

# O języku doświadczenia religijnego Erazma z Rotterdamu (na przykładzie *Pietas Puerilis*)

Grzegorz Kulbicki  
Uniwersytet Szczeciński

## Abstract

This article aims to bring the Renaissance understanding of the category of pietas in addition to the Treaty of Erasmus of Rotterdam *Pietas Puerilis*, as well as provide spiritual biographies of Erasmus and show his religion from the point of view of a priest, monk, and humanist. Pietas, descended from the Roman tradition, changed its range of meaning over the centuries, thus under the influence of the Christian religion it became synonymous with the concept of piety. The author presents the understanding of pietas category in Renaissance humanism and shows an overview of this “journey” of piety, and then on the basis of dialogue *Pietas Puerilis* and other writings of Erasmus determines the most important qualities of piety. This article also indicates the adoption of Erasmus’ techniques in teaching the Society of Jesus.

**Keywords:** Renaissance, piety, education, Erasmus, Jesuits

## Abstrakt

Artykuł stawia sobie za cel przybliżenie renesansowego rozumienia kategorii *pietas* w odniesieniu do traktatu Erazma z Rotterdamu *Pietas Puerilis* jak również przedstawienie duchowej biografii Erazma i ukazanie jego religijności z punktu: księdza, zakonnika i humanisty. *Pietas*, wywiedzione z tradycji rzymskiej, zmieniało swój zakres znaczeniowy na przestrzeni wieków, aby pod wpływem religii chrześcijańskiej stać się synonimem pojęcia pobożność. Autor przedstawia rozumienie kategorii *pietas* w humanizmie

renesansowym i pokazuje w zarysie ową „wędrówkę” pobożności, a następnie na podstawie dialogu *Pietas Puerilis* oraz innych pism Erazma, ustala najważniejsze przymioty pobożności. Dopełnieniem artykułu jest wskazanie na przejątki erazmiańskie w nauczaniu Towarzystwa Jezusowego.

**Słowa kluczowe:** renesans, pietas, wychowanie, Erazm, Jezuici

„If it is true that in all the great epochs of thought there arises a man who summarizes the tendencies of his age, such a man was Erasmus”<sup>1</sup> (Ferguson 83).

Starorzymskie rozumienie kategorii *pietas* (pobożność) ulegało przemianie na przestrzeni wieków, głównie pod wpływem religii chrześcijańskiej (Garrison 21–60). Na przełomie XV i XVI wieku pojmowanie pobożności, bliskie było albo pustej dewocji, albo permanentnej obawie przed kościelną jurysdykcją. Jakość prowadzonego przez stan duchowny życia religijnego wzbudzała coraz szersze kontrowersje i słowa krytyki. Powodowało to ferment ruchów reformacyjnych, które na stałe zmieniły oblicze chrześcijańskiej Europy. W tym czasie Kościół posiadał jednak w osobie Erazma z Rotterdamu doskonałego erudyty i piewę prawdziwej religijności. W ujęciu Erazma zarówno pobożność, jak i religijność człowieka, nabiera nowego kontekstu znaczeniowego – stając się normą życia, a nie tylko literalnym wypełnianiem nakazów instytucji kościelnej.

## Duchowe poszukiwania Erazma

Desiderius Erasmus Roterodamus (1469?–1536)<sup>2</sup> poprzez swoją pracę i dzieła stał się wyznacznikiem renesansowego humanizmu oraz niekwestionowanym autorytetem

<sup>1</sup> „Jeśli jest prawdą, że w każdej wielkiej epoce myśli i idei powstaje człowiek, który skupia w sobie wszelkie nurty i tendencje owej epoki, to Erazm był niewątpliwie taką postacią”.

Tutaj i dalej, jeśli nie podano inaczej, tłumaczenia własne – G. Kulbicki.

<sup>2</sup> J. Huizinga, *Erazm*, przeł. M. Kurecka, Warszawa 1964; M. Cytowska, *Erazmianizm*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej*, Wrocław 1998; hasło: *Erazm*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, pod red. R. Łukaszyka, L. Bieńkowskiego, F. Gryglewicz, t. 4, Lublin 1989. Inna, podawana data

na przestrzeni wieków. Erudyta, teolog, filozof, etyk, edytor i tłumacz najznakomitszych dzieł Ojców Kościoła: Augustyna, Hieronima, Bazylego, Chryzostoma, Ambrożego, Ireneusza, którego dorobek literacki i spuścizna duchowa wywarły bezdyskusyjny wpływ na ukształtowanie się renesansowej idei człowieka. Całe życie oraz intelektualną twórczość podporządkował prostej dychotomii: *bonae litterae*, rozumianej jako humanistyczna spuścizna literatury antycznej oraz *pietas*, czyli wizji nowej pobożności (*docta pietas*) opartej na nieskażonej scholastycznymi sylogizmami wierze i autentycznym poznaniu Pisma świętego oraz nauk ojców Kościoła (Rummel 39–53). Na gruncie tych kategorii, zgodnej zresztą z renesansową ideą *devotio moderna*, powstał zacytn erazmiańskiej filozofii Chrystusowej – *philosophia Christi* – (Koryl 268–269), która „polega raczej na uczuciach niż na sylogizmach, bardziej jest życiem niż dysputą, natchnieniem raczej niż uczonością, przemianą wewnętrzną niż rozumowaniem” (Domański „Erazm” 18). Mamy zatem do czynienia z filozofią miłości do Boga i człowieka, na wzór doskonałego przykładu łagodności Chrystusa, aniżeli z jałową nauką zawiłych dogmatów.

