

ADAM BUDZIŃSKI
ORCID: 0009-0007-5177-1955
DOI: 10.56898/ST.15428

PSEUDORELIGIJNOŚĆ W OCENIE WYBRANYCH KSIĄG POKUTNYCH

Streszczenie

Pseudoreligijność stanowi jedną z dwóch zasadniczych kategorii grzesznych postaw wobec obowiązku oddawania czci Bogu – obok jego zaniebrania. Różne formy deformacji autentycznego kultu religijnego obejmują zarówno karykaturę samego kultu Boga, jak i akty czci skierowane ku istotom, którym ten kult nie przysługuje. Szczególne miejsce zajmują tu cztery zasadnicze kategorie: wypaczony kult Boga, magia, wróżbiarstwo oraz przesady. W opracowaniu zastosowano metodę analizy i syntezy, umożliwiającą uchwycenie i interpretację treści wybranych insularnych ksiąg pokutnych – dokumentów wywodzących się z tradycji pokuty taryfikowanej, charakteryzującej się odmiennością, a zwłaszcza powtarzalnością względem pokuty publicznej rozpowszechnionej na kontynencie. Celem pracy jest ukazanie, jak postrzegano i oceniano przejawy pseudoreligijności w tych źródłach, zagadnienia, które dotąd nie doczekało się szerszego opracowania, a także zaproponowanie typologii praktyk oraz przewidzianych pokut.

Słowa kluczowe: *pseudoreligijność, deformacje kultu, księgi pokutne, pokuta taryfikowana, zabobony*

Wstęp

Wśród różnych kategorii grzechów szczególne miejsce zajmują przewinienia przeciwko kultowi chrześcijańskiemu. Były one poważnym wyzwaniem zarówno dla Kościoła pierwotnego, jak i pozostają aktualne dziś. Wypaczenia kultu Bożego można zasadniczo podzielić na dwie grupy: nie-

religijność, czyli lekceważenie lub odrzucenie obowiązku oddawania czci Bogu, oraz pseudoreligijność, a więc wszelkie formy bałwochwalczej deformacji prawdziwego kultu¹.

Zjawiska, które z perspektywy współczesnych kategorii można określić mianem pseudoreligijności, były we wczesnym średniowieczu powszechne i głęboko zakorzenione w ludowej mentalności². Celem niniejszego opracowania jest ukazanie, jak zjawiska pseudoreligijności były postrzegane i oceniane w wybranych księgach pokutnych. Penitencjały, choć niesystematyczne, służyły jako praktyczne narzędzia dla spowiedników, początkowo adresowane do mnichów, później także do świeckich. Wyrażały nowy model pokuty, wywodzący się z tradycji monastycznej Wysp Brytyjskich: oparty na prywatnej spowiedzi, indywidualnie nakładanej pokucie, zadośćuczynieniu i pojednaniu z Kościołem. W przeciwieństwie do wcześniejszej pokuty publicznej, system ten dopuszczał wielokrotne korzystanie z sakramentu pokuty³.

Rozprzestrzenienie się pokuty taryfikowanej na kontynencie europejskim było owocem misyjnej działalności mnichów iroszkockich, prowadzonych od V wieku w duchu *peregrinatio pro Christo*. Nowa praktyka, choć początkowo wzbudzała opór, czego dowodzi Synod w Toledo (595 r.), została zaakceptowana już pół wieku później przez Synod w Chalons-sur-Saône (644–656 r.). W IX wieku pojawiły się jednak próby jej ograniczenia i postulaty powrotu do pokuty publicznej, a nawet zniszczenia ksiąg pokutnych (Chalon 813 r., Paryż 829 r.). Mimo to wyspiarska forma pokuty utrzymała się i rozwijała dalej. Przez pewien czas w Kościele współistniały trzy typy – publiczna uroczysta, nieuroczysta i prywatna. Ostatecznie to właśnie forma indywidualnej spowiedzi i pokuty została zatwierdzona na Soborze Laterańskim IV w 1215 roku⁴. Penitencjały najczęściej zalecały surowy i długotrwały post jako podstawową formę zadośćuczynienia, uzupełniany czuwaniem, recytacją psalmów, abstynencją seksualną oraz jałmużną. Z czasem rygoryzm tych sankcji doprowadził do poszukiwa-

¹ Por. S. Olejnik, *Teologia moralna życia osobistego*, t. 2, Włocławek 1999, s. 247, 252.

² Świadectwem tego jest obszerny wykaz zabobonów z VIII wieku, przedstawiony przez badaczy ksiąg pokutnych, J. T. McNeilla i H. M. Gamer, w ich publikacji *Medieval Handbooks of Penance: A Translation of the Principal „Libri Poenitentiales” and Selections from Related Documents*, New York 1990, s. 419–421.

³ Por. P. Erdő, *Storia delle fonti del diritto canonico*, Venezia 2008, s. 61.

⁴ Por. C. Vogel, *Il peccatore e la penitenza nel Medioevo. II Edizione italiana riveduta e ampliata a cura di Clara Achille Cesarini*, Torino 1988, s. 21, 27–28.

nia ich ekwiwalentów, takich jak darowizny pieniężne czy zlecenie pokuty osobom trzecim. Charakterystyczna była także zmienność kar: za te same przewinienia przewidywano różne pokuty, zależnie od księgi i lokalnej tradycji synodalnej. Choć początki penitencjałów sięgają V wieku, ich rozkwit przypada na wiek VIII. Skupione głównie na zewnętrznych aktach, zapowiadały przejście do modelu bardziej jurydycznego, w którym istotne było określenie i wypełnienie kary. Dziedzictwem tej tradycji były *summae confessoriorum*, powszechne w użyciu do XVI wieku⁵.

Artykuł podejmuje próbę typologicznego ujęcia praktyk pseudoreligijnych oraz odpowiadających im środków pokutnych, na podstawie wybranych irlandzkich i brytyjskich ksiąg pokutnych z okresu V–VIII wieku przedstawione w publikacji *Księgi pokutne (tekst łaciński, grecki i polski)* pod redakcją H. Pietrasa i A. Barona (Kraków 2011). Zastosowana metoda łączy analizę źródeł z ich interpretacją w kierunku syntezy. Tekst podzielono na cztery części, odpowiadające różnym formom pseudoreligijności: wypaczeniom kultu Boga, rozumianym jako powierzchowna i zniekształcona pobożność; praktykom magicznym, czyli rytualnym działaniom podejmowanym z pominięciem woli Bożej; wróżbiarstwu, czyli próbom poznania przyszłości lub rzeczy ukrytych; oraz przesądom, opartym na wierze w sprawczą moc kontaktu z rzeczami lub sytuacjami.

1. Zniekształcony kult Boga

Modlitwa w intencji własnych potrzeb nie była uznawana za naganną, o ile pozostawała w zgodzie z liturgią i nauczaniem Kościoła. Grzechem było natomiast korzystanie z dawnych, pogańskich zwyczajów w celu pozyskania przychylności Boga, poza wyznaczonym porządkiem wiary. Dlatego penitencjały wyraźnie wskazywały Kościół jako jedyne właściwe miejsce sprawowania kultu i składania ślubów, jednocześnie potępiając wszelkie przejawy kultu natury. Szczególnie surowe było pouczenie z penitencjału Pseudo-Kummeana (VIII w.): „Jeśli ktoś składa śluby (łac. *vota voverit*) lub je spełnia przy drzewach, źródłach albo gdziekolwiek poza kościołem...”⁶. Chodzi tu o rodzaj obietnicy składanej bóstwu w nadziei na jego interwencję („jeśli mnie wysłuchasz, to...”). Praktyki tego rodzaju, wyrosłe na

⁵ Por. J. Pryszmont, *Historia teologii moralnej*, Warszawa 1987, s. 66–69.

⁶ *Księga pokutna Pseudo-Kummeana*, tłum. A. Baron, J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, w: *Księgi pokutne (tekst łaciński, grecki i polski)*, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2011, s. 102*. Księga ta jest również znana pod nazwą *Excarpsus Cummeani*.

gruncie dawnych wierzeń pogańskich, postrzegano nie tylko jako zabobony, lecz jako poważne zagrożenie duchowe, przejawy kultu sił przeciwnych Bogu. Bałwochwalcze oddawanie czci stworzeniu, które nie posiada prawa do kultu, stanowiło wyraźne zerwanie z objawioną wiarą chrześcijańską. Autor *Bigotianum*, działający na przełomie VIII i XI wieku, w duchu wykładni św. Pawła z Listu do Galatów (5,19-21), stwierdza wprost, że idolatria odgradza duszę od Królestwa Niebieskiego⁷. Dawniej ludzie mogli widzieć w miejscach naturalnych – źródłach, lasach czy skałach – punkty styku z innym wymiarem, swoiste „bramy” między światem doczesnym a nadprzyrodzonym⁸. Za odprawianie rytuałów w miejscach związanych z kultem natury przewidywano trzyletnią pokutę, z czego jeden rok w formie ścisłego postu o chlebie i wodzie. W przypadku spożycia ofiar przeznaczonych dla bóstw, pokutę przedłużano o kolejny rok⁹. Nawet spożycie zwykłego posiłku w takim miejscu – bez intencji ofiarnej – traktowano jako grzech, za który nakładano roczny post¹⁰. W jednym z penitencjałów z VIII wieku surowo potępiano także nocne czuwania odbywane poza kościołem – zwłaszcza jeśli były one poświęcone innym bytom niż Bóg (łac. *vigilias suas ad aliquod torrens, vel ad aliam aliquam creaturam praeterquam ad Dei ecclesiam faciat*), przewidując za nie trzyletnią pokutę¹¹.

Irlandzka księga pokutna przypisywana św. Kolumbanowi Młodszeemu, powstała na kontynencie (VI–VII w.), gdzie działał mnich, przewidywała zróżnicowane kary za spożywanie pokarmów ofiarowanych bóstwom. Wymiar pokuty uzależniano od motywacji: od czterdziestu dni w przypadku szczerej skruchy, do trzech lat, jeśli czyn był wyrazem świadomego sprzeciwu wobec napomnień kapłana, wynikał z łakomstwa lub miał charakter kultu demonicznego¹². W jednym z kanonów czytamy w przekładzie: „Gdyby jakiś świecki zjadł lub wypił w pobliżu świątyń [pogańskich]”. W tekście jest mowa o jedzeniu lub picciu „w pobliżu świątyń”, jednak oryginalne *iuxta fana* oznacza prowizoryczne miejsca kultu, lekkie budowle z gałęzi i liści, przeznaczone do rytuałów prywatnych. W przyszłości ich odpowiednikiem stały się przydrożne kapliczki chrześcijańskie, pełniące

⁷ Por. *Penitencjał zwany Bigotianum*, tłum. A. Caba, w: *Księgi pokutne*, 37, s. 253*.

