski. Jego działania zapewniają skuteczność sakramentów.

Decyzja Soboru Laterańskiego z 1215 r. miała cele duszpasterskie:

- rozwijać rachunek sumienia;
- osądzać wiedzę religijną wiernych (przez spowiednika);
- poprzez spowiedź mieć okazję do katechizacji;
- obowiązek spowiedzi był środkiem nacisku na wiernych.

Nowy system pokuty krył jednak niebezpieczeństwo formalizmu.

Summy dla spowiedników i podręczniki spowiednicze

Decyzja z roku 1215 spowodowała wielki rozwój literatury na temat grzechu. Potrzebne były poradniki i podręczniki dla księży oraz dla wykształconych i pobożnych osób świeckich. Tak zrodziły się summy dla spowiedników i podręczniki spowiednicze.

Oto kilka dat związanych z decyzją Soboru Laterańskiego.

W latach 1210 – 1215 powstają zakony franciszkanów i dominikanów, które całe swoje duszpasterstwo wędrowne oparły na wpajaniu poczucia winy.

W roku 1215 odbywa się IV Sobór Laterański, który wprowadza obowiązek corocznej spowiedzi.

W latach 1220 – 1240 pojawia się dzieło będące wzorem summy dla spowiedników, autorstwa dominikanina Rajmunda z Peñafort.

Summy stają się z czasem w coraz mniejszym stopniu praktycznymi poradnikami a coraz bardziej autonomicznymi dziełami z dziedziny studiów przypadków (tzn. konkretnych grzesznych zachowań), silnie powiązanymi z prawem kanonicznym. Powstaje cała gałąź wiedzy, która się szybko rozrasta. Teologia i praktyka pokuty zostaje mocno oparta na argumentacji typowo prawniczej.

XIII - XVI wiek: powstaje ogromna literatura dla praktycznych potrzeb duszpasterstwa, wśród nich podręczniki spowiednicze, często pisane przez mnichów z zakonów żebraczych.

Osobne dzieła są pisane dla świeckich, jako pomoce duchowe przy rachunku sumienia. Scholastyczna mania podziałów prowadzi do cudownej inflacji grzechów. Samych grzechów seksualnych wyodrębnia się 16 rodzajów: od nieczystego pocałunku do zoofilii. Od końca XIV wieku pojawia się w poradnikach coraz więcej kategorii grzechów wobec nieba, przeciw

Duchowi, grzechy współnictwa itd. Lista grzechów bez przerwy się wydłuża. Grozi to w końcu przeobrażeniem spowiedzi w formalną, mechaniczną recytację dobrze skatalogowanych przewinień.

Za tak szczegółowym i coraz dłuższym katalogiem możliwych przewin krył się strach przed źle dokonaną spowiedzią i świętokradztwem oraz przekonanie, że Bóg wierzyciel prowadzi ściśle rachunki każdego grzechu i każdego zadłużenia. Żeby się wymknąć tak rygorystycznemu sędziemu nigdy dość samooskarżeń. Dlatego tak szybko rośnie literatura na ten temat.

Grzech w literaturze świeckiej

Klasyfikacja grzechów pokazywana jest często jako konary drzew z rozwidlającymi się gałęziami i gałązkami.

Jednym z głównym rysów a zarazem paradoksów intensywnej chrystianizacji było objęcie całej ludności regułą życia pomyślaną pierwotnie dla ascetów zakonnych. Ta drakońska etyka niechętnie włączała w swój obręb małżeństwo.

Zakazy seksualne w podręcznikach, zliczone razem, zabraniały współżycia przez pół roku. Jeśli dodamy do tego okresy menstruacji i okresy przed porodem i po nim, przez większą część roku miłość między małżonkami była zabroniona.

Literatura na temat grzechu rośnie bardzo szybko. Pojawiają się coraz to nowe dzieła, liczne reedycje, tłumaczenia. Najbardziej poczytne stają się wzorem powielanym w niezliczonych wariantach.

Rozdział 7 Terytorium spowiednika

Zazdrość

Zazdrość a także zawiść pojawia się rzadko w literaturze kościelnej XIII – XV wieku. Zostaje odkryta przez zbiorowość świecką wcześniej niż przez środowiska zakonne.

Rozpusta

W poradnikach spowiedniczych czytamy często, że rozwiązłość jest gorsza od kradzieży i zabójstwo, gdyż grzechy ciała są najgorsze ze wszystkich.

W świecie grecko-rzymskim przed Chrystusem istniało kilka zbieżnych tradycji: stoicka, pitagorejska, neoplatońska, które przeciwstawiały sobie umysł i ciało, małżeństwo i miłość. W tej tradycji panował pogląd, że organy płciowe są dane człowiekowi nie dla przyjemności, ale dla zachowania gatunku.

Chrześcijaństwo zaszczepiło się więc na kulturze, która z jednej strony akceptowała i deifikowała rozkosz a z drugiej pogardzała nią i potępiała. Prądy gnostyckie i manicheizm zostrzyły jeszcze potępienie życia płciowego. Chrześcijańska ortodoksja musiała się jakoś określić względem tych stanowisk. Uznała, że małżeństwo jest prawomocne, ale że zostało oparte na grzesznej pożądliwości ciała, może być usprawiedliwione jedynie celami prokreacyjnymi.

Rajmund z Peñafort (XIII wiek) określił cztery możliwe motywy aktu małżeńskiego:

- pragnienie dzieci
- spełnienie powinności wobec współmałżonka
- sposób na niepowściągliwość lub unikanie rozpusty
- zaspokajanie pożądania

Pierwsze dwa motywy są bezgrzeszne, trzeci skutkuje grzechem powszednim a czwarty – śmiertelnym.

Kościół ustami teologów i autorów summ ustalał dozwolone pozycje seksualne (jedyna dozwolona to mężczyzna na kobiecie leżącej na wznak), zasady postu seksualnego (jego nieprzestrzeganie miało być grzechem śmiertelnym), zabierał głos, choć brak tu było jednomyślności, w sprawie stosunku płciowego w okresie miesiączki (niektórzy uważali taki stosunek za grzech śmiertelny). Generalnie, stosunki małżeńskie stwarzały bardzo liczne okazje do grzechu. Zdaniem św. Bernardyna ze Sieny (XIV – XV wiek), z tego właśnie powodu większość małżeństw trafia do piekła.

Wpajanie za pomocą spowiedzi poczucia winy w zakresie życia seksualnego było jednak utrudnione ze względu na wątpliwości i rozbieżne opinie różnych autorów, co jest a co nie jest tu grzechem, a jeśli tak, to jakim. Niejasne było na przykład pojęcie grzesznej rozkoszy, którą uznawano za grzech śmiertelny. W konsekwencji, penitenci nie musieli przeważnie opowiadać ze szczegółami o swoim życiu seksualnym.

Lichwa i chciwość

Lichwa i chciwość zajmują w wiekach XIII – XVI pierwsze miejsce w summach dla spowiedników i w podręcznikach spowiedniczych licząc ilość miejsca, które im tam poświęcano.

Lichwa jest grzechem śmiertelnym. Uważano za nią każdą pożyczkę na procent. Nie znano pojęcia opłaty za ryzyko, opłaty za zablokowanie środków ani rozróżnienia między pożyczką konsumpcyjną i produkcyjną.

Rzeczywistość rodzącego się kapitalizmu handlowego wynajdywała wiele sposobów na obchodzenie tego zakazu, ale w ślad za nimi szły nowe, coraz bardziej precyzyjnie formułowane zakazy. Dopiero w XV wieku procent zyskuje aprobatę jako zapłata za ryzyko i/lub utratę zarobku.

Lenistwo

W XIV wieku ten grzech nie stanowi szczególnej troski spowiedników licząc ilość miejsca poświęcaną mu w podręcznikach dla spowiedników. Z czasem lenistwo będzie skojarzone z ubóstwem i zostanie potępione.

Ikonografia grzechu

W ciągu dwóch wieków, XIV i XV, Kościół zdołał narzucić system grzechów głównych jako zbiorową kategorię myślową. Temat ten przyswoiła sobie skwapliwie ikonografia, którą z reguły bardziej zajmowały grzechy aniżeli cnoty. Wizerunki przywar są też o wiele liczniejsze od wizerunków cnót.