Pamiętać należy, że Erazm nigdy nie porzucił Kościoła i stanu duchownego. W polemice z Lutrem wyraźnie zaznaczał:

Ja uznaję Chrystusa, ja nie znam Lutra, ja znam Kościół rzymski, który uważam za identyczny z Kościołem katolickim; od Kościoła katolickiego nie oderwie mnie nawet śmierć, chyba że on sam w sposób wyraźny oderwie się od Chrystusa (Tüchle, Bouman 36).

Miał Erazm zaszczepioną specyficzną, ukształtowaną na wzór wspólnoty pierwszych wyznawców Chrystusa, wizję chrześcijaństwa (Kościoła, który „był bardziej zasobny w miłość niż w liczbę dogmatów” (Łukaszyk, Bieńkowski, Gryglewicz 1064), ale nigdy nie negował istnienia Kościoła *per se*. Niezwykle subtelnie ujął tę kwestię Stanisław Łempicki:

Na Chrystusa-Boga patrzył czasem jak na najprawdziwszego filozofa moralnego ludzkości, a na Ewangelie jak na najcenniejsze zabytki klasycznej filozofii chrześcijańskiej. Nie wyrzekał się – broń Boże – otwarcie katolicyzmu, ale igrał z dogmatami lub sprawami kultu, przedstawiając je nieraz jako placki wysmażone w średniowiecznej kuchni (Łempicki 117).

---

narodzin Erazma to rok 1467. Zob.: A. Benoit-Dusauso, G. Fontain (red.), *Literatura Europy. Historia literatury europejskiej*, tłum. E. Skibińska (koordynator prac nad przekładem), Wrocław 2007, s. 251.

Niewątpliwie Erazm (w swoich dziełach) przygotowywał nadejście reformacji, Luter zaś dokonał radykalnego rozłamu. Erazm umiejętnie oscylował i ważył swoją przyszłość i nie uległ wizji reformacji w wydaniu Marcina Lutera, choć i on sam nie uchronił się przed Świętym Oficjum, gdyż jego dzieła trafiły na *Index Librorum Prohibitorum*. Był to wynik wielokrotnych napomnień Erazma przez kościelnych hierarchów i wytykanie sprzeczności jego myśli (nie zawsze słusznych) z katolicką doktryną.<sup>3</sup> Z pewnością jednak talent pisarski Erazma „pomógł” Kościołowi w trudnych czasach wojowniczych papieży, zmagających z ruchem reformacyjnym i ogólnego zeświecczenia tak kleru jak i wierzących. Tej twórczości przyświecała nadrzędna zasada:

restytuować chrześcijaństwo jako efektywną gotowość do praktykowania wskazań moralnych, które opierają się na zaufaniu do Boga, ale które, jeżeli są wypełniane naprawdę bez wyrachowania i sercem chętnym, wyczerpują właściwie wszystko, co w chrześcijaństwie na ziemi jest ważne (Kołakowski 11).

W realizacji tego zadania pomagać ma nowy model edukacji oparty na solidnym fundamencie pobożności i uczoności:

Munus autem formandi pueritiam multis constat partibus, quarum sicuti prima, ita praecipua est, ut tenellus animus imbibat pietatis seminaria, proxima ut liberales disciplinas et amet perdiscat, tertia est, ut ad vitae officia instruat, quarta est, ut a primis statim aevi rudimentis civilitati morum adsuescat.

Pierwszym i najważniejszym zadaniem jest wpajanie w młodziutkie umysły załączków pobożności. Następnie trzeba starać się obudzić w dzieciach miłość do nauk wyzwolonych i w nich je kształcić. Trzecie zadanie wychowawcy to przygotowanie ucznia do obowiązków, które czekają go w życiu. Na koniec należy się troszczyć, aby chłopiec przyswoił sobie zasady dobrego wychowania (Koryl 271–272).

Nie tyle zatem drobiazgowa wierność obrzędom i dogmatom kościelnym, co moralne doskonalenie się człowieka było podstawą dzieł Erazma. Przeniknięty humanistycznymi

---

<sup>3</sup> Podczas sesji Soboru Trydenckiego (1545–1563) wskazywano „błędy” erazmiańskiej wykładni Pisma św., zob. S. Głowa, I. Bieda (oprac.) *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Poznań 1998, s. 114, 200 i 372.

ideałami i wzorcami Erazm w antycznej literaturze nie upatrywał szatańskich podstępów. Obficie czerpie z dziedzictwa Grecji i Rzymu umiłowanie mądrości i w tym dostrzega wartość natury ludzkiej (Kraye 319–325). Z drugiej strony kształtuje renesansową *pietas*, która w połączeniu z antycznym *humanitas* tworzy doskonały model edukacji (Bainton 59–62).