⁸ Por. C. Lecouteux, *Witches, Werewolves, and Fairies*, tłum. C. Frock. Rochesters 2003, s. 26.

⁹ Por. *Księga pokutna Pseudo-Kummeana*, VII,6, s. 102*.

¹⁰ Por. *Penitencjał św. Egberta arcybiskupa Yorku w pięciu księgach*, tłum. A. Baron, J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, w: *Księgi pokutne*, II,22, s. 226*.

¹¹ Por. *Penitencjał Egberta*, IV,19, s. 234*.

¹² Por. *Księga pokutna św. Kolumbana*, tłum. S. Kalinkowski, w: *Księgi pokutne*, 24[36], s. 36*.

już zupełnie inną funkcję kultyczną. W *fana* urządzano uczty i spotkania, które, choć pozornie niewinne i przypominające zgromadzenia chrześcijańskie, w istocie stanowiły formę ukrytego bałwochwalstwa¹³.

Końcowy kanon rozdziału siódmego penitencjału Pseudo-Kummeana, poświęcony praktykom pogańskim, zawiera ważne wskazania duszpasterskie. Kapłan miał obowiązek uwzględniać wiek, poziom wykształcenia oraz konkretne okoliczności penitenta, tak aby kara nie była jedynie ciężarem, lecz autentyczną drogą nawrócenia: „w ten sposób z wszelką starannością zachowuje się wszystko co w pokucie i wyznaniu Bóg raczy wspomóc”¹⁴. Choć zalecenie to sformułowano jasno i konkretnie, nie wyjaśniono, w jaki sposób okoliczności wpływały na konkretny wymiar pokuty. Podobne zasady występują także w innych źródłach. Przykładem jest *Discipulus Umbriensium* (VII/VIII w.), księga pokutna należąca do zbioru przypisywanego Teodorowi z Canterbury († 690 r.), oraz anglosaski *Penitencjał Egberta*, związany z osobą arcybiskupa Yorku. W obu księgach to kapłan, kierując się rozeznaniem, decydował o wymiarze pokuty za udział w rytuałach zawierających elementy ofiar składanych demonom¹⁵. Takie zróżnicowanie należało do zamierzonych celów wielu penitencjałów, choć nie wszystkich je uwzględniały. Część ksiąg pokutnych przewidywała surowsze kary dla duchownych niż dla świeckich; inne różnicowały pokutę w zależności od tego, czy grzech był jawny i gorszący, czy też popełniony w ukryciu. Pokuta bywała także surowsza w przypadku wielokrotnego powtarzania tego samego grzechu niż w sytuacji jednorazowego upadku¹⁶.

Excarpus Cummeani przewidywał precyzyjne kary dyscyplinarne za udział w praktykach pogańskich. Za jednorazowe wejście do świątyni pogańskiej (łac. *ad fanum*) nakazywano czterdzieści dni postu o chlebie i wodzie, natomiast powtórzenie tego czynu skutkowało już pokutą trzyletnią¹⁷. Najcięższym przewinieniem było składanie ofiar bóstwom. Wielu ludzi zwracało się nadal do dawnych bożków, sądząc, że przyjęli oni jedynie nowe imiona, często świętych chrześcijańskich. W ich przekonaniu święci mieli podobną moc jak dawni bogowie, zapewniając urodzaj, zdrowie lub

¹³ Por. H. J. Schmitz, *Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche*, Mainz 1883, s. 305.

¹⁴ Por. *Księga pokutna Pseudo-Kummeana*, VII,17, s. 103*.

¹⁵ Por. *Penitencjał Egberta*, I/1,32,2, s. 213*. Por. także: *Discipulus Umbriensium*, I/15,5, s. 146*.

¹⁶ Por. G. Le Bras, *Pénitentiels*, w: *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 12, red. A. Vacant, E. Mangenot, Paris 1933, kol. 1165.

¹⁷ Por. *Księga pokutna Pseudo-Kummeana*, VII,10, s. 103*.

ochronę¹⁸. Tego rodzaju modlitwy stanowczo potępiano w *Pseudo-Kummeanie*, *Discipulus Umbriensium*, *Wyciągu Egberta* (VIII w.) oraz *Penitencjale Egberta*. Wszystkie te źródła różnicowały wymiar pokuty w zależności od intencji, z jaką składano ofiarę. Jeśli dotyczyła ona spraw doniosłych (łac. *in magnis*) – jak można przypuszczać: zdrowia, pomyślności, ochrony przed nieszczęściem – kara wynosiła dziesięć lat. W przypadkach mniej istotnych (łac. *in minimis*), dotyczących spraw codziennych przewidywano rok pokuty¹⁹. Kościół stanowczo sprzeciwiał się wszelkim próbom łączenia wiary chrześcijańskiej z dawnymi obrzędami, zwłaszcza wtedy, gdy przyjmowały one pozory kultu świętych.

Penitencjał wywodzący się z tradycji Kummeana podaje zapis: *Kalendis Ianuarii in cervulo et in verula vadit*, dotyczący udziału w rytuałach noworocznych, najprawdopodobniej odnoszących się do postaci *cervula* i *vetula*. Za takie praktyki przewidywano trzyletnią pokutę²⁰. Chodziło o dawne rzymskie obrzędy noworoczne, które długo przetrwały w ludowej religijności. Podczas Kalend Styczniowych uczestnicy nosili kukły jeleni albo przebierali się za dzikie zwierzęta, zwłaszcza jelenie, a także za staruszki. Noszono maski, tańczono, przemieszczano się w barwnych grupach, tworząc widowiska na pograniczu zabawy i rytuału. Z punktu widzenia Kościoła były to praktyki nie do pogodzenia z wiarą, uznane za pogańskie, a nawet demoniczne. Dlatego zostały potępione i zakazane. W ich miejsce proponowano nabożeństwa litanijne i post, by nadać początkowi roku wymiar duchowego oczyszczenia²¹. Zakaz był jednoznaczny, chrześcijanin nie mógł uczestniczyć w tych obrzędach, postrzeganych jako bałwochwalcze i sprzeczne z Ewangelią²².

¹⁸ Por. M. Grazia, *La magia nei Libri Penitenziali. Condanna e trasmutazione dei riti pagani nelle opere confessionali altomedievali*, „I quaderni del Mediae Aetate Sodalitium” 9(2006), nr 1, s. 200.

¹⁹ Por. tamże. Por. także: *Discipulus Umbriensium*, I/15,1, s. 146*; *Wyciąg z kanonów Ojców katolickich lub pokutne środki lecznicze dla dusz, arcybiskupa Egberta z Yorku*, tłum. A. Baron, A. Caba, w: *Księgi pokutne*, IV,12, s. 184*. Na tle wymienionych penitencjałów wyróżnia się fragment o odmiennym stylu, lecz takiej samej pokucie: *Si quis praemium aliquod magnum saltem diabolis immolet ieiunet per annum; si aliquid magnum sacrificet, ieiunet decem hie me* – „Gdyby ktoś jakąś wielką ofiarę złożył diabłu, niech pości cały rok. Jeśli poświęcił coś dużego, niech pości 10 lat”. Por. *Penitencjał Egberta*, I/1,32,1, s. 213*.

²⁰ Por. *Księga pokutna Pseudo-Kummeana*, VII,9, s. 102*.

²¹ Por. C. du Fresne, sieur du Cange i in., *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, wyd. powiększone, t. 2, Niort 1883-1887, kol. 277c, <http://ducange.enc.sorbonne.fr/CE-RVULA> (dostęp:19.02.2025).

²² Zakaz ten przewiduje chociażby pierwszy synod diecezjalny na zachodzie Europy we Fran-

Jeden z penitencjałów przypisywanych abp. Egbertowi z Yorku potwierdza, że niektóre pogańskie zwyczaje przetrwały wśród chrześcijan. Autor wspomina wiernych, którzy czcili czwartek nie ze względu na pamiątkę Ostatniej Wieczerzy, lecz jako dzień poświęcony Jowiszowi (łac. *V feria in honore Iovis*). Nie oznaczało to jednak powrotu do pogaństwa ani tym bardziej nie świadczyło o pogańskich źródłach chrześcijaństwa. Raczej wskazuje na przywiązanie do utrwalonego porządku tygodnia, w którym ten dzień uważano za szczególny. W tekście nie chodzi o przejmowanie dawnych świąt i nadawanie im nowego, chrześcijańskiego sensu, lecz o obecność ludowych zwyczajów, które – mimo chrystianizacji – jeszcze trwały w świadomości wiernych. To wyraz kulturowego synkretyzmu, nie zaś wpływu religii pogańskiej na chrześcijańską doktrynę. Kościół reagował jednak stanowczo: kapłani uczestniczący w tego rodzaju zwyczajach podlegali pięcioletniej pokucie, świeccy zaś trzyletniej. Podobne kary groziły za uprawianie magii, wróżbiarstwa, noszenie amuletów (łac. *filecteria*), świętowanie kalend styczniowych, a także za ziołolecznictwo, jeśli nosiło znamiona czarów²³.

