

Nicolas Balzamo, *Les miracles dans la France du XVI^e siècle. Métamorphoses du surnaturel*, Paris 2014, ss. 517, Société d'édition Les Belles Lettres, „Le Miroir des humanistes”, vol. 14

Na przestrzeni ostatnich lat w zachodnioeuropejskiej historiografii ukazało się wiele prac dotyczących percepcji cudownych zdarzeń i ich znaczenia

w społeczeństwie¹, rzadko jednak zwraca się uwagę na fakt, że narracje o cudach i cały kryjący się za nimi system wierzeń nie zniknęły ze świadomości wiernych wraz z końcem średniowiecza. Wydana w ramach kolekcji „Le Miroir des humanistes” książka Nicolasa Balzamo, będąca poszerzoną wersją rozprawy doktorskiej obronionej w paryskiej École Pratique des Hautes Études, jest poświęcona niezwykle interesującemu problemowi zmian zachodzących w percepcji cudów pod wpływem postulatów reformacji. Główny cel Autora to przeprowadzenie oceny tychże zmian i skonfrontowanie wyników analizy z powszechnym poglądem o postępującej redukcji pierwiastka nadprzyrodzonego w świadomości społecznej. Najważniejszym obszarem zainteresowań badawczych Balzamo jest królestwo Francji, wielokrotnie odwołuje się on jednak także do materiału porównawczego z obszaru Anglii i Cesarstwa. Nie ogranicza się przy tym do badania tekstów hagiograficznych: wykorzystuje również świadectwa o cudach zawarte m.in. w kronikach miejskich i dziennikach prywatnych. Ramy chronologiczne pracy określono na lata około 1500–1620.

Książka została podzielona na trzy części. Pierwsza z nich, „L’Héritage”, opisuje religijność ludzi żyjących u schyłku średniowiecza i miejsce cudu w ich postrzeganiu świata. Autor zwraca uwagę na to, że wielka siła społecznego oddziaływania narracji o cudach była głównie pochodną niezwyklej kruchości życia doczesnego w konsekwencji złych warunków higienicznych i słabo rozwiniętej medycyny, nie zaś powszechnej recepty ekonomii zbawienia. Następnie Balzamo przedstawia panoramę najważniejszych francuskich ośrodków pielgrzymkowych, ze szczególnym podkreśleniem ich ogromnego znaczenia dla wiernych, lecz także ciągłej zmienności, polegającej na zastępowaniu podupadających sanktuariów przez rodzące się nowe miejsca kultu.

Po zarysowaniu tej problematyki Autor przechodzi do analizy źródeł prywatnych, głównie dzienników i zapisków zawartych m.in. w *libri rationes* – księgach rachunkowości domowej, niezwykle bogatych w różnego rodzaju dodatkowe notatki właścicieli. Na ich podstawie podkreśla fakt, że w świadomości społecznej funkcjonowało precyzyjnie określone pojęcie cudu, *miraculum*, którego nie mylono z *mirabilia*, ukształtowane ostatecznie już przez Tomasza z Akwinu. Kluczowym wyróżnikiem cudu, jako znaku od Boga, było przywrócenie – dzięki nadprzyrodzonej mocy – zachwianego porządku rzeczy. Ponadto wiara w cud jest niemożliwa bez przyjęcia wiary w cały system wierzeń, a więc zasadność kultu świętych, kultu obrazów i relikwii oraz pielgrzymek.

Średniowiecze wytworzyło specyficzną kulturę cudu, opartą na wiedzy rozpowszechnionej w świadomości wiernych przez nauczanie duchownych, posługujących się opowieściami o nich w głoszonych kazaniach i w będącej ich podstawą literaturze hagiograficznej. Dostarczyły one wiernym archetypów niezwykłych zdarzeń, do których sami zaczęli dopasowywać spotykające ich

¹ Zob. m.in.: P.-A. Sigal, *L’homme et le miracle dans la France médiévale (XI^e–XII^e siècle)*, Paris 1985; R.C. Finucane, *Miracles and Pilgrims. Popular Beliefs in Medieval England*, London 1995; É. Bozóky, *Miracle! Récits merveilleux des martyrs et des saintes*, Paris 2013.

wydarzenia. To właśnie interpretacja obserwatorów była kluczowa dla uznania zdarzenia za cudowne. Kaznodzieje podkreślali, że źródłem tych niezwykłych wydarzeń jest moc Boża udzielona świętemu jako wynagrodzenie za jego zasługi, jednak wierni nierzadko widzieli w nich działanie samego świętego i jemu, nie zaś Bogu, przypisywali moc cudotwórczą. Takie postrzeganie rzeczywistości prowadzić musiało do idolatrii, której przedmiotem stawali się święci i ich relikwie.