## Pietas w humanizmie renesansowym

Łacińskie słowo *pietas* (we współczesnych językach nowożytnych tłumaczone jako ‘pobożność’) zmieniało zakres semantyczny na przestrzeni wieków. Trudność translacji łacińskiego słowa (bądź tekstu) ujął niezwykle wymownie John Dryden: „łacińskie słowo jest zdecydowanie bardziej pojemne, aniżeli może to wyrazić jakikolwiek współczesny język” (Garrison 1). Wynika to chociażby z konieczności uwzględnienia historiozofii oraz tradycji kultury antycznej podczas próby tłumaczenia tekstów łacińskich.

W słowniku łacińsko-polskim Mariana Plezi (160) znajdujemy następującą definicję terminu *pietas*:

**Pietas, -atis f.** (od pius) **I. 1.** poczucie obowiązku, postępowanie zgodne z obowiązkiem (zwł. wobec rodziców, rodziny), uległość, szacunek. **2.** miłość (zwł. rodzinna i wszelkie jej odmiany, np. ojcowska, synowska), przywiązanie, przyjaźń, patriotyzm. **3.** pobożność, bogobojność. **II.** sprawiedliwość. **III.** dobroć, miłosierdzie, łaska.

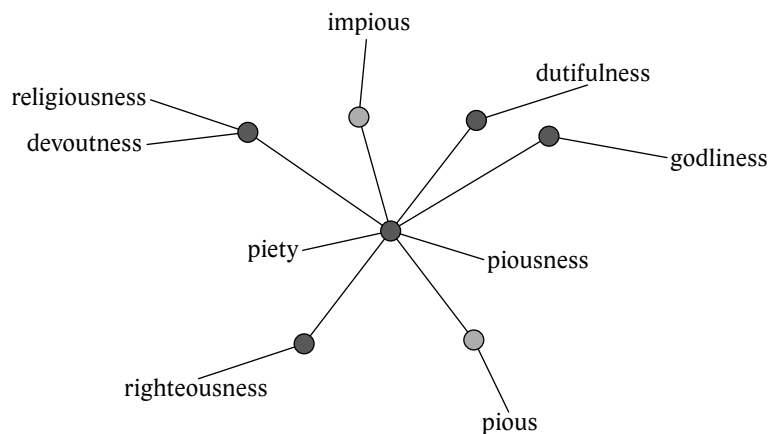
Zakres znaczeniowy *pietas* nie oznacza zatem tylko i wyłącznie samej pobożności, ale wykracza poza sferę stricte religijną. Również w języku angielskim pobożność (*piety*) wykracza poza ten obszar. W *Collins English Dictionary* czytamy:

**Piety, n** **1.** dutiful devotion to God and observance of religious principles; **2.** the quality of being pious; **3.** a pious action or saying [Latin pietas].

W *Cambridge English Dictionary*:

**Piety** – strong belief in a religion that is shown in the way someone lives.

Thesaurus tego słownika przedstawia również szersze pole znaczeniowe:



Ryc. 1. *Piety* – pole semantyczne. (Źródło: *Cambridge English Dictionary Thesaurus*)

Współczesne rozumienie terminu pobożność, uzyskało zatem szereg konotacji. Nie odnosi się tylko do religijnej sfery życia człowieka, ale stanowi szeroko pojmowaną doskonałość.

To właśnie wywiedzione z antycznej tradycji *pietas* oznaczało przede wszystkim cnotę, poczucie obowiązku tak wobec bogów, ludzi jak i własnej ojczyzny. Lukrecjusz wskazywał na *pietas* jako na wyznacznik cnotliwego postępowania, a nie tylko pustej dewocji:

Nec pietas ullast velatum saepe videri  
 vertier ad lapidem atque omnis accedere ad aras  
 nec procumbere humi prostratum et pandere palmas  
 ante deum delubra nec ars sanguine multo  
 spargere quadrupedum nec votis nectere vota,  
 sed mage pacata posse omnia mente tueri (Za: Garrison 9).

Nie jest pobożnością częste pokazywanie się z nakrytą głową  
 zwracanie się do każdego kamienia i ołtarza  
 nie jest to padanie na twarz i rozpościeranie swych dłoni przed boskimi sanktuariami  
 nie jest to również skrapianie ołtarzy krwią zwierząt i wiązanie się ciągłymi ślubami;  
 ale raczej zdolność zgłębiania wszystkich rzeczy umysłem pełnym pokoju.