W początkach chrystianizacji niektórzy wierni łączyli elementy tradycji pogańskiej z nową wiarą, zwykle nie z przekory, lecz z braku pogłębionej świadomości religijnej. Była to raczej forma asymilacji niż jawnego przeciwstawiania się chrześcijaństwu²⁴. Jak zauważa M. Grazia, składanie ofiar przy źródłach czy drzewach nie zawsze nosiło znamiona świadomego bałwochwalstwa. Często były to nieświadomione pozostałości dawnych rytuałów, zakorzenione w miejscowej tradycji, a nie przejaw buntu wobec wiary chrześcijańskiej. Księgi pokutne odzwierciedlają zderzenie miejscowych zwyczajów z nauką chrześcijańską, przekazywaną przez misjonarzy. Wśród nowo ochrzczonych często brakowało rozeznania, traktowali oni dawne obrzędy jako formę religijności, nie dostrzegając ich sprzeczności z wiarą chrześcijańską. Kościół, kierując się troską o prawdę Ewangelii, dążył do wyprowadzenia wiernych z nieświadomości, jednoznacznie potępiając praktyki uznawane za sprzeczne z nauką Chrystusa. Problem pogłębił się po masowych chrztach, szczególnie wśród ludności podążającej za nawróconymi władcami, wiara przyjmowana była formal-

cuskim Auxerre (585 r.). Por. *Concilium Autisiodorensse. Canones*, w: *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collection*, t. 9, red. J. D. Mansi, Florentiae 1763, kol. 911.

²³ Por. *Wyciąg Egberta*, VIII,4, s. 188*.

²⁴ Por. B. Filotas, *Pagan Survivals, Superstitions and Popular Cultures in Early Medieval Pastoral Literature*, Toronto 2005, s. 14-21.

nie, bez znajomości jej treści. Stąd potrzeba kanonów pokutnych, które miały usuwać pozostałości pogaństwa, gdyż w kwestiach wiary nie było miejsca na kompromis²⁵.

2. Magia

W oczach autorów ksiąg pokutnych magią było każde działanie wykraczające poza praktyki dopuszczone przez Kościół. Zarówno ci, którzy ją uprawiali, jak i ich oskarżyciele, uznawali te praktyki za związane z udziałem złych sił. Jednak, niektórzy mogli być przekonani, że nie współpracują wprost z diabłem, lecz posługują się bliżej nieokreślonymi, mniej pejoratywnymi siłami nadprzyrodzonymi, zaś moralna ocena ich działania zależy od celu, do jakiego zostały użyte. Wymowny przykład znajduje się w *Kanonach Irlandzkich* z VII wieku: „Pokuta dla maga”, czyli siedem lat postu o chlebie i wodzie. Użyty tu termin *magi* odpowiada irlandzkiemu druidowi, ale w kontekście chrześcijańskim oznacza osobę związaną ze złem i praktykami pogańskimi. Druidzi byli elitą celtyckiego świata: kapłanami, wróżbitami, medykami i strażnikami tradycji, a z czasem stali się także przeciwnikami chrystianizacji²⁶. Z tego powodu *Kanony* umieszczały magów w jednym szeregu z ludźmi „zaprzędanymi zła”, okrutnikami, bluźniercami, tymi, którzy łamali przysięgi małżeńskie, żyli w związkach nieformalnych lub nauczali wbrew wierze²⁷.

W tekstach pokutnych wyróżnia się tzw. „magię miłosną”, kategorię szczegółowo regulowaną w ramach ówczesnego porządku moralnego jako formę niedozwolonej ingerencji w uczucia i wolę bliźniego. Terminy *maleficium* i *veneficium* obejmowały w księgach pokutnych rytuały, mikstury i praktyki pogańskie, których stosowanie skutkowało nałożeniem pokuty. Do takich praktyk zaliczano m.in. środki poronne, antykoncepcyjne oraz substancje mogące prowadzić do śmierci. *Maleficium* oznaczało zarówno czarną, jak i białą magię, traktowaną jako grzech. Pojęcia te obejmowały zarówno stosowanie afrodyzjaków i rytuałów mających wzbudzać lub tłumić uczucia, jak i działania mające na celu wywołanie impotencji. Osoby stosujące takie środki nazywano *malefici* lub *venefici* – czyli czarownikami,

²⁵ Por. M. Grazia, *La magia nei Libri Penitenziali*, s. 193-194.

²⁶ Por. E. Derdziuk, *Mnisi iroszkoccy. Św. Kolumban Młodszy – ewangelizacja Europy*, Lublin 1997, s. 30-31.

²⁷ Por. *Kanony Irlandzkie*, tłum. A. Baron, J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, w: *Księgi pokutne*, 4, s. 48*.

trucicielami, wróżbitami lub niebezpiecznymi znachorami²⁸.

W średniowieczu małżeńskie pożycie było owiane tabu i poddane ścisłej kontroli kościelnej. Liczne zakazy związane z okresami postów, pokuty, świąt, ciążą czy choćby przystępowaniem do Komunii, wymuszały okresową wstrzemięźliwość seksualną. W efekcie liczba dni w roku, w których małżonkowie mogli współżyć, była znacznie zredukowana. Ograniczona możliwość współżycia, nierzadko tylko przez kilkadziesiąt dni w roku, skłaniała niektórych do prób intensyfikacji doznań oraz rekompensowania długiej wstrzemięźliwości poprzez stosowanie mikstur i rytuałów mających zwiększyć pożądanie lub potencję. Kościół jednak sprzeciwiał się ich stosowaniu, gdyż ich formy były uznane za zabobonne i traktowane jako forma magii, niegodna chrześcijanina²⁹. Warto jednak zauważyć, że nawet gdy motywacją było pragnienie pogłębienia więzi małżeńskiej, sięganie po środki zakazane, nacechowane magicznie i zabobonnie, pozostawało moralnie naganne. Nierzadko jednak motywacją była chęć zaspokojenia własnych żądz lub zdobycia czyjejś miłości za pomocą przymusu, manipulacji lub oszustwa. Potępienie tego rodzaju praktyk znajduje wyraźne potwierdzenie w tekstach pokutnych. *Penitencjał Egberta* stanowczo potępia praktykę rzucania zaklęć oraz podawania zaklętego jedzenia lub napoju w celu rozkochania drugiej osoby (łac. *ad alicuius amorem sibi concilian-dum*) i pogłębienia jej uczuć lub pożądania (łac. *ut amor illius exinde auge-atur*). Ów akt manipulacji uczuciami bliźniego, spotykał się z jasno określoną pokutą, której surowość rośnie proporcjonalnie do godności sprawy. Świeckiemu nakazywano sześciomiesięczny post, natomiast prezbiterowi – aż pięcioletnią pokutę³⁰. *Penitencjał* przypisywany Finnianowi zawiera podobny przypadek: „Gdyby natomiast nikogo nie zwiódł, lecz dał jakiemuś człowiekowi [napój], by [zaspokoić] lubieżną miłość (łac. *illecebrosu amo-re*), winien pokutować przez cały rok o chlebie i wodzie, racjonując je”³¹. Nawet nieskuteczna próba wzbudzenia pożądania była uznana za grzech wymagający pokuty.

Penitencjały potępiają nie tylko użycie zaklętego jedzenia czy miłosnych eliksirów, ale również zakazują magicznych rytuałów podejmowanych przez kobiety w celu wzmocnienia pożądania u mężczyzn. Dobrze to

²⁸ Por. P. J. Payer, *Sex and the Penitentials: The Development of a Sexual Code, 550-1150*, Toronto 1984, s. 32-33

²⁹ Por. M. Grazia, *La magia nei Libri Penitenziali*, s. 189.

³⁰ Por. tamże, IV,18, s. 234*.

³¹ Por. *Księga pokutna Finniana*, 19, s. 16*.

ilustruje *Księga pokutna Pseudo-Kummeana*. Za spożycie krwi – prawdopodobnie menstruacyjnej, uznawanej za afrodyzjak lub środek leczniczy – przewidywano trzy lata pokuty lub 40 dni postu. Autor pisze także, że kobieta, która – pragnąc wpłynąć na uczucia męża – dodawała jego nasienie do potraw, wierząc, że wzmocni to jego miłość, podlegała trzyletniej pokucie. Znacznie surowszą karę przewidziano za świadome przyjęcie nasienia do ust – siedem lat pokuty, z możliwością jej zaostrzenia aż do dożywotniej, niezależnie od intencji. Podobne przepisy występują także w innych księgach pokutnych, choć balansują one na granicy między zabobonem a dewiacją, nie zawsze podając kontekst³².

Wymownym przykładem poruszanej problematyki jest zróżnicowany system kar za stosowanie *amorem veneficus* – eliksirów miłosnych. Użycie terminu *veneficus*, w *Excarpsus Cummeani* zamiast bardziej ogólnego *maleficus*, przesuwając znaczeniowy akcent z praktyk czarnoksięskich w ogóle na posługiwanie się miksturami, napojami i truciznami³³. Wymiar pokuty uzależniony był od miejsca sprawcy w hierarchii kościelnej. Jeśli użycie substancji nie skutkowało śmiercią, duchowny (łac. *clericus*) podlegał rocznej pokucie o chlebie i wodzie, subdiakon – dwuletniej, diakon, trzy (w tym rok surowego postu), natomiast kapłan (łac. *sacerdos*) – aż pięć lat, z rokiem postu na początku. W przypadku osób świeckich pokuta była łagodniejsza i wynosiła sześć miesięcy. Z tego kanonu wynika, że głównym celem napojów miłosnych było wywołanie uczucia miłości, pożądania, podobnie jak we wcześniejszych przypadkach. W analizowanym kanonie różni się karę za samą praktykę magii erotycznej – obłożoną pokutą – od dodatkowej sankcji wynikającej z jej tragicznego skutku. Niektóre z tych mikstur, zamiast wzbudzać miłość, mogły działać poronnie albo wywoływać poronienie jako efekt uboczny. Niezależnie od statusu sprawcy, jeśli doprowadziły do śmierci płodu, czyn ten kwalifikowano jako zabójstwo i karany trzyletnią pokutą o chlebie i wodzie³⁴. Dodatkową pokutę nakłada

³² Por. *Księga pokutna Pseudo-Kummeana*, I/17,35,36, II/4, s. 89*–91*. Por. także: *Capitula Dacheriana*, 87, s. 123* – współżycie między kobietami i dodanie nasienia męża do jedzenia: siedem lat pokuty. *Discipulus Umbriensium*, I/2,15; I/7,3; I/14,15, s. 145* – Branie nasienia do ust – 7 lat pokuty z możliwością pokuty do końca życia; picie nasienia lub krwi – 3 lata pokuty; kobieta, która nasienie swego męża miesza z pokarmem – 3 lata pokuty. *Penitencjał Egberta*, I/1, 14,5; 16,1; 29,4; IV,75, s. 207*, 212*, 241* – wylanie nasienia do ust: siedem lat, możliwa dożywotnia pokuta; spożycie krwi lub nasienia: pięć lat; dodanie nasienia do jedzenia: trzy lata.