Przejście od wczesnego średniowiecza do wieku XIV – XVI to także coraz więcej obrazów okrucieństwa. Ten grzech, niegodziwości i okrucieństwa, był jakby nierozpoznany i opuszczony przez twórców doktryny o grzechu – zakonników. Rzeczywistość wyprzedziła tu konceptualizację.

Rozdział 8 Grzech pierwotny

Grzech pierwotny w centrum kultury

Cywilizacja chrześcijańska postawiła początkowy upadek w samym centrum swoich trosk. Rozumiała go jako katastrofę, która naznaczyła początek historii.

Grzech pierworodny nie był tematem, na którym w sposób szczególny skupiała się teologia starożytnego judaizmu. Również nie znajdował się on w centrum uwagi w I i II wieku po Chrystusie. Zainteresowanie zaczęło się pod koniec II wieku, gdy podjęli tę kwestię Ireneusz, Tertulian i Orygenes.

Grzech pierworodny stał się jednym z głównych tematów św. Augustyna. On jest też chyba twórcą wyrażenia grzech pierworodny. Ujmuje ten temat w ramy systemu.

Doktryna św. Augustyna: w pierwotnym stanie prawości i sprawiedliwości Adam i Ewa kontrolowali wszystkie pragnienia swego ciała, m.in. pragnienia seksualne. Byli śmiertelni, ale śmierć nie przenikała do ziemskiego raju. Byli dobrzy. Radowali się Bogiem. Ich nieposłuszeństwo wszystko odmieniło. Z wieczności zostali rzućeni w czas, z obfitości w nędzę, ze stabilności w słabość. Zostali poddani cierpieniu i śmierci, utracili kontrolę nad namiętnościami.

Wraz z początkową winą pojawiły się ignorancja i pożądlivość. Dziedziczymy te skazy, bo w chwili popełnienia grzechu Adam stanowił jedno z całą swoją potomnością. Stąd grzeszna ludzkość jest potępioną rzeszą i chrzest staje się niezbędnym warunkiem odrodzenia, choć nie usuwa pożądlivości i niewiedzy.

Jedną z konsekwencji tej doktryny było uznanie, że nieochrzczone dzieci są potępione (Sobór w Kartaginie, 418). Tak wielka kara, czyli zesłanie na wieczność do piekła, płynęła z przekonania, że grzech pierworodny był ogromny i tak radykalnie znieważył sprawiedliwość Bożą, że rzuca do piekła całą ludzkość grzeszną w Adamie. Odkupienie dotyczy tylko nielicznych wybranych.

Wpływ tej koncepcji był tak wielki, że odtąd wszelka refleksja teologiczna sytuowała się względem niej, by ją albo złagodzić albo zaostrzyć. Debata na temat grzechu pierworodnego wraz z jej różnymi produktami ubocznymi (problem łaski, niewolna lub wolna wola, predestynacja) stała się jedną z głównych trosk kultury zachodniej.

Było to pojęcie centralne w myśleniu epoki. Reformacja tego nie zmieniła. Po obu stronach byli zwolennicy umiarkowanych i twardych poglądów na temat grzechu pierworodnego.

Grzech pierworodny był także jednym z centralnych tematów ikonografii epoki. Szczyt zainteresowania grzechem pierworodnym przypada na wieki XVI – XVIII. Cała ówczesna cywilizacja była bez ustanku stawiana w obliczu problemu grzechu pierworodnego, począwszy od katechizmu dla małych dzieci.

Pochodzenia zła i ziemski raj

Dziedziczny charakter grzechu pierworodnego pozostawał tajemnicą tak w XII wieku jak i w wieku XIV czy XVIII. Natomiast wyjaśnienie pochodzenia zła, które zaproponował św. Augustyn, zostało powszechnie zaakceptowane w kulturze Zachodu. „Grzech pierworodny stał się dla całej cywilizacji rodzajem *deus ex machina*, używanym w każdej chwili jako ostateczne uzasadnienie wszystkiego, co idzie źle na naszym świecie.” Jeśli człowiek cierpi i umiera oznacza to, że zgrzeszył. Początkowo tak nie było, ale przez swój grzech Adam zakłócił równowagę natury i wyrwał człowieka spod władzy, dzięki której cierpienie i śmierć nie istniały.

Przypisanie każdemu człowiekowi winy o wymiarze kosmicznym było ułatwione przekonaniem, że historia ludzka mieści się w okresie 6-7 tysięcy lat i dobiega kresu. Innym elementem współzależnym była powszechna wiara w ziemski raj, w którym przebywał Adam i który nadal jest gdzieś na Ziemi. W im bardziej czarnych barwach przedstawiano pierwszy grzech, tym bardziej upiększano sytuację, która go poprzedziła.

Autorytet św. Augustyna przeciwko osłabieniu poczucia winy

Jego autorytet był niezmiennie uznawany przez wieki i zawsze służył wspieraniu wpajania poczucia winy społeczeństwu zachodniemu.

Grzech pierworodny a poczucie dzieciństwa

Teologia św. Augustyna dotycząca grzechu pierworodnego prowadziła do mizoginii (niechęć, patologiczny wstręt mężczyzny do kobiet). Z kolei wielowiekowa tradycja mizoginii znajdowała dobre uzasadnienie w opowieści o grzechu pierworodnym.

Każda doktryna teologiczna zajmująca się naturą i konsekwencjami pierwszego grzechu musiała zająć stanowisko co do losu noworodków zmarłych przed chrztem, a ogólniej - co do stanu dzieciństwa w ogóle.

U progu nowożytności istniała generalna postawa niezrozumienia odrębności i specyfiki okresu dzieciństwa. Ludzie w tym okresie byli mało wrażliwi na kruchość, świeżość i niewinność dzieci. Dziecko w wieku szkolnym widziane było jako zła, występna istota, którą trzeba wytresować, aby nie wyrosła na złego człowieka.

Dziecko nie było uznawane za wartość jako dziecko. Będzie miało wartość, gdy zostanie wychowane i wyrośnie na dorosłego człowieka. Rehabilitacja dziecka zaczyna się dopiero od XIV wieku a zwłaszcza od Renesansu.

Dziecko a grzech pierworodny. Zdaniem św. Augustyna jest oczywiste, że małe dziecko jest złe. Cechuje je niewiedza, słabość i grzech. Dziecku brak rozumu i nie może okiełznać zmysłów. Jest pełne złych pragnień. Jeśli będzie pozostawione samemu sobie, wyrośnie na potwora. U Augustyna nie jest to już podejrzliwość wobec dzieciństwa, ale wręcz jego potępienie.

Takie stanowisko uzasadnia i tłumaczy opinię, że bez chrztu ta mała, z natury zła istota idzie do piekła.

Sanktuaria odroczenia: „Niepotrzebna miękkość serca”?

Powszechne budzenie przez Kościół strachu przed piekłem dla nieochrzczonego dziecka doprowadziło do praktyki chrzczenia zmarłych noworodków, które w opinii rodziców i księży „cudownie” na chwilę ożyły pod wpływem błagalnych modłów. Zmarłe niemowlęta zanoszono do tzw. sanktuariów odroczenia, niby-kaplic na obrzeżach zamieszkałych obszarów i tam oczekiwano – wśród modłów – na ich chwilowe ożycie.

Rozdział 9 Rzesza potępiona i system grzechu

„Wielu powołanych, lecz mało wybranych”

Do św. Augustyna powszechnie uważano, że zbawione będą szerokie rzesze. Po św. Augustynie nastąpiła reakcja i od końca starożytności aż po wiek XIX panowała wśród najwybitniejszych przedstawicieli zachodniej myśli chrześcijańskiej pełna zgoda co do małej liczby zbawionych.

Zbrodniczy człowiek i groźny Bóg

Teologia ustanowiła ścisły związek między małą liczbą wybranych a ogromem grzechu ludzkości i każdego człowieka.

W myśl ówczesnych autorytetów kościelnych, Bóg obchodzi się z grzesznikami jak sprawiedliwość ludzka z największymi zbrodniarzami, która nie zadowala się ukaraniem winnego, ale przenosi gniew na jego dzieci, niewolników i wszystko, co do niego należy. Bo czegokolwiek zbrodniarz dotknął zostało zbrukane.

Narodziny ludzi są początkiem ich zbrodni. Wystarczy, że Adam jest ich ojcem, by uczynić ich winnymi.