Pierwsza część książki kończy się mocnym podkreśleniem stwierdzenia, że wiara w cud nie byłaby możliwa bez uznania całego systemu wierzeń, którego była ona elementem. Ten właśnie system miał zostać zakwestionowany przez głosicieli reformacji.

Drugi dział pracy, „*Trouble dans le surnaturel*” opisuje przemiany religijne leżące u podstaw reformacji oraz ich wpływ na postrzeganie cudów. Oddawanie czci relikwiom i obrazom nierozzerwalnie związane z wiarą w cud było kwestionowane już w średniowieczu przez rozmaite grupy heretyckie, m.in. katarów, potępiających całość świata stworzonego jako dzieło Szatana. Można również dostrzec w pismach autorów niezwiązanych z żadną herezją sceptycyzm wobec autentyczności niektórych relikwii, czego przykładem może być dzieło Guiberta z Nogent *De pignoribus sanctorum*, spisane na początku XII w. Zawsze jednak postawy takie znajdowały się na marginesie chrześcijańskiego świata i ostatecznie nie naruszyły wypracowanego systemu wierzeń. Erazm z Rotterdamu był zwolennikiem oczyszczenia wiary chrześcijańskiej z praktyk zakorzenionych w materialistycznym postrzeganiu duchowości i zbliżających się nieco swą wymową do obrzędów z czasów pogańskich. Nie potępiał on kultu świętych i związanych z nim praktyk, lecz podkreślał konieczność lepszego wytłumaczenia wiernym ich właściwego teologicznego znaczenia.

Inaczej podchodził do wymienionych kwestii Marcin Luter. W tradycyjnej historiografii zwracano dotychczas uwagę na dokonywaną przez niego racjonalizację wierzeń, pociągającą za sobą odrzucenie nadprzyrodzonego, cudownego pierwiastka. Balzamo wskazuje inny fakt: jego zdaniem u podstaw reformatorskich idei Lutera leżało utożsamienie papieżstwa z Antychrystem, posługującym się fałszywymi cudami. Skoro głową Kościoła jest Antychryst, wszystkie działania tej instytucji prowadzą do zguby. Nadprzyrodzone wydarzenia, tak ważne w nauczaniu Kościoła, należało potępić jako dzieło Szatana, stanowiące poważne zagrożenie dla wiernych. Autor podkreśla, że potępienie cudu przez Lutera nie miało w sobie nic z racjonalnego „odczarowywania” świata, prowadziło raczej do jego faktycznej demonizacji. Natomiast według Jana Kalwina to prawdziwość doktryny uwiarygodnia cuda, a więc skoro doktryna katolicka jest z gruntu zła, to także towarzyszące jej cuda należy uznać za fałszywe. U podstaw wiary w cuda leżała zdaniem Kalwina wrodzona skłonność ludzi do idolatrii, przejawiającej się w całym systemie wierzeń, w kontekście którego występują cuda.

Zatem według Balzamo obaj reformatorzy potępiali katolicką kulturę cudu, nie kierując się racjonalizmem, lecz obawą przed demonem. Tymczasem Kościół w odpowiedzi na opisane poglądy podkreślał, że cudowne wydarzenia potwierdzają prawdziwość głoszonej doktryny, a więc skoro nie towarzyszą nauczaniu

reformatorów, ich nauczanie nie może wynikać z boskiego natchnienia i musi prowadzić do potępienia. Ponadto we Francji kwestionowanie prawdziwości cudów mogło mieć poważne implikacje polityczne, prowadziło bowiem do negocjowania taumaturgicznej mocy królów francuskich (od stuleci uzdrawiających poddanych ze skrofulów), tak istotnej w budowaniu ich ideologii politycznej.