Cyceron zaś widział w *pietas* sumę cnót obywatelskich wyrażających się kultem bóstw oraz umiłowaniem własnej rodziny i państwa:

Pietas, per quam sanguine coniunctis patriaeque benivolum officium et diligens tribuitur cultus (Za: Garrison 10).

Wzbogaca on tym samym definicję *pietas* o nowe kategorie znaczeniowe: *cultus* i *officium*. Zatem nie tylko prawe myślenie, ale i cnota obywatelska, wyrażająca się w umiłowaniu własnego państwa, wyznacza przymioty pobożności: „pietas is more than right thinking: it is a public virtue identified with the ethos of the ruling class” (za: Garrison 10–11).

Pierwowzorem „pobożnego męża” był Eneasza, którego cnotcie nie mógł dorównać żaden mąż: „Eneasza był nam królem, na świecie nikt drugi / Nie zrównał mu ni z cnoty, ni z miecza zasługi” (Wergiliusz 31). Późniejsza apologetyka chrześcijańska zredefiniuje charakter Eneasza. Widać to wyraźnie już u Laktancjusza, który w *Divine Institutes* stwierdza: „pietas autem summa virtus est” (Za: Garrison 11). Podobnie napisze św. Augustyn w Państwie Bożym: „pietas est enim verax very Dei cultus” (ibid.).

W ślad za cycerowską interpretacją *pietas* poszedł św. Ambroży, który „opatrzył” ją stosownym, religijnym komentarzem:

Iustitiae autem pietas est prima in Deum, secunda in patriam, tertia in parents, item in omnes: quae et ipsa secundum naturae est magisterium. Sequidem ab ineunte aetate ubi primum sensus infundi coeperit, vitam amamus tanquam Dei munus, patriam, parentesque diligimus, deinde aequales quibus sociari cupimus (Za: Garrison 33).

Pobożność, wynikająca ze sprawiedliwości, w pierwszej kolejności skierowana jest ku Bogu, następnie zaś w stosunku do swej ojczyzny, potem ku rodzicom, aż w końcu wobec wszystkich ludzi. Układ ten jest zresztą zgodny z zasadami prawa naturalnego. Od początku naszego istnienia, gdy zaczynamy rozumnie postrzegać otaczający nas świat, najpierw miłujemy życie, będące darem Boga, kochamy ojczyznę, rodziców, a wreszcie wszystkich tych, z którymi przyszło nam żyć.

Widzimy zatem, że przesunięciu ulega pierwotna wersja definicji Cyserona, gdyż na miejsce ojczyzny pojawia się Bóg, zaś obowiązek przekształca się w chrześcijańską *caritas* (miłość) czyli nakaz miłości Boga, ojczyzny, rodziców i w końcu wszystkich ludzi.

Późniejsze, scholastyczne pojmowanie pobożności było już całkowicie podporządkowane posłuszeństwu Bogu, a co za tym idzie również stanowi duchownemu, jako depozytariuszowi boskich pouczeń. Za bezbożność uznawano zatem wszelką próbę deprecjonowania i podważania autorytetu Kościoła i duchowieństwa. Błuznierstwem i bezbożnością określono Erazmiańską *Pochwałę głupoty*, która w tak dosadny sposób

podważyła moralność duchowieństwa (Łempicki 116). To jednak epoka renesansu w osobach Erazma i Lutra przyniosła nową kategorię znaczeniową tego pojęcia. W rozumieniu Erazma *pietas* to „duchowa jakość” bardzo blisko związana z renesansową kategorią *eruditio* (Garrison 33), w której nadrzędną rolę odgrywa „poszukiwanie osobowych wzorców życia etycznego” (Domański „Scholastyczne” 275) nie tylko w literaturze *stricte* chrześcijańskiej, ale również wśród antycznych piewców doskonałej filozofii moralnej.

### *Pietas Puerilis*

Dialog *Pietas Puerilis (Pobożność chłopięca)*<sup>4</sup> Erazma z Rotterdamu nosił początkowo tytuł *Confabulatio pia (Pobożna rozmowa)*. W marcu 1522 roku Erazm dołączył ten dialog do kolejnego wydania swoich *Colloquia familiaria*, w których uzyskał on ostateczny tytuł i podtytuł, tj. *Colloquia familiaria. XI. Pietas puerilis. Confabulatio pia* (Erasmus „Colloquies” 88).

W tym krótkim dziełku pobożną dysputę prowadzą Erasmus i Kasper. Erasmus to prawdopodobnie syn Johna Erasmiusa Frobena (*Colloquies* dedykowane były Frobenowi) – wydawcy dzieł Erazma, natomiast Kasper to przypuszczalnie Thomas Lupset, uczeń Johna Coleta,<sup>5</sup> z którym przyjaźnił się Erazm. Podczas swojego pobytu w Anglii miał on okazję odwiedzić i poznać zasady nauczania i wychowania w prowadzonej przez Johna Coleta – St Paul School’s. Sposób zachowania się, maniery oraz codzienne czynności w rozkładzie dnia Kaspra są zresztą tożsame z tymi, które funkcjonowały w szkole Coleta.<sup>6</sup>

Utrzymany w swobodnej konwencji teologiczny dyskurs pomiędzy Kasprem i Erazmem, skupia się wokół istoty terminu „pobożność”. Definicja pobożności Kaspra brzmi następująco: „Jest to pełen czystości kult bóstwa i zachowywanie jego wskazań” (*Pobożność* 120).