³³ Por. P. J. Payer, *Sex and the Penitentials*, s. 33.

³⁴ Por. *Księga pokutna Pseudo-Kummeana*, VII, 2, s. 102*.

się tylko w przypadku faktycznego spędzenia płodu, bez wskazania, że kara obowiązuje również wtedy, gdy próba była nieskuteczna, choć użyte środki miały taki właśnie cel. Warto zauważyć, że za próbę aborcji odpowiedzialne są nie tylko kobiety, którym to należał się niechlubny przywilej bycia głównie utożsamianą z magią, ale także mężczyźni.

W świetle ksiąg pokutnych zabójstwa przy użyciu magii uchodziły za czyny o wyjątkowym ciężarze moralnym. Opierająca się między innymi na penitencjale świętego opata z Clonard, *Księga pokutna św. Kolumbana* rozróżnia dwa przypadki: skutecznego użycia magii prowadzącego do śmierci ofiary oraz usiłowania zabójstwa, motywowanego zakochaniem. Spośród tych czynów za najbardziej naganne uznaje działania, które skutkują śmiercią płodu. Kolumban czyni w tym kanonie zhierarchizowanie kar, zaś cały ich zakres wahał się od pół roku do siedmiu lat³⁵. *Wyciąg Egberta* przedstawia rozbudowany system kar dla kobiet stosujących śmiertcionośne mikstury, uwzględniając ich status społeczny: kobiety z wyższych warstw podlegały siedmioletniej pokucie, ubogie – czteroletniej³⁶. W przypadkach magicznego spowodowania śmierci płodu *Penitencjał Egberta*, odwołując się do nauczania Arystotelesa, wprowadza rozróżnienie czasowe, wskazując czterdziesty dzień od poczęcia jako moment animacji. Jeśli zabójstwa dokonano przed upływem tego dnia, kobieta miała pościć 3 lata i 2 dni w tygodniu, oraz zachować 3 posty nakazane. Istotnym elementem dyscypliny w penitencjale hierarchy z Yorku jest rozróżnienie pomiędzy zamierzonym spędzeniem płodu a poronieniem niecelowym: w przypadku tego drugiego pokuta była znacznie łagodniejsza i ograniczała się do roku postu lub trzech postów nakazanych³⁷. Zwraca uwagę inne orzeczenie tego samego penitencjału. Autor przewiduje pokutę nie tylko za zabicie, lecz również za samo uszkodzenie dziecka w łonie kobiety. Tym razem nie bierze pod uwagę etapu ciąży, lecz skupia się na intencji – premedytacji i zastosowanym środku. Pokuta jest znacznie surowsza: „niech pości 7 lat, 3 o chlebie i wodzie, w pozostałe może spożywać pokarmy, wyjąwszy mięso”³⁸. W związku z powyższym, aborcja była traktowana jako zabójstwo, jednak w przypadku wcześniejszych etapów ciąży przewidywano łagodniejszą pokutę. Wynikało to z przyjętej wykładni, według której płód przed otrzymaniem duszy nie był jeszcze uznawany za w pełni ukształtowaną istotę ludzką. Siedem

³⁵ Por. *Księga pokutna św. Kolumbana*, B, 6[18], s. 33*-34*.

³⁶ Por. *Wyciąg Egberta*, VII,7-8, s. 187*.

³⁷ Por. *Penitencjał Egberta*, I/1,30, s. 212*

³⁸ Por. tamże, IV,21, s. 234*.

lat pokuty, w tym cztery lata postu o chlebie i wodzie oraz trzy z postem trzy razy w tygodniu nakładano na tego, kto „zgubił innego przy pomocy zaklęć”³⁹.

Podobnie surowo oceniono przypadek opisany w penitencjale Finniana: „Gdyby niewiasta swymi czarami zabiła poczęte dziecko jakiejś kobiety” (łac. *Si aliqua mulier maleficio suo partum alicuius femine deciperit*)⁴⁰. Możliwa jest jednak alternatywna interpretacja, wedle której kanon ten opisuje przypadek, w którym kobieta (lub para kochanków) ucieka się do czarów poronnych, aby ukryć swój grzech cudzołóstwa i uniknąć wstydu z powodu nieślubnego dziecka. Autor księgi potraktował to z najwyższą surowością, co potwierdza długość pokuty: łącznie ponad trzy lata, w tym sześć czterdziestnic, czyli 240 dni postu o chlebie i wodzie⁴¹.

Wyraźne powiązanie kobiet z magią – szczególnie przez zaklęcia i stosowanie ziół – ukazuje rozdział 29. *Penitencjału Egberta*, zatytułowany *O żonie, która uprawia sztukę magiczną*. Pokuty za takie działania wahały się od czterdziestu dni do roku. Najsurowiej karano kobiety, które używały magii w celu ułatwienia współżycia lub – co bardziej prawdopodobne, jak zauważają J. P. Migne i F. W. H. Wasserschleben – do dokonania zabójstwa. Wysokość kary wydaje się potwierdzać tę interpretację⁴².

Księgi pokutne przewidują kary nie tylko za praktykowanie magii, lecz także za wprowadzanie innych w błędne wierzenia. Penitencjał przypisywany Finnianowi z Clonard († ok. 550 r.) stwierdza: „Jeśli duchowny lub kobieta stosują magię i swoją sztuką kogoś zwiodą, popełniają bardzo wielki grzech, ale mogą go odpokutować”⁴³. Kara obejmowała sześć lat: trzy

³⁹ Por. tamże, IV,16, s. 234*.

⁴⁰ Por. *Księga pokutna Finniana*, 20, s. 16*.

⁴¹ L. Bieler pomija zwrot *femine* i proponuje, żeby słowa *partum alicuius* rozumieć jako „dziecko, które kobieta poczęła z kimś”, czyli własne dziecko, a nie cudze. Dzięki temu przepis dotyczy samodzielnego wywoływania poronienia, a nie ataku magicznego na ciążę innej kobiety. Zgadzałoby się wtedy z początkiem następnego kanonu (21): „Gdyby natomiast, jak powiedzieliśmy, urodziła dziecko, a jej grzech stał się jawny...” Por. L. Bieler, *The Irish Penitentials*, Dublin 1963, s. 243.

⁴² Por. *Penitencjał Egberta*, I/1,29,1–2,4, s. 212*, wraz z przypisem. W tym rozdziale jeszcze m.in. o kobietach łamiących zakaz uczestnictwa w liturgii bez uprzedniego „oczyszczenia z krwi” po porodzie (40 dni postu) oraz o mieszaniu nasienia z jedzeniem (omówione dalej).

⁴³ Łac. *Si quis clericus maleficus vel si qua mulier malefica, si aliquem maleficio suo deciperat, inmane peccatum est, sed per penitentiam redemi potest*. Wprost są nazwani czarownikami, którzy mieliby stosować coś na kształt farmaceutyków, które pełniły funkcję magiczną. Wymownie ukazuje to biblijny przykład, a zwłaszcza greckie słowo, wyrażające powiązanie magii z lekami: „Nie pozwolił żyć czarownicy (gr. φαρμακούς)” (por. Wj 22,17).

lata postu o chlebie i wodzie, a następnie trzy lata wstrzemięźliwości od mięsa i wina. Szczególną odpowiedzialnością obciążano dwie grupy: duchownych jako tych, którzy mieli strzec świętości wiary oraz kobiety, często postrzegane jako strażniczki tajemnych rytuałów i potencjalne zagrożenie duchowe dla wspólnoty⁴⁴.

Niektóre kanony łączą różne praktyki, które podlegają jednej pokucie. Nie należy ich rozdzielać. Przykład stanowi Penitencjał Pseudo-Kummeana, gdzie pojęcie nieczystości w kontekście bałwochwalstwa obejmuje m.in. wróżby (łac. *Qui auguria auspiciaque*)⁴⁵, interpretacje snów, przepowiednie, składanie ofiar bożkom oraz zapraszanie magów do oczyszczania domów, bowiem w tradycji pogańskiej miało to usuwać „nieczystość” po śmierci. Równie poważnie traktowano rzucanie czarów i sporządzanie „lekarstw” o charakterze magicznym. Duchownym za te czyny groziła ekskomunika, świeckim – pięcioletnia pokuta i w ich przypadku, według „dawnych ustaleń”⁴⁶.

Podobne regulacje zawiera *Discipulus Umbriensium*, zachowując ten sam wymiar kary, od pięcioletniej pokuty aż po wykluczenie ze wspólnoty. Równocześnie rozszerzono katalog przewinień objętych tymi sankcjami. *Wyciąg Egberta* i *Capitula Dacheriana*⁴⁷ koncentrują się szczególnie na praktykach przypisywanych kobietom: śpiewaniu zaklęć, wrózeniu oraz różnego rodzaju przepowiedniach. Wysokość pokuty zależała od wagi przewinienia, od jednej czterdziestnicy, przez trzy, aż po roczny post⁴⁸. *Penitencjał Egberta* zakazywał próżnych wróżb (łac. *vanas divinationes*), które wpływały na decyzje, oraz udziału w zgromadzeniach z inwokacjami

⁴⁴ Por. *Księga Pokutna Finniana*, tłum. A. Baron, J. Łukaszevska-Haberko, H. Pietras, w: *Księgi pokutne*, 18, s. 16*.

⁴⁵ Są to pojęcia synonimiczne, aczkolwiek w kontynentalnej *Księdze pokutnej Ps.-Grzegorza* (XVI,1, s. 353*) dokonano subtelного rozróżnienia: *auspicia* wiązano z obserwacją ptasich lotów, zaś *auguria* – z nasłuchiowaniem ich głosów.

⁴⁶ Por. *Księga pokutna Pseudo-Kummeana*, VII,16, s. 103* – odwołanie do pokuty publicznej i Synodu w Ancyrze (314 r.): trzy lata leżenia krzyżem i dwa lata modlitwy bez Eucharystii. Por. *Kanony synodu w Ancyrze*, tłum. S. Kalinkowski, w: *Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2006, 24, s. 68*. Bazyli Wielki przewidywał sześć lat pokuty: rok płaczu, rok słuchania, trzy lata leżenia, rok stania. Por. *Bazyli Wielki, Trzeci List kanoniczny do Amfilocha, biskupa Ikonium*, w: *Kanony Ojców Greckich (tekst grecki i polski), Atanazego i Hipolita (tekst arabski i polski)*, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2009, 83, s. 59*.