Na początku lat sześćdziesiątych XVI w. doszło do zauważalnego kryzysu wiary w pierwiastek nadprzyrodzony. W 1562 r. zwolennicy reformacji niszczyli sanktuaria świętych, ich relikwie i obrazy, a w żadnej z analizowanych relacji o hugenockich napaściach na katolickie świętości, zawartych w spisanych wówczas kronikach autorstwa m.in. Jeana Guérauda z Lyonu, Jeana Perrata z Orange czy Antoine'a Bérarda z Langon, Autor nie dostrzega nadprzyrodzonej odpowiedzi Boga w postaci cudownych kar, które według logiki średniowiecznej hagiografii powinny byłyby spotkać świętokradców.

Jednak już kilka lat później sytuacja uległa zmianie. W 1566 r. w sanktuarium maryjnym w Laon doszło do niezwykle spektakularnego uwolnienia opętanej młodej dziewczyny, Nicole Obry. Powstały cztery dzieła narracyjne, opisujące przebieg owego wydarzenia; pierwsze z nich spisano na zlecenie króla Karola IX. W kolejnych latach na terenie całej Francji pojawiło się mnóstwo podobnych przykładów cudownych uwolnień od złego ducha w katolickich sanktuariach. Najważniejszą wspólną cechą opisywanych egzorcyzmów była ich antyprotestancka wymowa. Diabeł dręczący opętanych nazywał zwolenników reformacji swoimi najlepszymi uczniami. Skutecznego egzorcyzmu byli w stanie dokonać tylko duchowni katolicycy i to za pomocą sakramentu eucharystii, którego prawdziwość i teologiczną zasadność kwestionowali przecież reformatorzy. Po nocy św. Bartłomieja niezwykle popularne stały się relacje o cudach mających wyrażać boską aprobatę dla paryskiej rzezi protestantów dokonanej w nocy z 23 na 24 sierpnia 1572 r. Za taki znak uważano np. zakwitnięcie uschniętego krzaku głogu, znajdującego się na paryskim cmentarzu Niewiniątek rankiem 24 sierpnia. Pojawiały się także wydawane drukiem relacje o cudownych uzdrowieniach, karach spotykających świętokradców oraz pomocy świętych udzielanej wiernym podczas klęsk, co rozpowszechniało przekonanie o wszechobecności pierwiastka nadprzyrodzonego w świecie.

Trzecia i ostatnia część książki, „Le réenchantement du monde”, przedstawia percepcję cudu w społeczeństwie francuskim po roku 1572. Autor opisuje powstawanie nowych sanktuariów, zwracając uwagę na podobieństwa tego procesu do analogicznych wydarzeń z czasów przedreformacyjnych: tak jak wcześniej, chociaż niektóre miejsca kultu stopniowo tracą na znaczeniu, szybko zastępują je nowe sanktuaria, tworzące się w miejscach cudownie wskazanych przez Boga. Reformacja nie wprowadziła zatem zasadniczych zmian w sposobie ich funkcjonowania.

Balzamo analizuje następnie przebieg opisywanych cudów, głównie uzdrowień, i proces spisywania relacji o nich. Zauważa, że wśród uzdrowionych w sanktuariach przeważają przedstawiciele klas wyższych, tłumacząc to ich znajomością pisma, pociągającą za sobą chęć utrwalenia relacji o doświadczonym

cudzie. Należałoby jednak dokładniej zbadać przyczyny takiego społecznego podziału opisywanych cudów, gdyż w średniowieczu to najniższe warstwy społeczne były najliczniej reprezentowane wśród beneficjentów uzdrowień. Ponadto Autor zwraca uwagę na daleko posuniętą spirytualizację cudu, tracącego cechy materialnej wymiany: cuda dzieją się jako odpowiedź na pobożną modlitwę nie zaś materialny dar, a pielgrzymki mają najczęściej charakter dziękczynny i podejmowane są już po uzdrowieniu dokonany przez świętego na odległość. Taki sposób opisu cudów, wolny od podejrzenia o idolatrię, jest jednak kreacją kleru, ponieważ inne źródła mówią wiele o utrzymaniu praktyk takich jak składanie wotów czy też różnych obrzędów związanych z kultem relikwii, mających ułatwić fizyczny bliższy kontakt wiernych z *sacrum*.