Grzech śmiertelny to pogarda i zniewaga wobec Najwyższego Prawodawcy i Jego prawa. Jest więc obciążony nieskończoną złością sprawcy. Jest zatem niewybaczalny, chyba że przez ofiarę Chrystusa.

Nacisk kładziony na grzech a nie na Boże miłosierdzie prowadził do wyolbrzymienia groźnego wizerunku Boga. Ten wizerunek stawał się coraz powszechniejszy w Europie XIV – XVI wieku.

Bóg jako Najwyższy Buchalter ustalał kiedy miara grzechów jakiegoś społeczeństwa się dopełniła. Tworzony był obraz Boga budzącego trwogę, który bezlitośnie i bezwzględnie uderza w grzeszników a są nimi nieprzeliczone rzesze.

Miłosierdzie schodziło na daleki plan.

Bóg porównywany był do myśliwego, który poluje na grzeszników osaczając ich karami i pokusami. O św. Joannie de Chantal jej biograf w 1653 r. pisał, że Bóg traktował ją tak, jak traktuje wielkie, niebiańskiej tęczy dusze, których długie cierpienia nagradza nowymi udrami, by ich wierność stała się lepiej oczyszczona, ich posługa chwalebniejsza, a ich męki godniejsze korony.

Następuje przesunięcie od Boga groźnego do Boga przewrotnego. Patrząc na ten wizerunek Boga, kreślony przez ówczesnych teologów, jesteśmy w samym sercu mentalności tamtego okresu, który „odkrył” związek między straszliwie grzeszną ludzkością a surowością najwyższego sędziego.

Na przykład, Jacques Bossuet (1627 – 1704), biskup, teolog, kaznodzieja, opiekun młodego Ludwika XIV, pisał, że zniewaga wyrządzona Bogu przez grzech pierworodny miała taki wymiar, że trzeba było zadośćuczynienia godnego Boga i aby Bóg je spełnił; trzeba było zemsty godnej Boga. Ojciec był więc zmuszony do pognębienia swego Syna. Ruszył przeciw Niemu a ponieważ zmieścił w Nim nasze grzechy musiał też tam ulokować swoją sprawiedliwą zemstę. Nie zadowolony się wydaniem Go na łaskę Jego wrogów sam chciał wziąć w tym udział, złamał Go i zgniótł ciosami swojej potężnej ręki.

W kontekście mnogich tekstów o gniewie i zemście Boga Ojca wywieranej na Chrystusie rodziło się retoryczne, ale straszne pytanie: skoro Bóg z taką wściekłością obraca się przeciw swojemu ukochanemu Synowi, jaki los spotka zwykłych ludzi?

Bóg w kazaniach, katechizmach i pobożnych dziełach pokazywany jest jako groźny, nieugięty, bezlitosny Sędzia.

Jedną z reakcji na obraz Boga, którego sprawiedliwość góruje nad miłosierdziem było stwierdzenie, że śmiech nie przystoi chrześcijańskiemu życiu. Wykazywano, że takie zalecenie ma ewangeliczny rodowód, gdyż Jezus nigdy się śmiał, zatroskany o los grzesznej ludzkości.

Zbiorowa nerwica na tle poczucia winy

Groźny Bóg, bardziej sędzia niż ojciec, sprawiedliwość Boska połączona z zemstą, przekonanie, że mimo Odkupienia liczba wybranych będzie niewielka, gdyż cała ludzkość zasłużyła na piekło wskutek grzechu pierworodnego, pewność, że każdy grzech rani i znieważa Boga, odrzucenie rozrywki – te wszystkie elementy prymitywnej teologii krwi kierują spojrzenie ku chrześcijańskiej nerwicy. Rozumiemy przez nią religijną i patologiczną dewiację chrystianizmu, która ogniskuje swoje posłanie na przypominaniu o grzechu i zawięza siebie do narzędzia walki z grzechem.

Jej obsesyjny charakter przejawia się w treściach psychicznych, które nękają umysł i wciągają do nieskończonej walki z samym sobą. Człowiek miota się w nieustannym rachunku sumienia, posuwa się do eskalacji umartwień, skupia się na myślach o śmierci. Życie staje się nieustanną walką przeciwko nieczystemu i zgniłemu światu.

Zdaniem Delumeau, u podłoża tego zaostrzonego poczucia winy leży stłumienie agresywności, także w dziedzinie seksualnej.

W nauczaniu Kościoła tamtego okresu istnieje wizerunek Boga prześladowcy i poczucie niespłacalnego zadłużenia.

Antoine Vergote (współczesny teolog i filozof katolicki): „Czy można sobie wyobrazić bardziej obsesyjne urojenie niż obraz Boga, który wymaga zamęczenia na śmierć swojego Syna, żeby uśmierzyć własny gniew?”

Szczyt procesu wpajania poczucia winy przypada na XVI – XVII wiek. Dlaczego właśnie wtedy? Po pierwsze, nie umiano wówczas relatywizować winy. Długo brakowało pojęcia winy złagodzonej (okoliczności łagodzące), długo mylono zemstę ze sprawiedliwością. Od średniowiecza po epokę klasycyzmu chrześcijańscy kaznodzieje traktowali zbiorowe katastrofy jako odpowiedź zagniewanego Boga na nadmierną ludzką niegodziwość. Uważano się, że Bóg nie jest twórcą zła moralnego, ale zła fizycznego i bólu - jak władca doczesny jest twórcą mąk, jakie pod jego prawem są zadawane (Joseph de Maistre).

Do niedawna zbiorowości uważały za pewnik, że istnieje związek przyczynowy między grzechem a sprawiedliwą karą Boską spadającą już tu, na ziemi. Dlaczego tak myślano? Epoka po Czarnej Śmierci, wojny religijne stwarzały poczucie nagromadzenia nieszczęść. Identyfikowano je jako kary zesłane z góry.

Rozdział 10 Niepokój sumienia

Doloryzm

Można wyróżnić dwie konsekwencje nerwicy poczucia winy w dawnej społeczności katolickiej: doloryzm i chorobę skrupułu.

Doloryzm to znajdowanie upodobania w cierpieniu, uznawanie bólu fizycznego za przeżycie wartościowe moralnie a nawet przekonanie, że jest się wybranym do cierpienia.

Doloryzm osobisty to także przekonanie, że osobom pozostającym pod moją władzą należy zadawać cierpienie i upokorzenia w celu ich uszlachetnienia (przeor Rance, XVII w.)

Choroba skrupułu

Św. Tomasz – skrupuł to wątpliwość, której towarzyszy bezpodstawny lęk, który udręcza umysł i każe mu się obawiać grzechu tam, gdzie go nie ma.

Nie znał skrupułu kościół wschodni i łaciński Zachód do drugiej połowy Średniowiecza. Kościół wschodni nie odróżniał grzechu śmiertelnego i powszedniego i nie zmuszał wiernych do drobiazgowego wyliczania win i coraz dokładniejszej analizy nieczystego sumienia. Taka analiza zaczęła się w kościele łacińskim po roku 1215, wraz z pojawieniem się obowiązku corocznej spowiedzi.

W XV wieku niepokój związany ze skrupułami był już szerokim zjawiskiem. Między rokiem 1564 a 1663 600 autorów katolickich pisało rozprawy na ten temat. Maksimum nasilenia tego fenomenu przypada na wieki XVI - XVIII i potem stopniowo zanika.

Choroba skrupułu to klasyczna nerwica natręctw, ciągle przekonanie, że nie wykryłem i nie wyspowiadałem się ze wszystkich moich grzechów, w związku z czym moje spowiedzi są

świętokradcze (a więc jestem obciążony grzechem śmiertelnym). Skrupuł to także ciągle powtarzanie rachunku sumienia i spowiedzi ze względu na nieustanne obawy, że coś przeoczyłem.

Pojawiła się cała literatura kościelna, jak przywracać spokój dotkniętym chorobą skrupułu. Ta masa dzieł wskazuje na szerokość zjawiska. Ale przekaz do wiernych był niepokojąco sprzeczny, bo kojąc duszę przypominano czasem, że nie można zapominać, że to czasem Bóg jest twórcą skrupułu i chce wytworzyć w człowieku poczucie, że wpadł w niełaskę. Bóg jawi się tu jako prześladowca.