⁴⁷ Por. *Wyciąg Egberta*, VIII,1, s. 187*. Por. także: *Capitula Dacheriana*, tłum. A. Caba, w: *Księgi pokutne*, 147, s. 129*.

⁴⁸ Por. *Discipulus Umbriensium*, XV,4, s. 146*. Por. także: *Capitula Dacheriana*, s. 129*.

innymi niż modlitwy chrześcijańskie – *Ojcze nasz* i *Wierzę w Boga*, które miały całkowicie zastąpić dawne zaklęcia. Pokutą był czterdziestodniowy post, potrojony w razie powrotu do winy⁴⁹. Jak pisał Pseudo-Kummean, życie wolne od magii winno być najlepszą drogą dla chrześcijanina: „Dla powstrzymania demona można mieć ołtarzyk lub olej, bez zaklęć”⁵⁰.

3. Wróżbiarstwo

Najstarszym z wykorzystanych źródeł są akta *Synodu św. Patryka* z V wieku. W jednym z kanonów biskupi potępiają zwyczaj zasięgania rady u wróżbity, najprawdopodobniej takiego, który wróżył z wnętrzości zwierząt (łac. *aut more gentilium ad aruspices meaverit*). Praktykę tę, zachowaną przez niektórych chrześcijan, uznano za ciężkie przewinienie, porównywalne moralnie z zabójstwem lub zdradą małżeńską. Kara obejmowała rok pokuty, zakończonej dopiero po złożeniu świadectwa jej odprawienia przed udzieleniem rozgrzeszenia. L. Bieler proponuje alternatywną interpretację, wedle której chodzi o składanie przysięgi przed druidem, zwyczajem pogan: *sworn before a druid as pagans do*⁵¹. W dalszej części dokumentu przypisywanego św. Patrykowi wprowadzono jeszcze surowsze przepisy dotyczące przesądów, w kontekście tzw. strzygi⁵².

Odczytywanie przyszłości z wnętrzości zwierząt (*haruspicia*) i z lotu ptaków (*auguria*), praktyki charakterystyczne dla religii Rzymian i Greków, zostały przez chrześcijaństwo uznane za zabobonne i zakazane. Potępienie to znajduje uzasadnienie w zakazie biblijnym: „Nie znajdzie się pośród ciebie nikt, kto by (...) uprawiał wróżby, gusła, przepowiednie i czary” (Pwt 18,10). W przekładzie Wulgaty wspomniane zostają *auguria*, czyli odczytywanie znaków z lotu ptaków⁵³. Pięć lat pokuty nakładał Wyciąg Egberta „Za wrózenie i zaklinanie (łac. *augurias vel divinationes*)”⁵⁴, a Pseudo-Kummeana klasyfikował je (łac. *quod aruspices vocant, qui auguria colunt*

⁴⁹ Por. *Penitencjał Egberta*, II,23, s. 226*.

⁵⁰ Por. *Księga pokutna Pseudo-Kummeana*, VIII,11, s. 103*. Podobne stwierdzenia można odnaleźć w identycznie brzmiących kanonach ze zbioru bp. Teodora: „Walczący z demonami może mieć kamienie i zioła bez zaklęć magicznych”. Por. *Capitula Dacheriana*, 151, s. 129* oraz *Discipulus Umbrensium*, II/X,5, s. 154*.

⁵¹ Por. L. Bieler, *The Irish Penitentials*, s. 56-57.

⁵² Por. *Synod św. Patryka*, 14, s. 3*.

⁵³ Dt 18,10 Vg: *Nec inveniatur in te qui lustret filium suum, aut filiam, ducens per ignem: aut qui ariolos sciscitetur, et observet somnia atque auguria, nec sit maleficus.*

⁵⁴ Por. *Wyciąg Egberta*, IV,13, s. 184*.

per aves) jako profanację *sacrum*. Dlatego za wszelkie formy wróżbiarstwa przewidziana była trzyletnia pokuta, w tym rok o chlebie i wodzie. Kanon ten karze sprawcę, mimo że nie jest wieszczem. Chodzi o człowieka, który nie jest zawodowym wróżbitą, ale zachowuje się tak, jakby nim był, naśladuje praktyki wróżbitów i podejmuje się wróżenia. Jednakże, poprzez swoje działania upodabniał się do „specjalisty” od wróżenia i dlatego popełnia świętokradztwo (łac. *sacrilegium*)⁵⁵.

Podobną sankcję nałożono na osoby zajmujące się wróżbiarstwem i zaklinaniem, w tym na tych, którzy posługiwali się *sortes sanctorum*, którym penitencją *explicite* odmawia skuteczności⁵⁶. Jak tłumaczy H. J. Schmitz, termin ten odnosi się do przedmiotów wykorzystywanych w celu poznania rzeczy zakrytych. W świecie grecko-rzymskim popularną praktyką było otwieranie ksiąg, zwłaszcza Homera i Wergiliusza, na chybił trafił, traktując pierwszy napotkany werset jako wyrocznię. Choć pierwotnie pogańska, ta praktyka była kontynuowana – w zmodyfikowanej formie – przez chrześcijan, którzy zamiast klasycznych autorów sięgali po Pismo Święte oraz pisma Ojców Kościoła. Werset, który pierwszy rzucił się w oczy, traktowano jako odpowiedź na nurtujące pytanie, choć była to wciąż forma przesądu, zamknięta w chrześcijańskiej oprawie⁵⁷.

Istnieje jednak odmienna interpretacja, według której *sortes sanctorum* przez długi czas błędnie utożsamiano z wróżeniem z Pisma Świętego. Między V a XI wiekiem, czyli w okresie, z którego pochodzą omawiane w niniejszej pracy księgi pokutne, termin ten odnosił się do zbioru tekstów – niekoniecznie biblijnych – wykorzystywanych do wróżenia, a nie do lektury duchowej. Nie powinno się zatem tej metody sprowadzać jedynie do bibliomancji, czyli wróżenia przy użyciu świętych ksiąg (Biblii) ani utożsamiać ze stychomancją, opartą na przypadkowym otwieraniu tekstu i odczytywaniu jego fragmentów. Praktykę tę potępiono już w V wieku (synody w Vannes i Agde), odrzucał ją św. Augustyn, a Karol Wielki zakazał jej stosowania w 789 r. w odniesieniu do Psalmów i Ewangelii. Na podobieństwo tychże „losów świętych” do wróżb opartych na dziełach Wergiliusza (*Sortes Virgilianae*) i Homera (*Sortes Homericae*), bądź zwanych *Sortes Apostolo-*

⁵⁵ Por. *Księga pokutna Pseudo-Kummeana*, VII, 3, s. 102*.

⁵⁶ Por. *Księga pokutna Pseudo-Kummeana*, VII,4, s. 102*. Wśród penitencjałów insularnych o *sortes sanctorum*, obok zaklęć, wróżb i ślubów składanych poza kościołem, wspomina *Wyciąg Egberta*, przewidując za te czyny surowszą pokutę – od półtora roku aż do ekskomuniki. Por. VIII,1, s. 188*.

⁵⁷ Por. H. J. Schmitz, *Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche*, s. 327.

rum, polegających na odczytywaniu pierwszego napotkanego wersetu jako „boskiej odpowiedzi”, zwrócił uwagę John T. McNeill⁵⁸. Badania zachowanych ksiąg wróżbiarskich wskazują, że *sortes sanctorum* miały swoje korzenie w greckiej astragalomancji, czyli wróżeniu za pomocą kostek. Na Zachodzie praktykę tę potwierdzono od VII wieku, a jej mechanizm polegał na trzykrotnym rzuceniu trzema sześciociennymi kostkami, co dawało 56 możliwych wyników. Każdemu przypisywano dość ogólnikową sentencję, możliwą do dowolnej interpretacji i traktowaną jako odpowiedź na postawione pytanie⁵⁹. Niezależnie od interpretacji, chodziło o wróżenie z wykorzystaniem ksiąg.

Szczególną uwagę na zwodzenie wiernych przez *mathematicus*, czyli astrologów, którzy „zwodzą umysły” (łac. *mentes tulerit*) wzywaniem demonów, poświęca *Księga pokutna Pseudo-Kummeana*. Kara dotyczy nie tylko ogólnie przyzywania demonów, ale celu, jakim jest zniewolenie umysłu i podporządkowanie drugiego człowieka. Za tego rodzaju praktyki przewidywano pięcioletnią pokutę, z czego trzy lata należało spędzić w postach o chlebie i wodzie⁶⁰. Choć może się wydawać, że tekst potępia astronomię czy nauki ścisłe, w rzeczywistości nie dotyczyło to wiedzy matematycznej ani obserwacji ciał niebieskich, które były uznawane za godne szacunku. Karcono raczej astrologów i wróżbitów, którzy stosowali „próżną matematykę”, twierdząc, że potrafią przewidywać losy osób i państw na podstawie układów gwiazd i planet. Takie osoby oszukiwały ludzi i wyrządzały szkody, także sporządzając eliksiry miłosne, mieszając trucizny i przeprowadzając potajemne zabójstwa. Z tego powodu określano ich mianem *malefici*, czyli tych, którzy czynią zło⁶¹.

W świadomości ludzi średniowiecza istniało przekonanie o możliwości wpływania na zjawiska atmosferyczne, szczególnie w celu wywoływania niekorzystnych warunków. W Kościele nie brakowało osób przekonanych, że niektórzy ludzie posiadają zdolność wywoływania zniszczenia lub nieszczęść. Z tego powodu za praktyki związane z wywoływaniem złej pogody, jak burze, gradobić czy wichury, nakładano surową karę. *Immissor tempesta-*

⁵⁸ Por. J. T. McNeill, *Folk-Paganism in the Penitentials*, „The Journal of Religion” 13(1933), nr 4, s. 454-456, 461.

⁵⁹ Por. L. A. Chardonnens, *Anglo-Saxon Prognostics: a Study of the Genre with a Text Edition*, Leiden 2006, s. 224 i 230. Por. także: R. Wiśniewski, *Wróżbiarstwo chrześcijańskie w późnym antyku, czyli jak poznać przyszłość i nie utracić zbawienia*, Warszawa 2013, s. 102

⁶⁰ Por. *Księga pokutna Pseudo-Kummeana*, VII, 7, s. 102*.