Średniowieczne rozumienie *pietas*, wyrażone w myśli św. Augustyna: „*Pietas est enim verax veri Dei cultus*” (za: Garrison 12), zostaje wzbogacone o wymiar jurydyczny. Boskie nakazy, których przestrzeganie prowadzi do pobożności, ujmuje Kasper w czterech wymiarach:

<sup>4</sup> W dalszej części podaję polski przekład tytułu.

<sup>5</sup> Erazm był bardzo związany z londyńską szkołą św. Pawła, a tym samym z Johnem Coletem. W szkole tej kładziono szczególny nacisk na *pietas* i *eruditio*, a sam Erazm przygotowywał podręczniki nauczania dla tej szkoły. Por. (Budzyński 75).

<sup>6</sup> Niezwykle popularnym podręcznikiem zawierającym opis sposobu zachowania oraz obowiązków ucznia zapisano w *Modus orandi Deum* (1524).



Po pierwsze, aby w sposób właściwy i pobożny myśleć o Bogu, o Piśmie Świętym, a także, aby się Boga nie bać tylko jako Pana, lecz również miłować Go z głębi serca jako najbardziej dobrego Ojca. Po drugie, abyśmy ze wszystkich sił bronili niewinności i abyśmy nikomu nie wyrządzali krzywdy. Po trzecie, abyśmy przestrzegali miłości bliźniego, to jest, jak tylko można, wszystkim świadczyli dobro. Po czwarte, aby ćwiczyć cierpliwość, to jest wyrządzone nam zło, jeśli nie można go uleczyć, cierpliwie znosić, nie mścić się, nie odpłacać złem za zło” (*Pobożność* 120).

Głęboka wykładnia pobożności pada z ust szesnastoletniego młodzieńca, który daleki jest od wstępowania w szeregi zakonne, gdyż jak sam stwierdza:

I ja uczyniłbym podobnie [tzn. wstąpiłbym do zakonu], gdyby kaptur zakonny gwarantował tyle pobożności, ile udziela ciepła<sup>7</sup> (ibid.)

Jednakże opisywane przez Kaspra czynności dnia codziennego wyraźnie dowodzą iście zakonnego trybu życia i postępowania. Każdy moment dnia poświęcony jest Bogu, bądź rozmyślaniu o Nim. Codzienny rachunek sumienia, modlitwa poranna, modlitwa w drodze do szkoły, nawiedzanie kościoła przed szkołą, skrupulatne wypełnianie szkolnych obowiązków, w drodze powrotnej ze szkoły, ponowne nawiedzenie kościoła, modlitwa przed posiłkiem, „przyzwoite” zabawy z rówieśnikami, wieczorna modlitwa. Jeśli dodamy do tego udział w nabożeństwach, mszy świętej, głębokie rozmyślania nad ewangelią, zachowywanie postów, codzienną spowiedź oraz duchowe kierownictwo, to uzyskamy obraz świętego młodzieńca, którego sposób życia i postępowanie zawstydzać musiały niejednego mnicha.

Obraz pobożnego młodzieńca, uzyskany w toku zadawanych pytań, nie znajduje jednak początkowo szczerzej aprobaty w oczach Erazma. Zewnętrzne oznaki pobożności wydają się doskonałym typem religijności *stricte* średniowiecznej, które to przecież z całą surowością poddane były erazmiańskiej krytyce:

Drzewo poznaje się po owocach. Że nie zaniedbujesz czuwania, postów, milczenia, takich czy innych modlitw i przestrzegania innych rzeczy tego rodzaju, nad tym się nie rozwodzę. Nie uwierzę jednak, że dzieje się to w duchu, jeśli owoców duchowych nie zobaczę (Erazm „Podręcznik” 138).

<sup>7</sup> Dodajmy, że w renesansie bardzo popularne było myślenie, że umierając w habicie dostępuje się zbawienia. Zob.: (Domański „Erazm” 126, Huizinga 142.)

Nie mów mi tylko, że miłość to częste przebywanie w świątyni, bicie pokłonów przed posągami świętych, palenie świec i powtarzanie odliczonych modlitek (ibid. 142).