Trudno jest umrzeć

Język zastraszenia umacniał autorytet duchownych, ale duszpasterstwo strachu to nie tylko sposób rządzenia chrześcijańską zbiorowością. Elity chrześcijańskie same były najgłębiej narażone przez duchowy strach. Najmocniej dotknął on ludzi Kościoła. Im wpajano jeszcze silniej poczucie winy niż świeckim. Odpowiedzialność, która na nich spoczywała czyniła bowiem ich błędy lub potknięcia jeszcze gorszymi grzechami.

Część III Duszpasterstwo strachu

Na terytorium katolickim

Rozdział 11 Szerzenie określonego modelu duszpasterstwa

Od przekonania do taktyki

Poprzednie rozdziały omawiały strach przed Bogiem-sędzią na szczeblu elity katolickiej składającej się z teologów, biskupów, zakonników, pobożnych ludzi świeckich. Teraz prześledzimy szerzenie tej trwożliwej wiary na poziomie mas katolickich.

Szerząc tę wiarę sięgano po taktykę zastraszania, co na jakiś czas wzmocniło władzę kleru. Ale taktyka zastraszania i pragnienie władzy nad parafianami nie były pierwotnym motywem tego duszpasterstwa. Trwogę odczuwano na szczytach i starano się ją przekazać w dół. I dopiero wtedy pojawiała się kwestia taktyki, jak najskuteczniej trwogę przekazać masom wiernych.

Wpajano przekonanie, że większość obecnych na mszy w kościele, do których kierowane są w tej chwili słowa kazania, będzie potępiona. Bo skoro święci bali się potępienia, to cóż dopiero powinni odczuwać zwykli ludzie? Zachodził proces obiektywizacji: kto sam odczuwa strach, może odczuwać potrzebę straszenia.

W kazaniach kierowanych do wiernych częściej pojawiały się zaimki ty i wy niż my. Podkreślały wyższość moralną tego, który przemawiał w stosunku do audytorium. Ty i wy było odzwierciedleniem pewnej postawy. W duszpasterstwie tego okresu publiczność była stale podejrzewana, szpiegowana, oskarżana. Stale wpajano jej poczucie winy.

Duszpasterstwo strachu szczególnie chętnie było wykorzystywane przez misjonarzy krajowych. Góra kościelnej hierarchii oraz autorzy zbiorów kazań i poradników radzili, by odnośnie piekła mówić jak najwięcej o jego nieskończonej grozie, by nie hamować się w przedstawianiu makabry piekła.

Misjonarze stosowali szereg sposobów zwiększających atmosferę strachu. W czasie misji organizowano nocne ceremonie pokutne z pochodniami, biczowaniem się zakonników, noszeniem krzyży. Ta scenografia wraz z ponurą tematyką pokutną pomagała tworzyć atmosferę paniki i strachu. Wstrząsające nabożeństwa wyzwalały ekstatyczną atmosferę złąknionego tłumu.

Stosowane były pomoce wizualne do kazań w postaci tablic z namalowanymi scenami przedstawiającymi tematykę kazania, czasem także z napisami objaśniającymi. Ze względu na częsty brak dostatecznej uwagi, jaką wierni przywiązywali do słów kazania powtarzana była instrukcja, by przemawiać bardzo głośno, aby obudzić śpiących.

Ówczesne zamierzenia były głównie duszpasterskie: wpoić poczucie winy, aby strachem wyzwolić energię do działań mających na celu własne zbawienie. Ukazywano więc wiernym ogrom ich win, zbrodni, surowość Boskiej sprawiedliwości, bliskość kary. Intencją było doprowadzenie słuchaczy do rozpacz, by następnie wskazać lekarstwo.

Skuteczność tych wszystkich działań była w opinii samych duchownych absolutnie niewystarczająca. Uważano powszechnie, że zwykli chrześcijanie to wielcy grzesznicy o przytępionym słuchu moralnym, których trudno wzruszyć i którymi trzeba bardzo silnie wstrząsnąć. Duchowni traktowali więc samych siebie jak misjonarzy, którzy nawracają pogan.

Duszpasterstwu strachu przeciwstawiła się ogromna inercja, bierny opór, tym trudniejszy do przezwyciężenia, że kryjący się za regularną praktyką religijną.

Dokumenty

Analizowane w tej części pracy dokumenty to przede wszystkim poradniki dla wiernych, tzw. przygotowania do śmierci oraz kazania i pieśni. Ze względu na wysoki odsetek niepiśmiennych (pod koniec XVII w. tylko 21% Francuzów umiało się podpisać, pod koniec wieku XVIII – 37%) w duszpasterstwie i ogólnym krzewieniu wiary wielką rolę odgrywały kazania.

Kazania dzielą się na dwie kategorie: kazania z okazji misji, Adwentu i Wielkiego Postu oraz zwykłe kazania niedzielne wygłaszane przez cały rok.

Wydaje się, że rutynowe kaznodziejstwo, z konieczności mniej wyteżone niż misyjne, niesło nieco mniejszy ładunek strachu. Patrząc z perspektywy całego wieku XVII, ton się zaostrza, gdy Reforma katolicka krzepnie i czuje się silniejsza. Mniej agresji wobec słuchaczy cechuje zatem początek wieku XVII a więcej – koniec tego stulecia.

Rozdział 12 „Zastanówcie się dobrze”

„Przygotowania do śmierci”

Pierwszym porażającym tematem duszpasterskim była oczywiście śmierć. Dzieła typu „Przygotowania do śmierci” największy sukces wydawniczy odnosiły przez ostatnie 25 lat XVII wieku, czyli w czasie apogeum Reformy katolickiej we Francji. Było wówczas wiele wydań tego typu publikacji.

Autorami „Przygotowań...” byli głównie zakonnicy, zwłaszcza kapucyni i jezuiti. Mowa jest w tych poradnikach o zbawczym przerażeniu i zawarta jest nauka jak nauczyć się pragnąć śmierci. Znowu pojawia się element pogardy świata. W tekstach tych zgroza wobec śmierci i jej pragnienie współlistniały obok siebie. Śmierć jest okropna, bo stanowi najgorszą karę, jaką został dotknięty człowiek. Równocześnie jest upragniona, gdyż kładzie kres naszemu wygnaniu na ten padół łez. Następuje wskrzeszenie tematu makabry.

Kazania i pieśni

Obowiązywał podwójny język jeśli idzie o śmierć: podkreślano jej okropność a równocześnie zachęcano by jej pragnąć. Przedstawiano śmierć, tak jak ją odczuwali święci, dla których była słodka i miła, choć sama w sobie wstrętna i przerażająca. W kazaniach stałym motywem było

ukazywanie śmierci jako czegoś okropnego, czego wszyscy się boją i zarazem czegoś upragnionego, jako końca naszych ziemskich udruk.

Makabra i posępne opisy częściej występują w kazaniach i pieśniach misyjnych niż w zwykłych kazaniach na 52 niedziele roku. Wątkiem makabrycznym jest przedstawianie śmierci jako czegoś strasznego, bo pozwala umierającemu dostrzec tragiczny los, jaki go czeka na tamtym świecie.

Mniej więcej połowa „Przygotowań...” mówi o niebezpieczeństwie nagłej śmierci, która nie daje czasu na przygotowanie się do niej i zwiększa tym samym groźbę potępienia.

Rozdział 13 Męki w życiu pozagrobowym

Piekło

Delumeau pisze o makabrycznej pedagogice kościelnej. Śmierć jest straszna, ale sprawiedliwemu otwiera drogę do wiecznej szczęśliwości. Grzesznika natomiast rzuca w piekło, gdzie czeka go los gorszy od śmierci.

Nieco silniej straszili zakonnicy misyjni niż księża parafialni. Tematem piekła zajmowali się jednak wszyscy kaznodzieje. Ich pomysłowość w wymyślaniu, jak mogą wyglądać kary piekielne była niewyczerpana. Porównywano na przykład męki piekielne do kaźni skazańca torturowanego na śmierć, ale jego krzyki, ból i wycia nie będą trwać chwili czy godziny, lecz wieczność.