⁶¹ Por. H. J. Schmitz, *Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche*, s. 303, 308.

tum (albo *emissores tempestatum* w *Penitencjale Egberta*) – osoby oskarżane o celowe wywoływanie takich zjawisk – podlegały aż siedmioletniej pokucie⁶², z czego nawet trzy lata musiały spędzić na poście o chlebie i wodzie⁶³.

Źródła pokutne ponownie ukazują, że kobiety częściej niż mężczyźni były obiektem regulacji dotyczących zabobonów. W jednym z kanonów *Pseudo-Kummeana* zapisano: „Jeśli jakaś kobieta czyniłaby diabelskie wróżby lub zaklęcia...”. Za taki czyn przewidywano co najmniej trzy czterdziestnice pokuty, z możliwością modyfikacji kary przez kapłana⁶⁴. Piąty kanon *Excarspus Cummeani* stwierdza: „Gdyby ktoś przepowiadał w widzeniach (łac. *ariolos*) zwanych świętymi, co również jest diabelskie...”. Takie przewinienie wymagało pięcioletniej pokuty, z czego trzy lata spędzano na poście o chlebie i wodzie⁶⁵. Wróżbici (*arioli*) uchodzili za tych, którzy składali bluźniercze modlitwy i ofiary przy ołtarzach bożków, otrzymując rzekome odpowiedzi od demonów. Ich praktyki obejmowały jeszcze m.in. poszukiwanie ukrytych skarbów przy pomocy różdżki⁶⁶. Ogólne wróżbiarstwo przy pomocy *sortes sanctorum*, jak sugeruje użyty w tekście księgi termin *sortilegium* i przepowiadanie przyszłości (łac. *divinationem adhibeat*) według *Penitencjału Egberta* podlegały trzyletniej pokucie. W pierwszym roku nakazywano post o chlebie i wodzie, a przez kolejne dwa lata obowiązywał post w środy i piątki, z dopuszczeniem innych pokarmów, oprócz mięsa⁶⁷. Wyciąg *Egberta* wskazuje, że kobieta dopuszczająca się wróżb lub posługująca się diabelskimi zaklęciami (łac. *divinationes fecerit, vel incantationes diabolicas*) podlegała pokucie. Wymiar kary nie był ściśle określony. Kapłan, oceniając stopień winy, mógł nałożyć pokutę trzech czterdziestnic lub w lżejszych przypadkach, ograniczyć ją do 40 dni⁶⁸.

4. Przesady

Wśród najstarszych świadectw walki Kościoła z zabobonem i wierzeniami ludowymi znajduje się dokument synodalny Kościoła irlandzkiego z V stulecia, który wskazuje anatemę jako najsurowszą formę kary dla

⁶² Por. Wyciąg *Egberta*, IV,14, s. 184*.

⁶³ Por. *Księga pokutna Pseudo-Kummeana*, VII, 8, s. 102*.

⁶⁴ Por. tamże, VII,12, s. 103*.

⁶⁵ Por. tamże, VII,5, s. 102*.

⁶⁶ Por. H. J. Schmitz, *Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche*, s. 310-311.

⁶⁷ Por. *Penitencjał Egberta*, IV,19, s. 234*.

⁶⁸ Por. Wyciąg *Egberta*, VII,6, s. 187*.

chrześcijan wierzących w pojawianie się w lustrze *lamii* (wiedźmy/wampirzycy) określanej jako *striga* (strzyga). Surowo potępia tych, którzy wierzą w ten zabobon i szerzą takie pogłoski i straszą nimi prostych ludzi, bo w ten sposób odciągają ich od prawdziwej wiary i budzą niepotrzebny lęk. Synod, jak się wydaje, postępuje według słów Jezusa o zgorzeniu maluczkich (por. Mt 18,6-7). Rozpowszechnianie takich wierzeń traktowano jako przeszkodę w przyjęciu do Kościoła; pełna reintegracja i dopuszczenie do chrztu były możliwe dopiero po zaprzestaniu szerzenia przesądu i odprawieniu pokuty, której wymiar nie został w tekście określony⁶⁹.

W średniowiecznej Irlandii granicę między życiem a śmiercią wyznaczało żałobne zawodzenie (ang. *keening*, ir. *caoineadh*, łac. *bardigi capalbiae*), stanowiące pomost między pogańską tradycją a chrześcijaństwem. Było to śpiewanie elegii upamiętniających zmarłego, które z czasem objęto szczegółową regulacją⁷⁰. Wyraźnie wskazują na to *Kanony Irlandzkie*: „Pokuta za żałobne zawodzenie [po śmierci]”⁷¹, traktując je jako czyn wymagający zadośćuczynienia, ponieważ postrzegano to nie tylko jako rytuał kulturowy, lecz również jako przejaw zabobonnej i nieuporządkowanej reakcji na śmierć⁷². Choć mogłoby się wydawać, że zakazy zawarte w kanonach 26–29 mogą sprawiać wrażenie ukierunkowanych na powstrzymanie pogańskich form lamentu, A. Bergholm dowodzi, że ich główną motywacją była raczej obawa przed rytualnym zanieczyszczeniem. Miało ono wynikać z kontaktu ze zmarłymi, zgodnie z biblijnymi przepisami dotyczącymi dotknięcia ciała nieboszczyka (por. Lb 6,6-12; Kpł 21,1-4,11). Według badaczki zakaz nie dotyczył samego aktu lamentacji, lecz zbiorowych zgromadzeń przy zmarłym, które narażały uczestników na rytualne zanieczyszczenie, szczególnie niedopuszczalne w przypadku mnichów, do których pierwotnie kierowano najstarsze iroszkockie księgi pokutne⁷³. Mimo odmiennych opinii, zdyscyplinowanie irlandzkiej tradycji funeralnej miało na celu przeciwdziałanie różnym zagrożeniom związanym z obrzędami pogranicza życia i śmierci.

Wymiar pokuty za okazywanie żałoby zależał od statusu zmarłego, a sys-

⁶⁹ Por. *Synod św. Patryka*, 16, s. 4*.

⁷⁰ Por. L. Bieler, *The Irish Penitentials*, s. 8.

⁷¹ Por. *Kanony Irlandzkie*, I,26, s. 49*.

⁷² Por. M. Grazia, *La magia nei Libri Penitenziali*, s. 179.

⁷³ Por. A. Bergholm, *Ritual Lamentation in the Irish Penitentials*, „Religions” 12(2021), nr 3, s. 6-7. Por. także, B. J. Szpetkowska, *Pokuta i jej przebieg w ujęciu irlandzkich i brytyjskich ksiąg pokutnych. Studium teologiczne* (rozprawa doktorska), Kraków 2023, s. 217-218.

tem ten, ukształtowany już w połowie VII wieku, był precyzyjnie zróżnicowany. Za opłakiwanie osoby świeckiej – niezależnie od płci – nakazywano pięćdziesiąt dni postu o chlebie i wodzie. W przypadku śmierci ciężarnej służącej lub jej konkubenta kara wynosiła czterdzieści dni. Żałoba po miejscowym duchownym skutkowałą dwudziestoma dniami pokuty, natomiast po śmierci anachorety, biskupa, mnicha kierującego nauczaniem klasztornym (łac. *scriba*), wielkiego księcia lub sprawiedliwego króla – piętnastoma⁷⁴. Kara ta była łagodniejsza niż pokuty za praktyki magiczne, co sugeruje, że celem nie było zakazanie żałoby, lecz ograniczenie jej przesadnych form. Z kolei zróżnicowanie kar wskazuje na próbę przesunięcia akcentu z zasług świeckich na zasługi duchowe. Kanony poprzedzające te, które w tym miejscu są przedmiotem analizy wskazują, że kontakt z osobą świecką, przez wspólne jedzenie, picie czy przebywanie pod jednym dachem, był postrzegany jako skażający (kan. 21-25). Tę zasadę można uznać za uzasadnienie surowszych pokut za okazywanie żałoby po osobach świeckich⁷⁵.

Ludowa medycyna wczesnego średniowiecza, praktykowana głównie przez kobiety, opierała się na tradycji przekazywanej ustnie i nie oddzielała zabiegów fizycznych, jak zioła, maści czy kąpiele, od zaklęć i rytuałów. Skuteczność leczenia widziano w ich łącznym działaniu. Zanim jednak do praktyk włączono modlitwy chrześcijańskie, używano formuł pogańskich, którym przypisywano moc sprawczą. Z perspektywy chrześcijaństwa był to wyraz wiary w skuteczność słów i gestów zamiast w Bożą łaskę, a tym samym źródło obawy przed demonicznym działaniem w procesie leczenia. Nic dziwnego, że autorzy penitencjałów poświęcili tym praktykom szczególną uwagę⁷⁶.

W hibernijskich i brytyjskich księgach przewidziano surowe kary za za-bobonne metody leczenia. Trzyletnią pokutę – jak za wróżbiarstwo – przewiduje *Penitencjał Egberta* dla kobiety, która poprzez działania magiczne doprowadziła do poczęcia lub kierując się wierzeniami ludowymi, umieściła noworodka na rozdrożu dróg albo przeciągnęła po ziemi, by zapewnić mu zdrowie i ochronę. Tekst potępia te praktyki, stwierdzając wprost: „To wszystko jest wielkim pogaństwem”⁷⁷. Choć sens tego kanonu może z pozoru wydawać się oczywisty, jego właściwa interpretacja nastęrcza trud-

⁷⁴ Por. *Kanony Irlandzkie*, I,26-29, s. 49*-50*.

⁷⁵ Por. tamże, I,21-25, s. 49*.

⁷⁶ Por. J. A. Smith, *Ordering women's lives: Penitentials and nunnery rules in the early medieval west*, Aldershot 2001, s. 105.