Istota dialogu *Pietas Puerilis* prowadzi zatem do uzyskania odpowiedzi o jakość prowadzonego przez Kaspra pobożnego życia. Na ile zewnętrzne usposobienie młodzieńca dorównuje wewnętrznie czystej pobożności? W tym zakresie Kasper odrobił doskonale lekcję erasmiańskiej *devotio moderna*, ponieważ wszelkie wątpliwości Erazma, co do jakości proponowanej pobożności, rozwiewa w duchu tejże filozofii. Prowadzone przez Kaspra życie religijne zawiera wiele znamion uczonej pobożności (*docta pietas*), co widać chociażby w wyborze świętych patronów (św. Paweł, Hieronim, Cyprian), doborze duchowych lektur (Ewangelie i Listy z komentarzem Chryzostoma i Hieronima) jak również nowemu spojrzeniu na ustalony porządek religijności tych czasów, np. specyficzne podejście do spowiedzi, kazań:

Ja też wolę słuchać [kazań], jeśli mamy znośnego kaznodzieję. Nie uważam jednak, że całkowicie jestem pozbawiony kazania, jeśli czytam Chryzostoma albo Hieronima przemawiających w swoich pismach (Pobożność 129).

czy też udział w nabożeństwach:

Nie pochwalam tych, którzy w sposób przesadny twierdzą, że nie powiedzie się im dzień, jeśli nie rozpoczną go od mszy. Natychmiast od ołtarza biegną albo do handlu, albo na rozbój, albo do dworu. A tam, jeśli uda się im jakaś niegodziwość, przypisują to właśnie łaskom mszy (ibid. 127).

Tym samym nie wnika w teologiczne dysputy uczonych teologów:

Ja wszystko, co czytam w Ewangelii i w Wyznaniu wiary, przyjmuję z wielką ufnością i dalej nie rozważam. Resztę pozostawiam teologom, niech dyskutują i definiują, jeśli tego sobie życzą. Zachowuję też przyjęte powszechnie zwyczaje, jeśli tylko nie są w oczywistej sprzeczności z Ewangelią, aby nie ranić czyichkolwiek uczuć (134).

Niezmiernie ostrożnie zachowuje się zatem Kaspar, aby w żadnym przypadku nie naruszyć religijnego autorytetu oraz nieopatrnie „narazić się” na krytykę teologów. Pokazuje zatem pobożność prostą, nieskomplikowaną, wywiedzioną z wewnętrznego doświadczenia, aniżeli tę z klasztornej celi.

Warto jednak odczytać ten dialog w kontekście tak szeroko dyskutowanego (Luter) zagadnienia jakim była w renesansie kategoria: *gratia Dei*. Niewielki dialog ukazuje Kaspera jako tego, który podąża drogą pobożności na wskroś indywidualnie, w oparciu o własne doświadczenie Boga. Niewątpliwie tylko dzięki łasce Bożej mógł Kasper wzrastać w pobożności. Sam przyznaje, że nie potrzebuje teologicznych rozważań czy też wstępowania w progi stanu duchownego. Pobożność nie jest zatem przypisana duchownym, a religijne doskonalenie się dostępne jest każdemu człowiekowi „a nie tylko dla abstrakcyjnie myślących umysłów obeznanym z metodami logiki scholastycznej” (Jaeger 15).

### Docta Pietas w nauczaniu Towarzystwa Jezusowego

Zawarte w dialogu *Pietas Puerilis* wskazówki pobożności znajdują również swe odbicie w bardziej znanym, wcześniejszym dziele Erazma, mianowicie w *Enchiridion militis Christiani saluberrimis praeceptis refertum* (1501) – *Podręcznik żołnierza Chrystusowego nauk zbawienny pełny*.<sup>8</sup> Wydaje się zatem, że Erazm napisał po latach krótki dialog o pobożności, który stanowi tak naprawdę kwintesencję *Podręcznika*. Kasper z dialogu *Pobożność chłopięca*, zdaje się być wiernym czytelnikiem i naśladowcą zawartych w *Podręczniku* wskazań mówiąc:

Modłę się, ale raczej w myślach, nie poruszając wargami. Z tego, co mówi kapłan, wyciągam sposobność do modlitwy (*Pobożność* 127).

Podobną wskazówkę zawarł Erazm w *Podręczniku żołnierza*:

Nie szept warg, ale gorące pragnienie ducha, niby jakiś głos natężony, dociera do uszu Bożych (*Podręcznik* 23).

W uwagach do czytania autorów pogańskich Kasper zastrzega:

Czytam jednak [poetów] przede wszystkim tych najbardziej czystych. Jeśli zdarza się coś mniej obyczajnego, prędko to pomijam, tak jak Odyseusz, który z zalepionymi uszami przeżegłował szybko obok Syren<sup>9</sup> (*Pobożność* 134).

<sup>8</sup> *Podręcznik żołnierza Chrystusowego nauk zbawienny pełny*. Dalej podaję polskie tłumaczenie tytułu.

<sup>9</sup> Zob. bardzo trafne oraz wnikliwe spostrzeżenie Piotra Urbańskiego na ten temat (Urbański 170–181).

Natomiast Erazm w *Podręczniku*:

Jeżeli z ksiąg pogańskich uszczkniesz to, co w nich najlepsze, i tak jak pszczoła, lecąc od jednego ogrodu starożytnych do drugiego, ominiesz wszędzie truciznę, a wysiesz tylko sok zbawienny i szlachetny, to staniesz się, owszem, o wiele lepiej uzbrojony wewnętrznie do zwykłego życia, które nazywają etycznym (*Podręcznik* 35).