Balzamo zwraca następnie uwagę na trudności w zaleconym przez sobór trydencki formalnym kontrolowaniu cudów, polegającym na weryfikacji ich autentyczności, której mieli dokonywać biskupi. Sobór nie określił jednak szczegółowo odpowiedniej procedury. Lokalni hierarchowie kościelni z powodu braku środków finansowych oraz trudności komunikacyjnych nie byli w stanie skutecznie prowadzić dochodzeń w sprawie wszystkich dziejących się na terenie ich diecezji zdarzeń uznawanych za cudowne, dlatego dużą rolę w tym procesie odgrywała władza świecka: w przypadkach wielu uzdrowień dochodzenie mające zbadać ich autentyczność było prowadzone przez członków magistratu miejskiego lub przez namiestnika królewskiego. Autor dowodzi także, że pochodzący z niższych warstw społecznych wyznawcy protestantyzmu nadal udawali się do katolickich sanktuariów słynących cudami w poszukiwaniu nadprzyrodzonego wsparcia.

Jak dowodzi Balzamo reformatorzy nie tylko nie zdołali wykorzenić ze świadomości zbiorowej obecnej od wieków kultury cudu, ale sami wciąż trwali w świecie przesyconym pierwiastkiem nadprzyrodzonym. Luter i Kalwin nie racjonalizowali otaczającego ich świata, lecz prowadzili do jego demonizacji. Społeczeństwo żyjące we wrogim świecie wciąż poszukiwało boskiej pomocy w zmaganiu z trudami codziennego życia. Religijność ówczesna koncentrowała się bowiem zarówno na zapewnieniu materialnego powodzenia, jak i na zbawieniu duszy. Dopiero oddzielenie tych dwóch sfer i nakierowanie wiary na sprawy duchowe mogło doprowadzić do zniwelowania znaczenia cudów. Reformacja, dążąc do zwiększenia pierwiastka duchowego w organizowaniu relacji pomiędzy światem *sacrum* i *profanum*, uwrażliwiła kler na przejawy idolatrii, dostrzegalne w niektórych aspektach kultu świętych, uczyniła zatem pierwszy krok do „odczarowania” religii, czyli odejścia od jej magicznego rozumienia.

W recenzowanej książce zamieszczono trzy aneksy źródłowe: relację o uzdrowieniu niemego chłopca Jeana Brandelona w opactwie Saint-Florentin w Bonneval (27 IV 1505), wykaz uzdrowień opętanych z lat 1530–1599 oraz relację o uzdrowieniu z epilepsji Guillaume’a Rocquiera dzięki ślubowi złożenia wotum w sanktuarium Notre-Dame w Bon-Encontre (2 VIII 1616). Te krótkie teksty pozwalają szybko porównać opisy cudów sprzed reformacji i po niej. Książka zawiera ponadto obszerną bibliografię. W pracy znalazło się

kilka ilustracji przedstawiających ryciny z epoki, zdobiące wydawane drukiem opowieści o cudach oraz fotografie poszczególnych kart tekstów źródłowych. Wyraźnie jednak odczuwa się brak map, szczególnie w rozdziałach poświęconych procesowi powstawania nowych sanktuariów.

Balzamo przedstawił w swojej pracy niezwykle interesującą i dobrze udowodnioną na podstawie analizy zróżnicowanego materiału źródłowego koncepcję długiego trwania w świadomości zbiorowej zjawiska, które nazwał kulturą cudu. W niektórych partiach tekstu Autor zdaje się nieco zbyt mocno podkreślać stabilność i niezmiennność cudu w czasach średniowiecznych, a przecież percepcja owego zjawiska ulegała także wtedy pewnym przemianom. Nie ulega jednak wątpliwości, że książka Nicolasa Balzamo to niezwykle wartościowa pozycja, proponująca ciekawe spojrzenie na szesnastowieczną duchowość chrześcijańską w kontekście długiego trwania, zwracająca uwagę na to, iż nawet główni twórcy ruchu reformacyjnego nie byli wolni od ukształtowanego w średniowieczu sposobu postrzegania świata jako miejsca przesyconego pierwiastkiem nadprzyrodzonym. Jest ona godna polecenia nie tylko badaczom wczesnej nowożytności, ale także mentalności średniowiecznej.

*Monika Juzepczuk
(Warszawa)*