Ciągle powtarzane było pytanie dlaczego męki są wieczne i kara jest wieczna za winę, która była ograniczona w czasie. Odpowiedź zawsze brzmiała tak samo od VI wieku (począwszy od Grzegorza Wielkiego): „grzech śmiertelny to nieskończona zniewaga Boga i kara musi być proporcjonalna do obelgi. Sprawiedliwość ludzka działa tak samo, na zawsze oddzielając od społeczeństwa mordercę, którego zbrodnia trwała chwilę.” Ta logika powtarzana była niezmiennie do wieku XX.

Wiele miejsca w kazaniach zajmował ogień piekielny, ulubiony sposób dręczenia i torturowania potępionych. Opisy piekła to często katalog męczarni i tortur, szczegółowo wyliczanych i opisywanych. Mieszały się ze sobą pragnienie szokowania, sadyzm, upodobanie do szczegółów i makabry.

Czyściec, piekło tymczasowe

Ku infernalizacji

Obserwujemy starcie dwóch tendencji. Jedna minimalizowała i łagodziła kary czyścicowe, druga je maksymalizowała. Druga tendencja wywodzi się od tekstów św. Augustyna. Generalny trend wiódł jednak ku infernalizacji czyścica.

Opisy przeżyć czyścicowych były często niespójne. Zdaniem frakcji terrorystów, jak ich nazywa Delumeau, zadawane w czyścicu cierpienia i męki przechodzą ludzkie wyobrażenie, ale dusza im poddana jest coraz szczęśliwsza, bo w miarę ich trwania zbliża się do Boga wskutek oczyszczenia. Choć więc męki fizyczne są ogromne, to znoszone są z radością (sic!), bo dusza pozostaje w stałym kontakcie z Bogiem a poza tym, pocieszają ją aniołowie. Z kolei inni autorzy, bardziej łagodni i mniej straszący, uważali, że cierpienia czyścicowe to raczej brak kontaktu z Bogiem niż nie męki fizyczne.

Czyściec był infernalizowany przez ludzi gniewu, głównie misjonarzy, którzy traktowali go jako tymczasowe piekło.

Tymczasowe piekło w XVII i XVIII w.

W opisach czyśćca dominuje tragizm, dramat, cierpienie i strach. Rzadko jest podkreślana dobroć Boga. Czasem nawet twierdzono, wyraźnie wbrew doktrynie, że dusza męczona w ogniu czyścicowym nie wie, czy jest w czyścicu (a więc przejściowo) czy też w piekle (a więc po wieczność).

Delumeau pisze: „W czyścicu tak samo jak w piekle króluje ogień. Podpalacze zaświatów znajdują tutaj kolejną okazję, by dać upust swoim wizjom”. Czyścicowy ogień wypala wszystkie grzechy, wytropi nawet te najmniejsze, już wypowiedane i wybaczone. Wyrażenia używane do opisu czyśćca bardzo są często związane z ogniem: „w udreće paleni i męczeniu, gorzeją w nieludzkich paleniskach” itp. Stały, powtarzający się lejtmotyw tych opisów to stwierdzenie, że męki czyścicowe są „niewyobrażalnie wielkie”, bez porównania gorsze, cięższe i okropniejsze od najstraszniejszych cierpień, jakie człowiek może sobie wyobrazić

W nauce o czyścicu stopniowo została zachwiana równowaga. Rośnie ciężar tego, co negatywne. Cierpienie podkreślano bardziej niż nadzieję. Podkreślano długotrwałość mąk czyścicowych, odwołując się - na poparcie - do odpustów ogłaszanych przez papieży. W zamian za określone modlitwy i msze, dusze czyścicowe mogły zyskać skrócenie swoich mąk o 11 tysięcy lat (odpust ogłoszony przez Sykstusa V) a nawet o 74 tysiące lat (Grzegorz XIII).

Nauczano, że dusze nie wspierane z Ziemi będą męczone aż do końca świata, czyli do Sądu Ostatecznego. Trzeba więc się modlić za nie, zamawiać msze, dawać jałmużnę, kupować odpusty.

Rozdział 14 „Bóg o wzroku rysia”

Sąd czy zemsta

Bóg jest nieskończenie dobry a jednak karze straszliwie. Takie było wyobrażenie Boga przekazywane wiernym przez katolickie kaznodziejstwo.

Koniec świata i Sąd ostateczny były często przedstawiane jako najwyższa zemsta Boga na uparciu grzesznej ludzkości. Słownictwo i styl podkreślały Boży gniew, straszliwą zemstę i klęski zsyłane przez Boga jako karę.

Choć nauczanie eschatologiczne zawierało obietnicę pozytywną (raj dla wybranych), nawarstwiające się opisy końcowego kataklizmu, sądu i potępienia odrzuconych zajmowały więcej miejsca niż opisy nagrody przyznanej wybranym. Na przykład w kazaniach lazarystów (zakon szpitalny) elementy grozy zajmują około 70% miejsca.

Opinia samych księży: o sądzie ostatecznym mówi się ciągle, zwłaszcza w okresie Adwentu i Wielkiego Postu, ale bez żadnych widocznych rezultatów. Obawy wiernych są powierzchowne i szybko znikają.

W opisie końca czasów dominuje katastrofizm. Pełno w nim makabry i nieszczęść. Bóg na Sądzie ostatecznym jest „nieubłagany, bez litości, bez serca, wymierza swoją zemstę, dusza sądzona jest bez miłosierdzia, bez żadnych względów”. Kapłani, którzy tu na ziemi ostrzegają przed karą wieczną będą współoskarżycielami na Sądzie ostatecznym.

Granice Boskiej dobroci

Popularny lejtmotyw katechezy: wybrani w raj u będą się radować oglądając potępionych i ich męki (m.in. św. Tomasz z Akwinu).

„Męki i cierpienia potępionych stworzą wspaniałą oprawę na firmamencie chwały Bożej”. Takie stwierdzenia to przykład powszechnego wpajania tezy, że miłosierdzie Boże nie może wziąć góry nad Jego sprawiedliwością.

Św. Bernardyn ze Sieny (XIV – XV w.): chwała Boga jest współmierna do rzeszy i ilości potępionych. „Jak niewyczerpane pochwały i dziękczynienia ze strony wybranych będą słać Boże miłosierdzie, tak samo płacze, wycia, krzyki i ryki potępionych słać będą Jego sprawiedliwość. Oto, czemu pieśń piekła brzmieć będzie niewysłowioną słodyczą w uszach tych, którzy obdarzeni zostali chwałą w raju. Urok i doskonałość koncertu rajskiego byłyby niepełne, gdyby obok pieśni obwieszczającej chwałę Boskiego miłosierdzia zabrakło kontrpunktu pieśni piekielnej, chwalać Jego sprawiedliwość /.../

Bóg jest dobry i miłosierny [ale nienawidzi grzechu] i skazał na śmierć swojego Syna dla odkupotowania za grzechy, których ów Syn nie popełnił. /.../

Ten tak dobry Bóg będzie przez całą wieczność patrzył na prawie nieskończoną liczbę biednych dusz leżących w rozżarzonych paleniskach, wydających okropne krzyki i wieczne wycia a nigdy nie pomyśli, by ich uwolnić i nigdy nie ogarnie Go najmniejsze choćby dla nich współczucie”.

Powszechne było przekonanie i idące w ślad za tym nauczanie, że liczba wybranych będzie bardzo mała. Posługując się różnymi fragmentami Pisma Świętego próbowano to szacować. Podawano różne liczby: 1%, 10%, 40%. Wielu kaznodziei nawoływało do otwartego mówienia o tej strasznej prawdzie. Wielu jednak księży nawoływania te nie przekonywały. W kazaniach na przykład lazarystów nie ma ani jednej homilii w całości poświęconej małej liczbie wybranych. Jeszcze bardziej widoczna jest ta niechęć w zwykłych kazaniach niedzielnych. Ale nie oznacza to, że temat był pomijany, gdyż poruszano tę kwestię często przy innych okazjach.

Skoro pewnika o małej liczbie wybranych nie ukrywano, musiało to prowadzić do kaznodziejstwa porażającego. Czasem w kazaniach naginano wręcz doktrynę stwierdzając, że Jezus umarł na krzyżu przede wszystkim, by naprawić zniewagę uczynioną swemu Ojcu a dopiero potem, by zbawić ludzi (jezuita Paol Segneri Starszy).

Bezwzględność Boga w karaniu grzeszników ukazywana była także w obrazie Boga bezlitosnego wobec swego Syna, mnożącego Jego mękę by zadośćuczynić zemście karzącej nieskończone ludzkie grzechy.