⁷⁷ Por. *Penitencjał Egberta*, IV,20, s. 234*.

ności. Niełatwo uzmysłwić sobie, by samo zaklęcie mogło rzeczywiście doprowadzić do poczęcia, choć nie można wykluczyć, że wierzono w taką możliwość. Bardziej prawdopodobne jest, że zaklęcie miało jedynie wspomagać lub ułatwiać współżycie, którego skutkiem była ciąża, a nie je zastępować. Można również przypuszczać, że niezamężna kobieta tłumaczyła swoją ciążę rzekomym działaniem zaklęć, chcąc ukryć przed otoczeniem fakt współżycia nieprawego, czy to cudzołożnego, czy kazirodczego. Alternatywną interpretację proponuje F. W. H. Wasserschleben, według którego tekst nie odnosi się do poczęcia wywołanego zaklęciem, lecz do działań podejmowanych po narodzinach dziecka. W tej wersji kobieta próbuje leczyć niemowlę za pomocą magicznych napojów (łac. *si infantem suum veneficio aliquo curet*), a układanie lub przeciąganie go po ziemi stanowi element przesądneho rytuału uzdrawiającego⁷⁸. W tym świetle sens kanonu staje się znacznie bardziej spójny i zrozumiały. Pokuta dotyczyła nie samej próby leczenia, lecz jej zabobonnego charakteru. Umieszczanie dziecka w piecu czy na dachu – choć wynikało z intencji niesienia pomocy – oceniano nie ze względu na skuteczność, lecz na formę. Jeśli działanie wynikało z pogańskich wierzeń lub utrwalonej pogańskiej praktyki, uznawano je za grzech. Nawet jeśli ciepło mogło mieć efekt leczniczy, takie rytuały przekraczały granice dopuszczalne w chrześcijaństwie i nadawały praktyce charakter nie do pogodzenia z wiarą. Aż ośmioletnią pokutę przewiduje *Księga pokutna Pseudo-Kummeana* dla kobiety, która w celach leczniczych umieściła dziecko na dachu lub w piecu⁷⁹.

Wiara w zabobonne metody uzdrawiania, szczególnie te o korzeniach przedchrześcijańskich, uchodziła za jedno z najcięższych przewinień i pojawia się konsekwentnie w wielu księgach pokutnych. *Penitencjał Egberta* nakłada siedem lat pokuty na kobietę, która „umieści swoją córkę na dachu lub nad piecem, bo chciała wyleczyć jej gorączkę”⁸⁰. Za ten sam czyn *Discipulus Umbriensium* przewiduje pięć lat pokuty, co powtarza *Wyciąg Egberta*, dodając przestrożę przed formą bałwochwalstwa: „Nie czyńcie [tego], gdy są wątpliwości, bo mogłyby mieć nadzieję na obronienie się przed za-

⁷⁸ Por. F. W. H. Wasserschleben, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche nebst einer rechtsgeschichtlichen Einleitung herausg.*, Halle 1851, s. 335. Por. także, B. J. Szpetkowska, *Pokuta i jej przebieg w ujęciu irlandzkich i brytyjskich ksiąg pokutnych*, s. 316.

⁷⁹ Por. *Księga pokutna Pseudo-Kummeana*, VII, 14, s. 103*.

⁸⁰ Por. *Penitencjał Egberta*, I/1,33,1, s. 213*.

rzutem świętokradztwa w swoich krzykach i zamawianiach”⁸¹.

Analogiczną, pięcioletnią pokutę Pseudo-Kummean przewiduje za spalanie nasion w miejscu śmierci „dla zdrowia bydła i domu”⁸². Jaśniejsze wyjaśnienie intencji tej praktyki przynosi jednak formuła z penitencjału przypisywanego bp. Teodorowi z Canterbury: „dla zdrowia żyjących i domu”⁸³. Praktyki te przekazywano głównie ustnie, w środowisku domowym. Tłumaczy to, dlaczego w źródłach średniowiecznych szczególną uwagę zwracano na trwałą rolę kobiet w ich podtrzymywaniu. W kontekście magii i przesądów żywność, choć w chrześcijaństwie uważana za dar Boży, mogła nabierać znaczenia przypisywanego jej w sposób irracjonalny lub magiczny. Gospodyni, która wykorzystywała żywność w takim duchu, przestawała być postrzegana jako opiekunka domu. Uznawano ją raczej za osobę uwikłaną w czary i przesady, przypisującą potrawom moc wykraczającą poza ich naturalne działanie. Można jedynie przypuszczać, dlaczego – według ówczesnych wyobrażeń – to kobiety uważano za szczególnie podatne na wpływ sił demonicznych. Pewne jest, iż seksualność, dzieci i kuchnia, przestrzenie codziennego życia, silnie kojarzone z kobietami, uchodziły w świadomości epoki za szczególnie narażone na działanie mocy nieczystych. Właśnie ta symbolika i przypisywana kobietom rola tłumaczy, dlaczego to one były najczęściej wskazywane jako sprawczynie praktyk zabobonnych, co wcześniej już sygnalizowano⁸⁴. Właśnie w tym kontekście należy rozumieć surowość omawianych kanonów i ich szczególne ukierunkowanie na rolę kobiet. Zarówno *Discipulus Umbriensium*, jak i *Penitencjał Egberta* nakładają pięcioletnią pokutę za palenie nasion w miejscu śmierci – niezależnie od intencji: czy to dla zdrowia, ochrony, czy zbawienia dusz⁸⁵. Chociaż penitencjał przypisywany arcybiskupowi Yorku zawiera formułę: „Każdy, kto pali zboże na czymś grobie, dla zbawienia żywych i za dom”⁸⁶. Sformułowanie to prawdopodobnie nie odnosi się do cmentarza. Chodzi raczej o miejsce śmierci, najczęściej w obrębie domostwa, jak wykazano przy wcześniejszej analizie i co potwierdza również wersja F. W. H. Wasserschlebens⁸⁷.

⁸¹ Wyciąg Egberta, VIII,2-3, s. 188*.

⁸² Por. *Księga pokutna Pseudo-Kummeana*, VII,15, s. 103*.

⁸³ Por. *Discipulus Umbriensium*, I/15,3, s. 146*.

⁸⁴ Por. J. A. Smith, *Ordering women's lives*, s. 111

⁸⁵ Por. *Discipulus Umbriensium*, I/15,3, s. 146*. Por. także: *Penitencjał Egberta*, I/1,32,3, s. 213*.

⁸⁶ *Penitencjał Egberta*, I/1,32,3, s. 213*.

⁸⁷ Por. F. W. H. Wasserschleben, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche nebst einer*

W *Księdze pokutnej Pseudo-Kummeana* pojawia się kara trzyletniego postu o chlebie i wodzie za *delaturas*, tłumaczone jako „oszczerstwa”, a człowiek dopuszczający się ich, w ocenie autora, popełnia czyn moralnie odrażający i zasługujący na potępienie (łac. *Si quis delaturas fecerit, quid detestabile*)⁸⁸. Badacz penitencjałów, J. T. McNeill sugeruje jednak, że to błąd tekstowy, a chodzi o *ligaturas* – węzły używane jako amulety. Błąd mógł wynikać z podobieństwa do *delatores* (donosicieli), potępionych już przez Synod w Elwirze (ok. 306 r.). W kontekście *Pseudo-Kummeana* bardziej spójna wydaje się interpretacja McNeilla: kara dotyczyła praktyk magicznych opartych na wiązaniu węzłów, stosowanych w celach ochronnych lub rytualnych, zgodnie z innymi sankcjami za zabobony w tej księdze⁸⁹.

Zakończenie

Świadectwa insularnych ksiąg pokutnych ukazują, że dawne wierzenia i praktyki nie były jedynie relikdami przedchrześcijańskiej przeszłości, lecz realnym wyzwaniem dla Kościoła, głęboko zakorzenionym w świadomości społecznej. Za każdym kanonem kryje się zapewne konkretna, rozpowszechniona praktyka. Mimo precyzyjnego katalogowania wykroczeń – magii, wróżbiarstwa, zabobonów czy fałszywego kultu, nie wszystkie udało się wykorzenić. Część zanikła, inne przetrwały. Ich echa są widoczne do dziś – choćby w horoskopach czy talizmanach – które stanowią jedynie najbardziej jaskrawe przejawy szerokiego wachlarza praktyk wciąż żywych i nieprzerwanie kulturowanych.

Pokuta bywała surowa – potępiła nie tylko czyn, ale i sposób myślenia, który za nim stał. Początkowo dotyczyła duchownych, z czasem objęła również świeckich, którzy – z przyzwyczajenia, lęku czy nieufności wobec nowej religii – sięgali po dawne praktyki. Księgi pokutne nie tylko katalogują wykroczenia, ale pośrednio odsłaniają świat wierzeń i obaw ludzi wczesnośredniowiecznej Irlandii i Brytanii, a także innych ludów, dla których magia – choć nieczysta – była realną siłą. Ludność często synkretycznie łączyła nowe i stare wierzenia – odmawiała chrześcijańskie modlitwy, ale równocześnie paliła nasiona. Świadczyło to o niezrozumieniu chrze-

rechtsgeschichtlichen Einleitung herausg, s. 313. Por. także, B. J. Szpetkowska, *Pokuta i jej przebieg w ujęciu irlandzkich i brytyjskich ksiąg pokutnych*, s. 305.

⁸⁸ Por. *Księga pokutna Pseudo-Kummeana*, XI, 17, s. 107*.

⁸⁹ Por. J. T. McNeill, *Folk-Paganism in the Penitentials*, s. 457.

ścijaństwa, które nie uczyło, że Boża łaska przychodzi w odpowiedzi na określone gesty czy rytuały – przeciwnie, nie uzależniało Boga od działania człowieka. Uczyło zaufania w modlitwie i dobroci Boga, który może działać niezależnie od człowieka. Pokuta oczyszczała więc wiarę z elementów nie do pogodzenia z Ewangelią.

Najobszerniejszy wykaz praktyk zawiera *Excarpsus Cummeani*. Biorąc pod uwagę wszystkie przytoczone kanony, można wyróżnić główne typy przewinień: najciężej karano wiarę w strzygę, wróżbiarstwo i przepowiadanie przyszłości – grzechy te prowadziły do ekskomuniki, którą znoszono dopiero po publicznym wyrzeczeniu i odprawieniu pokuty. Postawy te nie tylko zagrażały osobistej wierze, ale też wprowadzały w błąd wspólnotę. Dziesięć lat pokuty groziło za składanie ofiar demonom w ważnych sprawach; osiem – za przesady lecznicze; siedem – za magię, manipulowanie pogodą i zabójstwo magiczne; pięć – za astrologię i przyzywanie demonów. Szczególną uwagę poświęcano praktykom dotyczącym uczuć i seksualności, opartym na zabobonach – za nie nakładano od trzech do nawet dożywnotnych pokut. Skala kar pozwala dostrzec, które praktyki uznawano za duchowo najgroźniejsze.