Podobnie w kwestii nabożeństw:

Nie pochwalam tych, którzy w sposób przesadny twierdzą, że nie powiedzie się im dzień, jeśli nie rozpoczną go od mszy. Natychmiast od ołtarza biegną albo do handlu, albo na rozbój, albo do dworu. A tam, jeśli uda się im jakaś niegodziwość, przypisują to właśnie łaskom mszy (*Pobożność* 127).

Wielu ludzi ma zwyczaj liczyć, ile razy każdego dnia brali udział w nabożeństwach, i rądzi z tego, jak gdyby to było najważniejsze, opuszczają świątynie, rzekomo nic już więcej nie winni Chrystusowi, i wracają do dawnych zwyczajów (*Podręcznik* 124).

Jak również wobec, powszechnie przyjmowanego w renesansie (za Kwintylianiem), poglądu na temat zalet wczesnej edukacji:

[...] wątpię, czy można być rzeczywiście pobożnym starcem, jeśli nie przywykło się do tego w bardzo młodym wieku. Przecież najprościej przyswajamy sobie wszystko we wczesnym dzieciństwie. Niczego wtedy nie uczymy się łatwiej (*Pobożność* 120)

[...] szczególną troskę powinni chrześcijanie poświęcić temu, aby dzieci już od kołyski, pośród pieszczot piastunek i pocałunków rodzicielskich potem pod ręką nauczycieli, wpoili sobie przekonania godne Chrystusa, albowiem «nic bodaj głębiej nie tkwi w umyśle i nic mocniej do niego nie przyłgnie jak to, co mu się poda w dzieciństwie» (*Podręcznik* 156–157).

Owa zbieżność myśli w różnych dziełach Erazma, wskazuje jednoznacznie na dość spójną konstrukcję filozofii Chrystusowej, która wpłynęła na ukształtowanie się popularności *Podręcznika* w ówczesnej Europie. Motyw „chrześcijanina-żołnierza” musiał niewątpliwie zafascynować Ignacego Loyolę, który od Erazma zaczerpnął fundamentalną dla jezuitów metaforę: „athleta Christi” (*Obirek „Etos”* 160). Przypomnijmy, że ideałem

wychowawczym jezuitów była w pierwszym rzędzie pobożność, oparta o solidny fundament teologiczny połączona z praktykami religijnymi (Bednarski 19–24), co w pełni odpowiada także założeniom Erazma (Obirek „Etos” 147–166). Oczywiście z wielu powodów (Obirek „Loyola” 183–189; „Etos” 160–161) Ignacy Loyola nie mógł wyrażać swojej aprobaty dla *Podręcznika*, ale wiadomym jest fakt, że jezuita nieustannie czytali to dzieło – jak i sam Ignacy (Obirek „Etos” 160) – „Ćwiczenia Duchowne” zaś zawierają wiele przejętków myśli erazmiańskiej, a w sposób szczególny zbieżność kategorii *pietas* (Dąbkowska-Kujko: 156–161).

Oczywiście, „Ćwiczenia duchowne” nie są traktatem pedagogicznym, ale swoistym zbiorem wskazówek pobożnościowych (duchowym przewodnikiem postępowania). Istotniejszym wydaje się zatem sięgnięcie do dokumentu *stricte* pedagogicznego, czyli do jezuickiej *Ratio Studiorum* (1599), najwybitniejszego, obok dzieł Jana Ludwika Viveasa, dokumentu pedagogicznego renesansowej Europy. Ignacy Loyola zdawał sobie sprawę z faktu, że odrodzenie potęgi Kościoła tkwi w konkretnym programie naprawczym. Tym programem były kolegia jezuickie oparte na wytycznych *Ratio Studiorum*. We wstępie tego dokumentu czytamy:

Ponieważ podstawowym zadaniem, do którego Towarzystwo Jezusowe bezpośrednio zmierza jest wspomaganie własnej duszy i dusz bliźnich w osiągnięciu ostatecznego celu, dla którego zostały stworzone; i ponieważ do tego oprócz przykładu życia potrzebna jest nauka i sposób jej przekazywania, dlatego gdy się zauważy, że u przyjętych do nowicjatu należy się zająć budowaniem gmachu wiedzy i sposobem posługiwania się nią, aby mogli pomagać innym do lepszego poznania Boga i doskonalszego służenia Stwórcy i Panu naszemu (*Ratio Studiorum* 2).