Rozdział 15 Grzech i grzechy

Grzech śmiertelny i grzech powszedni

Bóg był drażliwy a drażnił go grzech. Ten temat był rozwijany bez końca. Każda sposobność była dobra: temat zbawienia, zbłądzenie grzesznika, zwłoka w nawróceniu się, mała liczba wybranych.

Powtarzano wiernym, że będą sądzeni surowiej niż bałwochwalcy i Żydzi, bo jako chrześcijanie otrzymali łaskę wiary i ją zaprzepaścili.

Niegodziwość grzechu była nieskończona z powodu nieskończoności znieważonego Majestatu. Całe homilie niedzielne poświęcane były często opisowi ogromu grzechu. Stąd też nawoływania do szczegółowych i częstych rachunków sumienia i wpajanie stałej obawy, że bez względu na to, jak ów rachunek był surowy i jaki ból odczuwał penitent z powodu grzechów, nigdy nie może mieć pewności, że uzyskał przebaczenie. Stąd rada kapłanów kierowana do wiernych, by raczej przeceniali niż pomniejszali poczucie własnej winy.

Klasyfikacja grzechów

Autor książki podejmuje próbę obliczenia, jak wiele miejsca w kazaniach zajmowała refleksja nad poszczególnymi kategoriami grzechów. Wyodrębnia w tym celu 16 kategorii grzechów. Dla wieku XV bierze do analizy kazania św. Bernardyna ze Sieny a dla wieków XVII – XVIII kazania jedenastu autorów.

Bardzo ważne miejsce zajmowały zawsze sprawy dotyczące grzechów ciała (rozpusta, uroda fizyczna, damskie stroje, tańce i widowiska, czystość, małżeństwo, wdowy) oraz sprawy ekonomiczne (skąpstwo, kradzież, problemy pieniężne, jałmużna przeciwstawiona chciwości). Między wiekiem XV a XVIII obserwujemy relatywne zmniejszenie udziału tych spraw w całości nauczania o grzechu, ale nadal te dwie kategorie lokują się na pierwszych miejscach.

	Wiek XV	Wiek XVII-XVIII
Grzechy ciała	24,3%	17,5%
Grzechy ekonomiczne	38,5%	16,8%
Razem obie kategorie	62,8%	34,3%
Wszystkie grzechy	100%	100%

Małżeństwo, stan „niebezpieczny”

Na przestrzeni kilku wieków sprawy seksu pięły się w górę w hierarchii ważności. Małżeństwo uznawano za stan otoczony wielkimi niebezpieczeństwami dla nadziei zbawienia, głównie ze względu na grzeszność kobiety. Uważano, że większość małżonków zostanie potępiona, gdyż większość małżeństw jest natchnionych przez diabła. Dlatego też za stan o wiele bardziej wartościowy uznawano dziewictwo. To co czyni małżeństwo tak niebezpiecznym jest jego nieodłączne związanie ze sprawami ciała, z grzeszną pożądlivością i grzeszną rozkoszą cielesną.

Małżeństwo w najlepszym wypadku czyni prawym to, co samo w sobie jest haniebne. Małżeństwo kierować się powinno jedynym sobie właściwym celem – prokreacją i w ten sposób temperować wybryki zepsutej natury i haniebne odruchy pożądlivości.

Nieczystość

Kościół bał się ciała. Stąd m.in. odraza do nagości. Św. Bernardyn ze Sieny: ciało jest plugawe, może splugawić czystą i nieskalaną duszę. Seks jest także plugawy. Trzeba więc walczyć z własną lubieżnością przez posty, włosienice i umartwienia.

Niechętny też był stosunek Kościoła do tańców, balów i pieśni miłosnych. W Kościele XIX wieku za banał uchodziło przekonanie, że nieczystość jest przyczyną wszystkich nierządności świata.

Mówiąc o tej kategorii grzechów trzeba jednak zaznaczyć, że w wiekach od XV do XVIII grzechowi rozkoszy nie przyznawano tyle miejsca co innym przewinom. Ale coraz częściej podkreślano jego powagę i coraz częściej wszędzie dopatrywano się nieczystości.

Nauczanie Kościoła o małżeństwie zawierało wiele elementów zniechęcających: w małżeństwie jest wiele możliwości grzeszenia, trzeba mieć zatem wyraźne powołanie do tego stanu. Nieodmiennie też podkreślano większą wartość dziewictwa.

Obsesja czystości i szczególna uwaga skierowana na grzechy lubieżności potępiała ostro jako grzech śmiertelny masturbację.

Kościół patrzył bardzo podejrzliwie na życie płciowe, gdyż sądził, że większość ludzi zawiera związek małżeński ze zmysłowości lub chciwości a więc kierowana jest pragnieniem grzechu. A że związek cielesny zawsze jest związany z żądzą, gorączką pożądania i lubieżnością a są to grzechy, czasem śmiertelne, stąd nieustanne nawoływania do hamowania pożądliwości.

Rozdział 16 Model ascetyczny

„Nic bardziej nie podoba się Bogu niż chudość ciała”

Nieufność w stosunku do życia płciowego to dziedzictwo żydowskiej troski o czystość rytualną, odrzucenie ciała przez neopłatoński pesymizm, podejrzliwe patrzeć na ziemskie więzi, co było wspólne stoicyzmowi i Księdze Mądrości. Wszystko to kieruje nas ku językowi mówiącemu o pogardzie świata, języka, który na terytorium chrześcijaństwa zaadoptował, skumulował i rozpropagował te trzy tradycje. Wyniknął z tego model monastyczny, narzucony w ciągu wieków wpierw klerowi a potem podsunęty świeckim.

Szerzony był wpierw w klasztorach i w warstwach wykształconych świeckich. Kaznodziejstwo przedstawiało masom pogardę świata jako prawdę ewangeliczną. Świat był dziedziną Szatana i z tylko konieczności miejscem naszego życia.

Nauczano, że Bóg stworzył ludzi po to tylko, by wypełnili miejsce opróżnione przez zbuntowanych aniołów. To uzasadniało i usprawiedliwiało stan małżeński i jego zadanie prokreacyjne, ale zawsze towarzyszyła temu podejrzliwość wobec pokus i niebezpieczeństw małżeństwa. Potępiano także miłość, która się rodzi u ludzi dojrzałych i starszych. Kościół zdawał się nie pojmować jak osoby, które już były w związkach małżeńskich i owdowiały chcą ponownie wikłać się w utrapienia kolejnego związku.

Odrzucenie rozrywek

Masom narzucany był przez Kościół ascetyczny model życia religijnego (o rodowodzie monastycznym) z jego przekonaniem, że to co ziemskie jest pozbawione wartości. To m.in. tłumaczy walkę Kościoła z szaleństwem corocznego karnawału. Równie symptomatyczne jest powiedzenie wielu kaznodziej, że Jezus nigdy się śmiał.

„Kto zna świat nie może nad nim nie płakać. Jeśli człowiek się śmieje albo nie płacze to znaczy, że świata nie zna”. Świat to miejsce niedoli, cierpień, wszelkich zagrożeń, wszystkich nieszczęść.

Równie charakterystyczne było wyrażane niekiedy przez księży zdziwienie na widok smutku rodziców, kiedy umierało ich dziecko. W opinii tych duchownych są to dzieci szczęśliwe, bo umierają zanim popadną w nieszczęście grzechu śmiertelnego.

Rozdział 17 Trudność związana z obowiązkowym wyznaniem grzechów

Spowiedź świętokradcza

Grzeszników są masy, ale dzięki spowiedzi można zyskać przebaczenie. Trzeba jednak wypowiadać się uczciwie. Kościół katolicki miał obsesję spowiedzi i duszpasterstwo od XIII wieku było odbiciem tej obsesji.

Kościół zawsze stał w obliczu oporu ludzi wobec obowiązku ustnej, corocznej spowiedzi. Większość traktowała ten obowiązek jako brzemię. Ludzie wstydzili się mówić o swoich grzechach, zamiast obwiniać się szukali usprawiedliwień, główne grzechy mówili jak najciszej. Tę opinię słyszymy przez wieki z ust samych księży. Wstyd przed znajomym

proboszczem był nie do przewyciężenia i by mu zaradzić mnożyły się kongregacje misjonarzy krajowych, którzy przybywali do parafii przede wszystkim po to, by uzyskać dobre spowiedzi.