Warto zauważyć, że ta perspektywa znacznie odbiega od współczesnej refleksji Kościoła. Dawne ujęcie, charakterystyczne dla ksiąg pokutnych, koncentrowało się przede wszystkim na katalogowaniu wykroczeń przeciwko czystości kultu, stosując metodę kazuistyczną, polegającą na szczegółowym wyliczaniu grzechów przeciwko kultowi. W tym aspekcie autentyczny kult pojmowano pośrednio, przez unikanie konkretnych grzechów. Grzech był rozumiany jako obiektywne naruszenie porządku moralnego, wymagające bezwzględnego zadośćuczynienia. W samym procesie nakładania pokuty nie uwzględniano subiektywnych okoliczności, intencji ani czynników niezależnych, które dziś stanowiłyby istotne przesłanki łagodzące odpowiedzialność. Chociaż w instrukcjach dla spowiedników pojawiały się możliwości zmniejszenia wysokości pokuty, dotyczyły one jedynie czynników zewnętrznych, takich jak stan, płeć czy majątek.

W obowiązującym dziś nauczaniu Magisterium nie stosuje się już szczegółowego wyliczania grzechów przeciwko kultowi, mimo że takowe można jeszcze znaleźć w popularnych, przedsoborowych podręcznikach Noldina i Prümmera. Zamiast podejścia kazuistycznego, aktualna refleksja teologiczna akcentuje pozytywną rolę kultu w życiu człowieka. Podkreśla się, czym kult powinien być jako autentyczne wyrażenie wia-

ry, przestrzeń spotkania z Bogiem i droga prowadząca do uświęcenia. W związku z tym, kwestie błędnych postaw i nadużyć (w tym niewłaściwe rozumienie kultu i pseudoreligijność) pojawiają się jedynie marginalnie i nie są tak drobiazgowo analizowane. Współczesne ujęcia częściej podejmują to zagadnienie w kontekście refleksji nad istotą kultu i jego znaczeniem dla życia duchowego. Niedochowanie właściwej formy kultu, będzie zatem grzechem. Aktualnie zwraca się uwagę na zagrożenie wypaczeniem, jakim obarczony jest kult maryjny. Taka pobożność, choć szczerą, bywa niekiedy przesadna i może przesłaniać właściwą, podporządkowaną Chrystusowi rolę Maryi. Ponadto, jak zaznacza Magisterium, może się zdarzyć, że na pierwszy plan kultu zostaną wysunięci inni pośrednicy zbawienia – święci, aniołowie czy bohaterowie historii narodowej – zamiast samego Chrystusa lub wprowadzając wizję dualistycznego świata. W związku z tym, istnieje niebezpieczeństwo, że również pobożność ludowa będzie narażona na wypaczenia, prowadzące do przesadnego skupienia na świętych, absolutyzowania ich wbrew autentycznemu kultowi, a ich wspomnienia staną się jedynie folklorystyczne. W przeciwieństwie do systemu pokuty taryfikowanej, aktualna refleksja teologiczna opiera się w znacznej mierze na przekazie biblijnym, który stanowi podstawowy punkt odniesienia zarówno dla oceny autentycznej pobożności, jak i jej zniekształceń.

Niezależnie od epoki, chrześcijaństwo konsekwentnie naucza, że łaska Boża nie przychodzi w odpowiedzi na określone gesty czy rytuały i nie uzależnia działania Boga od czynów człowieka. Uczy raczej zaufania w modlitwie i wiary w dobroć Boga, który działa niezależnie od ludzkiej inicjatywy. Mimo że dawne, jurydyczne podejście może dziś budzić zastrzeżenia, penitencjały przypominają, że wiara zawsze domaga się oczyszczenia.

Pseudoreligiosity in the Judgment of Selected Penitentials

Abstract

Pseudoreligiosity constitutes one of the two main categories of sinful attitudes toward the obligation to worship God – the other being its neglect. Various forms of distortion of authentic religious worship include both caricatures of the worship of God Himself and acts of veneration directed toward beings to whom such worship is not due. Four key categories occupy a special place in this context: distorted wor-

ship of God, magic, divination, and superstitions. This study employs the method of analysis and synthesis, which enables the identification and interpretation of selected insular penitentials – documents rooted in the tradition of tariffed penance, characterized by distinctiveness and, in particular, a repetitive structure compared to the public penance widespread on the continent. The aim of the study is to present how manifestations of pseudoreligiosity were perceived and assessed in these sources – an issue that has not yet received broader scholarly attention – as well as to propose a typology of practices and the corresponding penances prescribed.

Keywords: *pseudoreligiosity, distortions of worship, penitentials, tariffed penance, superstitions*

Bibliografia

Bazyli Wielki, *Trzeci List kanoniczny do Amfilocha, biskupa Ikonium*, w: *Kanony Ojców Greckich (tekst grecki i polski), Atanazego i Hipolita (tekst arabski i polski)*, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2009, s. 51*-60*.

Bergholm A., *Ritual Lamentation in the Irish Penitentials*, „Religions” 12(2021), nr 3, s. 1-12.

Bieler L., *The Irish Penitentials*, Dublin 1963.

Bras Le G., *Pénitentiels*, w: *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 12, red. A. Vacant, E. Mangenot, Paris 1933, kol. 1160-1179.

Capitula Dacheriana, tłum. A. Caba, w: *Księgi pokutne (tekst łaciński, grecki i polski)*, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2011, s. 115*-130*.

Chardonnens L. A., *Anglo-Saxon Prognostics: a Study of the Genre with a Text Edition*, Leiden 2006.

Concilium Autisiodorensis. Canones, w: *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collection*, t. 9, red. J. D. Mansi, Florentiae 1763, kol. 911-918.

Derdziuk E., *Mnisi iroszkoccy. Św. Kolumban Młodszy – ewangelizacja Europy*, Lublin 1997.

Discipulus Umbriensium, tłum. A. Baron, w: *Księgi pokutne*, s. 131*-160*.

Erdő P., *Storia delle fonti del diritto canonico*, Venezia 2008.

Filotas B., *Pagan Survivals, Superstitions and Popular Cultures in Early Medieval Pastoral Literature*, Toronto 2005.

Fresne du C., sieur du Cange i in., *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, wyd. powiększone, t. 2, Niort 1883-1887, kol. 277c, <http://ducange.enc>.

sorbonne.fr/CERVULA (dostęp:19.02.2025).

Grazia M., *La magia nei Libri Penitenziali. Condanna e trasmutazione dei riti pagani nelle opere confessionali altomedievali*, „I quaderni del Mediae Aetate Sodalitium” 9(2006), nr 1, s. 171–204.

Kanony Irlandzkie, tłum. A. Baron, J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, w: *Księgi pokutne*, s. 48*-57*.

Kanony synodu w Ancyrze, tłum. S. Kalinkowski, w: *Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2006, s. 62*-68*.

Księga Pokutna Finniiana, tłum. A. Baron, J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, w: *Księgi pokutne*, s. 14*-24*.

Księga pokutna Ps.-Grzegorza III, tłum. A. Baron, J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, w: *Księgi pokutne*, s. 346*-361*.

Księga pokutna Pseudo-Kummeana, tłum. A. Baron, J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, w: *Księgi pokutne*, s. 86*-114*.

Księga pokutna św. Kolumbana, tłum. S. Kalinkowski, w: *Księgi pokutne*, s. 31*-37*.

Lecouteux C., *Witches, Werewolves, and Fairies*, tłum. C. Frock. Rochester 2003.

McNeill J. T., *Folk-Paganism in the Penitentials*, „The Journal of Religion” 13(1933), nr 4, s. 457, s. 450-466.

McNeill J. T., Gamer H. M., *Medieval Handbooks of Penance: A Translation of the Principal “libri Poenitentiales” and Selections from Related Documents*, New York 1990.

Olejniak S., *Teologia moralna życia osobistego*, t. 2, Włocławek 1999.

Payer P. J., *Sex and the Penitentials: The Development of a Sexual Code, 550-1150*, Toronto 1984.

Penitencjał św. Egberta arcybiskupa Yorku w pięciu księgach, tłum. A. Baron, J. Łukaszewska-Haberko, H. Pietras, w: *Księgi pokutne*, s. 201*-245*.

Penitencjał zwany Bigotianum, tłum. A. Caba, w: *Księgi pokutne*, s. 249*-259*.

Pryszmont J., *Historia teologii moralnej*, Warszawa 1987.

Schmitz H. J., *Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche*, Mainz 1883.

Smith J. A., *Ordering women's lives: Penitentials and nunnery rules in the early medieval west*, Aldershot 2001.

Synod św. Patryka, itd. w Irlandii, tłum. B. Frontczak, w: *Księgi pokutne*, s. 2*-6*.

Szpetkowska B. J., *Pokuta i jej przebieg w ujęciu irlandzkich i brytyjskich*

ksiąg pokutnych. Studium teologiczne (rozprawa doktorska), Kraków 2023.

Vogel C., *Il peccatore e la penitenza nel Medioevo. II Edizione italiana riveduta e ampliata a cura di Clara Achille Cesarini*, Torino 1988.

Wasserschleben F. W. H., *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche nebst einer rechtsgeschichtlichen Einleitung herausg.*, Halle 1851.

Wiśniewski R., *Wróżbiarstwo chrześcijańskie w późnym antyku, czyli jak poznać przyszłość i nie utracić zbawienia*, Warszawa 2013.

Wyciąg z kanonów Ojców katolickich lub pokutne środki lecznicze dla dusz, arcybiskupa Egberta z Yorku, tłum. A. Baron, A. Caba, w: *Księgi pokutne*, s. 181*-193*.

Adam Budziński – magister licencjonowany teologii moralnej, licencjat pracy socjalnej, uczestnik Specjalistycznego Kursu Teologicznego na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II. Adres e-mail: adam.budzinski@icloud.com. ORCID: 0009-0007-5177-1955