Szczegółowy program nauczania prowadzić miał do wykształcenia się w młodych umysłach uczonej pobożności (*docta pietas*) opartej na naśladownictwie Chrystusa wyrażonym na kartach Pisma świętego, ale również na znakomitych dziełach antycznych. Można zatem stwierdzić, że teoretyczne podstawy renesansowej edukacji spisane przez Erazma z Rotterdamu zostały doskonale zrealizowane przez praktycznego Ignacego Loyolę. Wiemy również, że w kolegiach jezuickich studiowano dzieła Erazma, ale z racji tego, że budziły one niechęć hierarchów kościelnych, Ignacy z obawy przed inkwizycją kościelną zapobiegawczo omijał Rotterdamczyka. Gdyby nie ów kazus, Erazm z pewnością stałby się doskonałym nauczycielem w jezuickim kolegium.

## Bibliografia

- Bainton R. H. *Erasmus of Christendom*. London: Fontana, 1969.
- Bartnicka, Bieńkowski. *Ratio Studiorum. Ustawa szkolna Towarzystwa Jezusowego*. „Archiwum Dziejów Oświaty”. T. XIII. Warszawa, 2000.
- Bednarski S. „Podstawowe zasady szkolnictwa jezuickiego”. *Z dziejów szkolnictwa jezuickiego w Polsce*. Paszenda J. Kraków: WAM, 1994. 19–24.
- Budzyński J. *Paideia humanistyczna, czyli wychowanie do kultury*. Częstochowa: Wyd. WSP, 2003.
- Collected Works of Erasmus. Colloquies*. Ed. University of Toronto Press, 1997.
- Cytowska M. „Erazmianizm”. *Słownik literatury staropolskiej*. Ed. Michałowska T. Wrocław: Ossolineum, 1998. 231–35.
- Domański J. „Scholastyczne” i „humanistyczne” pojęcie filozofii. Kęty: Antyk, 2005.
- Encyklopedia katolicka*. Red. Łukaszyc, Bieńkowski, Gryglewicz. T. 4, Lublin: TN KUL, 1989.
- Erazm z Rotterdamu. „Pobożność chłopięca”. *Pisma moralne*. Przeł. i oprac. Cytowska M. Warszawa: PAX, 1970. 119–35.
- . *Podręcznik żołnierza Chrystusowego nauk zbawiennych pełny*. Tłum. Domański J. Wstęp: Kołakowski L. Warszawa: PWN, 1965.
- Domański J. „Wstęp”. Erazm z Rotterdamu. *Trzy rozprawy*. Warszawa: PAX, 1990. 9–40.
- Dąbkowska-Kujko J. „Jezuicka paideia”. *Humanitas i christianitas w kulturze polskiej*. Ed. Hanusiewicz-Lavallee M. Warszawa: Neriton, 2009. 156–61.
- Ferguson W. K. “Renaissance Tendencies in the Religious Thought of Erasmus.” *Journal of the History of Ideas* 15 (1954). 83–91.
- Garrison J. D. *Pietas from Vergil to Dryden*. Pennsylvania: Pennsylvania University Press, 1992.
- Huizinga J. *Erazm*. Przeł. M. Kurecka. Warszawa: PIW, 1964.
- Jaeger W. „Wstęp.” *Humanizm i teologia*. M. Plezia. Trans. S. Zalewski. Warszawa: PAX, 1957.
- Kołakowski L. „Erazm i jego Bóg”. *Erazm z Rotterdamu. Podręcznik żołnierza chrystusowego*. Warszawa: PWN, 1965. 7–18.
- Koryl J. “Humanitas septentrionalis – Christiana – Erasmiana”. *Humanizm. Historie pojęcia*. Ed. Borowski A. Warszawa: Neriton, 2009. 249–320.
- Kraye J. “Moral Philosophy”. *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*. Ed. Ch. B. Schmitt. Cambridge University Press, 2009. 301–3.
- Łempicki S. *Renesans i humanizm w Polsce*. Kraków: Czytelnik, 1951.

- Obirek S. „Etos humanistyczny polskich jezuitów”. *Etos humanistyczny*. Ed. Urbański P. Warszawa: Neriton, 2010. 147–66.
- . „Ignacy Loyola wobec Erazma z Rotterdamu”. *Corona scientiarum. Studia z historii literatury i kultury nowożytnej ofiarowane Profesorowi Januszowi Pelcowi*. Ed. Chrościcki J. A. Warszawa: Neriton, 2004. 183–89.
- Rummel E. “Pietas in public and private life”. *Erasmus*. London: Continuum, 2004. 39–54.
- Słownik łacińsko-polski*. Red. Plezia M. T. 4. Warszawa: PWN, 2007.
- Tüchle H., Bouman C. A. *Historia Kościoła*. Przeł. J. Piesiewicz. T. 3. Warszawa: PAX, 1986.
- Urbański P. „Dlaczego Odys zatkał sobie uszy woskiem? Komentarz do „Dafnidy” Samuela Twardowskiego”. *Mit Odysa w Gdańsku. Antykizacja w sztuce polskiej*. Ed. Grzybkowska T. Gdańsk: wyd. UG, 2000. 170–81.
- Wergiliusz. *Eneida*. Przeł. Karyłowski T. Oprac. Stabryła S. Wrocław: Ossolineum, 2004.