Aby przewyciężyć ogromną przeszkodę psychologiczną, kaznodziejstwo stałe mówiło o nieskończonej pobłażliwości Boga i absolutnym nakazie zachowania tajemnicy spowiedzi przez księdza. Ale opór trwał i objawiał się pod zasłoną banałów i ogólników.

Duszpasterstwo pokutne było wewnętrznie sprzeczne, bo równocześnie zachęcało do spowiedzi i groziło konsekwencjami złej spowiedzi. Sam akt spowiedzi silnie podkreślał nierówność statusu kapłana i penitenta. Ten ostatni był oskarżonym przed sędzią zasiadającym w trybunale. Był straszony, nakazywano mu pokorę i wstyd, a jednocześnie szczerłość i otwartość.

Dramatem Kościoła i instytucji spowiedzi było przekonanie, że spowiedzi niepełne z opuszczeniem choćby jednego grzechu śmiertelnego są świętokradcze i prowadzą do śmierci wiecznej.

Autor książki pisze: prawie wszyscy duchowni myślą wiarę chrześcijańską z posłuszeństwem wobec przepisu dorocznej i drobiazgowej spowiedzi. To pomieszenie miało daleko idące konsekwencje. Wielu ludzi w momencie załamania się christianitas (chrześcijańskiej cywilizacji średniowiecznej) oddalało się od katolicyzmu z powodu tego obowiązku, który budził ich największy opór.

Wśród kleru powszechne było przekonanie, czemu dawano wyraz m.in. w listach do zwierzchnictwa, że znakomita większość spowiedzi jest niepełna a więc świętokradcza. Obsesja ścisłej spowiedzi i przekonanie o oporze wiernych były jednymi z głównych przyczyn praktykowania przez Kościół duszpasterstwa strachu.

Spowiedzi świętokradcze i komunie przyjmowana w stanie niegodnym

Spowiedzi świętokradcze i komunie przyjmowane po nich to stały element tematów duszpasterskich. Przy czym problem nie ograniczał się do zatajania grzechów, ale także do konieczności odczuwania prawdziwej skruchy i szczerego zamiaru poprawy.

Straszono, że wierny przyjmujący komunię w stanie niegodnym jest jak bogobójca, nowy Judasz, gorszy od Żyda. Jego postępowania było w opinii kapłanów większym świętokradztwem niż Żydów krzyżujących Chrystusa.

Duszpasterstwo obok straszenia zawsze podkreślało duchowe dobrodziejstwo, jakie daje Hostia. Kaznodziejstwo nigdy bowiem nie było wyłącznie negatywne.

Rozdział 18 Duszpasterstwo katolickie: próba ujęcia ilościowego

Jakie miejsce w całości kaznodziejstwa zajmował język wpajający poczucie winy?

Duszpasterstwo strachu wynikało z nadmiernego poczucia winy i doloryzmu wpojonego chrześcijańskim elitom, które następnie same wpajały te postawy masom wiernych. Obejmowało nauczanie skupiające się na:

- ogromie i mnogości grzechów oraz na spowiedzi;
- na śmierci, sądzie ostatecznym, sprawiedliwym Bogu, trudności w osiągnięciu zbawienia, małej liczbie wybranych, czyśćcu jako tymczasowym piekłem, oraz na samym piekłem;
- na konieczności zadośćuczyniającej pokuty (kalwaria albo piekło), na cierpieniach Jezusa w czasie Męki, przedstawianych jako spowodowanych naszymi grzechami osobistymi;
- na „pogardzie dla świata”, na odrzucaniu bali, widowisk, karnawału, świeckich pieśni i mody.

Szczegółowe badania, mające dać odpowiedź na pytanie o miejsce duszpasterstwa strachu w całości nauczania Kościoła nie były dotąd prowadzone. Materiały służące takim badaniom są dostępne, ale badania takie byłyby czasochłonne i bardzo kosztowne. Tym niemniej autor książki przedsięwziął próbę prowizorycznych obliczeń.

Wziął pod uwagę dostępne dane o nakładach i liczbie wydań dzieł religijnych publikowanych w okresie XVII – XIX w., dane o tematyce głoszonych w okresie XV – XVIII wieku kazań i nauk, dane o tematyce popularnych wówczas pieśni religijnych a także opinie ludzi tamtego czasu oraz współczesne prace naukowe zajmujące się tą problematyką.

Konkluzja z przeprowadzonych analiz brzmi, że duszpasterstwo strachu to mniej więcej 50 procent całości przekazu religijnego Kościoła katolickiego w tym okresie. Z różnych względów dane te wydają się być zaniżone – pisze autor, gdyż nie uwzględniają niektórych istotnych ilościowo części tego przekazu, np. liturgii pogrzebowej. Ponadto, analiza tematyki kazań oparta była nie na badaniu samej treści kazań, ale na zliczaniu, nie zawsze dobrze zdefiniowanych z punktu widzenia naszych potrzeb, indeksów tematycznych w kilku obszernych zbiorach. Nie sposób jednak autorytatywnie stwierdzić, o ile szacunek 50% jest zaniżony.

Badania duszpasterstwa misyjnego pierwszej połowy XIX wieku we Francji prowadzone przez kanonika Ernesta Sevrin doprowadziły go do wniosku, że było to kaznodziejstwo oparte raczej na lęku niż na miłości. Wiele opinii zawartych w dziełach literackich tamtego okresu również wspomina o dominancie strachu w duszpasterstwie katolickim. Także liczne badania współczesne współgrają z tezą Delumeau o duszpasterstwie strachu. Autor pisze: „Nie sądzę, bym padł ofiarą złudzenia lub naciągał cytaty, czy zawyżał odsetki, kiedy dochodzę do wniosku, że w epoce klasycyzmu (XVII – XVIII wiek) duszpasterstwo Kościoła rzymskiego, rozpatrywane jako całość, stosując na zmianę i łącząc zachętę i groźbę, skłaniało się raczej w stronę tych ostatnich.”

Na terytorium protestanckim

Rozdział 19 „Wieczności, jesteś słowem, które razi jak grom”

Czy winno się straszyć?

Protestanccy teologowie widzieli w doktrynie usprawiedliwienia przez wiarę jedyną teologię zdolną przywrócić spokój grzesznikom, jakimi jesteśmy i jakimi będziemy do śmierci. Według słów Delumeau była to doktryna „kojąca”, tak w wersji Lutra jak i Kalwina. John Whitgift (1583): „prawdziwy wierny jest przez swą wiarę pewny odpuszczenia grzechów i wiecznego zbawienia przez Chrystusa”.

Luter: „Bóg wyjął teraz sprawę mojego zbawienia spod władzy mojej woli i obiecał mnie zbawić nie dla cnotliwości moich uczynków lub usiłowań, ale dzięki swej łasce i miłosierdziu”.

Czytając Lutra i Kalwina spotykamy znamienne słowa: pociesycielski, niezachwiana pewność, żadnego niebezpieczeństwa, spoczynek i radość.

Mimo tego sposobu ujęcia spraw ostatecznych strach niewątpliwie wślizgnął się w kaznodziejstwo i dusze protestanckie. Będziemy dalej zajmować się głównie luteranckimi Niemcami XVI i XVII wieku oraz purytańskimi środowiskami Wielkiej Brytanii i Ameryki.

Ludzie odpowiedzialni za duszpasterstwo protestanckie najczęściej odpowiadali twierdząco, na pytania, czy powinno się, przynajmniej w pewnej mierze, używać języka terroryzującego. Twierdzono, że „strach przed Bogiem odpędza grzechy, że ten, kto nie czuje strachu, nie

będzie usprawiedliwiony i że medytacja nad straszliwymi tajemnicami i groźnym sądem jest nauczycielką pobożności”.

Pedagogika protestancka doradzała przemawianie z ambony podwójnym językiem: grózb i pociechy. Świadczą o tym liczne oficjalne teksty.

Teologia i pedagogika

Grzech pierworodny znajdował się w centrum teologii protestanckiej. Uważano, że jest zgubnym znieprawieniem natury ludzkiej. W efekcie cokolwiek czynimy, jest grzechem. Ale chrzest i wiara powodują, że miłosierdzie Boskie zbawi nas pomimo naszych grzechów. To jest sedno protestanckiej doktryny usprawiedliwienia przez wiarę.

Żeby mieć tę niezbędną wiarę, trzeba wpierw zobaczyć i zrozumieć swoją grzeszną naturę, poczuć strach i rozpacz na jej widok. Jest więc niemożliwe kroczyć ku Zbawicielowi nie odbywszy wstępnie pielgrzymki do krainy strachu. Takie było uzasadnienie protestanckiej wersji duszpasterstwa strachu.

Antropologii człowieka upadłego towarzyszył powrót do starej tezy, drogiej św. Augustynowi że akt cielesny jest pośród wszystkich czynów najgrzeszniejszy, bo przenosi zarażenie śmiertelną chorobą grzechu pierworodnego.

Podobnie jak na terytorium katolickim, i tu byli kaznodzieje łagodni i ekstremiści. Zdaniem Delumeau, znacznie łagodniejsze kaznodziejstwo cechowało generalnie anglikanów.

W Ameryce ścierały się ostro oba nurty. Umiarkowani zarzucali ekstremistom, że działają z podszeptu diabła i wzbudzają tylko strach i przerażenie. Natomiast zdaniem ekstremistów, przekreślenie piekła obala jedną z głównych zapór przeciwko przywarom, wiedzie świat ku rozprężeniu i otwiera śluzę wszelkiej niemoralności i anarchii.

Dwa cytaty uzasadniające sianie strachu:

„Im bardziej wierzymy w groźby Boga, tym bardziej się Go boimy a im bardziej się Go boimy, tym mocniej w niego wierzymy”.

„Zachodzi piękna harmonia między łaską strachu a łaską wiary... Wiara wytwarza strach, strach potwierdza wiarę. Miłość bez strachu stałaby się pewna siebie i wyzbyta szacunku; strach bez miłości stałby się służalczy i trwożliwy”.

Rozdział 20 Wspólne punkty duszpasterstwa protestanckiego i katolickiego.

Nacisk położony na śmierć

Pomimo Reformy zachodzi ciągłość między średniowieczną pobożnością katolicką a tą, która dominowała na terytorium protestanckim, przynajmniej do roku 1700. W Szwecji zalecano lekturę katolickich dzieł ascetycznych. Wspólne było upodobanie do św. Augustyna. Niezwykłą popularnością cieszyło się wśród protestantów dzieło „O naśladowaniu Jezusa Chrystusa” Tomasza à Kempis. Wspólne dla homiletyki protestanckiej i katolickiej było twierdzenie, że Jezus poprzez karę jaką poniósł spłacił Ojcu dług zaciągnięty przez grzeszną ludzkość. Wspólne było też zogniskowanie zainteresowanie obu duszpasterstw na chorobie i śmierci, nakłanianie tak katolików jak i protestantów w dobie klasycyzmu do bezustannego myślenia o śmierci.

Inne cele ostateczne i contemptus mundi

I w katolicyzmie i w protestantyzmie wyzwalano u wiernych strach przed Sądem Ostatecznym. Oto próbka protestanckiego duszpasterstwa „ludzi gniewu”: „Bóg jest okrutnym i surowym tyranem, a gdy chodzi o gniew, straszliwym mścicielem...”

Straszono nie tylko dorosłych. W katechezie kierowanej do dzieci ostrzegano je, że ponieważ wiele z nich niebawem umrze [*ówczesna śmiertelność dzieci była bardzo wysoka, przyp. JK*], nie powinny zwlekać z porzuceniem grzechu, gdyż inaczej będą męczone przez wieczność w piekle.

W kaznodziejstwie protestanckim znajdujemy bardzo szczegółowe i makabryczne opisy piekła: rozpalone cęgi wyrywające kawałki ciała, wypychanie wnętrza smołą i podpalanie. Opuszczeni przez Boga są gotowani, smażeni, przypalani, pieczeni, paleni, przy czym nigdy nie zginą.

Dużo miejsca poświęcano dewaluacji świata doczesnego.

Rozdział 21 Eschatologia i predestynacja

Bliski termin zdania rachunków

Można wskazać dwie osobliwości charakterystyczne dla protestantyzmu: język eschatologiczny i trwogę związaną z predestynacją.

Począwszy od Lutra, przez półtora wieku kładziony jest w kaznodziejstwie protestanckim nacisk na bliski koniec świata, zaś doktryna niewolnej woli zawierała groźny ładunek trwogi, bo któż może być pewien, że został wybrany.

Niewolna wola i wybranie

Protestant nie był uwolniony od trwogi post mortem. Raczej był niepewny, czy został wybrany czy potępiony i czepiał się swoich dokonań i powodzeń życiowych jako znaku, że został wybrany. Ale zawsze przy tym pamiętał, że owe dokonania nie są przyczyną jego zbawienia.

U Lutra i Kalwina negowanie wolnej woli człowieka było kwestią fundamentalną i logicznie prowadziło do potwierdzenia predestynacji z góry zadecydowanej przez Boga przed urodzeniem każdego człowieka.

Ta doktryna była bardzo niepokojąca i dlatego Luter, Kalwin, Zwingli chcieli raczej w swoich naukach uspokajać niż straszyć. Także teolodzy i kaznodzieje angielscy XVI i XVII wieku nauczali doktryny usprawiedliwienia przez wiarę zachęcając do ufności. Było to istotne, bo protestanci kaznodzieje zwracali się do ludzi, którym protestantyzm odebrał dawne sposoby zapewnienia sobie poczucia bezpieczeństwa: wstawiennictwo świętych protektorów, czyściec (w tej mierze, w jakiej pozwalał uniknąć piekła), odpusty, rozmaite orędownictwa. Ten brak tworzył niepokojącą pustkę i mnożenie w kaznodziejstwie protestanckim kojących deklaracji stanowi niechybny znak zbiorowej trwogi. Tym bardziej, że doktryna protestancka powtarzała, za katolicką, tezę o bardzo małej liczbie wybranych.

Zakończenie

W całej książce obserwowaliśmy ześlizgiwanie się języka kościelnego od tego, co racjonalne, do tego, co przesadne. Język strachu zbyt często opierał się na wyrwanych z kontekstu cytatach z Biblii albo źle rozumianych tekstach.

Dzięki przyjętej w książce perspektywie „długiego trwania” ujawniliśmy m.in. ciągłość i niezwykłą wagę kulturową doktryny „pogardy dla świata”. Doktryna ta podważała sens ludzkiego bytowania na tym świecie. Dewaluowała życie płciowe, z odrazą odwracała się od poczęcia i rodzenia, kładła mocny nacisk na nasze niedole i choroby, potępiała doczesne radości i przyjemności jako odwracające uwagę od spraw ostatecznych, przejawiała silne upodobanie do makabry, twierdziła, że umysł ludzki jest niezdolny do jakiegokolwiek wiedzy autentycznej. Język Kościoła opisujący świat jako padół łez miał więc w całym analizowanym okresie dominantę zdecydowanie pesymistyczną.

U źródeł doktryny pogardy dla świata leżała, trwająca przez wieki, wiara w istnienie cudownego, ziemskiego raju, Edenu, który istniał na początku i który został bezpowrotnie utracony. Pierwszy błąd człowieka, o wymiarze kosmicznym, spowodował – według tej doktryny - gniew Boga, który w swej słusznej zemście wygnał człowieka z raju i skazał na cierpienie, śmierć i potępienie. Co prawda, ofiara Syna uśmierzy ten gniew i niektórzy odłączą od rzeszy potępionych, ale wybranych będzie garstka.

Dlaczego język grózb i strachu stał się tak mocny i dlaczego brzmiał tak wiarygodnie w uszach słuchaczy? Odpowiedź tkwi w zbieżności między pesymistycznym kaznodziejstwem, które zyskiwało coraz większy posłuch, a ciągiem wielkich nieszczęść zbiorowych, które spadły na ludzi Zachodu począwszy od Czarnej Śmierci aż do końca okresu wojen religijnych. Wydawało się, że kaznodzieje słusznie mówią, iż człowiek jest winowajcą, i zapowiadają kary w tym świecie oraz w przyszłym. Takie tłumaczenie potwierdza fakt, że gdy - począwszy od XVIII wieku - zelały zagrożenia ciężące na życiu codziennym, doprowadziło to do podważenia podstaw tego duszpasterstwa.