

Magdalena Ślusarska

KU ODNOWIE ŻYCIA RELIGIJNO-MORALNEGO
WIERNYCH I POPRAWIE ICH OBYCZAJÓW.
DUCHOWIEŃSTWO DIECEZJI WILEŃSKIEJ W
OKRESIE PONTYFIKATU BISKUPA IGNACEGO
JAKUBA MASSALSKIEGO (1762–1794)
A OŚWIECENIOWA REFORMA KATOLICKA

Adnotacja. Oświecenie katolickie stanowiące istotny fragment oświecenia pojmowanego szerzej – jako wyodrębniony okres w dziejach kultury europejskiej – dotarło do ziem Rzeczypospolitej Obojga Narodów w pierwszych dziesięcioleciach XVIII wieku, ale jego rozkwit przypadł na lata panowania Stanisława Augusta Poniatowskiego. Zasadniczym rysem oświecenia katolickiego na ziemiach państwo polsko-litewskiego było włączenie kwestii reformy Kościoła w program reformy państwa i społeczeństwa.

Rozprawa porusza zagadnienia związane z tymi wypowiedziami przedstawicieli duchowieństwa diecezji wileńskiej, które dotyczyły kwestii moralnych oraz praktyk i zwyczajów religijnych wiernych. Piśmiennictwo religijne i religijno-dydaktyczne, twórczość kaznodziejska, listy pasterskie ordynariusza diecezji biskupa Ignacego Jakuba Massalskiego, tłumaczenia i adaptacje dzieł obcych miały służyć systematycznej, odgórnej reformie życia religijnego w jego głębokim, wewnętrznym wymiarze, a także podniesieniu poziomu edukacji i kompetencji duszpasterskich kleru. Oświeceniowy katolicyzm w zderzeniu z lokalnymi tradycjami i swojskością dążył do oczyszczenia kultu religijnego z wszelkich naleciałości określanych jako zabobony (superstycje) i przesady. Odnosił się krytycznie do

ostentacyjnych zewnętrznych praktyk pobożnościowych cechujących religijność ludową, charakterystyczną dla większości społeczeństwa szlacheckiego i środowisk chłopskich.

Słowa kluczowe: oświecenie katolickie; katolicyzm oświecony; reforma katolicka; religijność ludowa; pobożność ludowa; prawdziwa i mniemana pobożność; kult; obrzędy; kult obrazów; kult relikwii; pielgrzymki; bractwa; literatura dewocyjna; fanatyzm; zabobony (superstycje); czary; gusła; upiory.

W piśmiennictwie, a szczególnie w publicystyce, epoki stanisławowskiej występował silny nurt krytyczny wobec współczesnego Kościoła katolickiego, wyrażający się w tendencjach antyzakonnych oraz w ujemnej ocenie słabego przygotowania duchownych do pełnionych funkcji¹. Podobnie negatywnie oświeceniowi reformatorzy oceniali religijność wiernych w odniesieniu do tradycyjnych form pobożności, opartych na zrytualizowanych praktykach zewnętrznych, a nie na rzeczywistym przeżyciu duchowym. Także większość przedstawicieli episkopatu nie cieszyła się dobrą opinią, zarówno ze względu na podlegające krytyce, niekiedy wręcz naganne postawy moralne, źle wypełniane powinności duszpasterskich, czy wreszcie z powodu wzbudzających nieufność niektórych zachowań i działalności politycznej biskupów jako senatorów Rzeczypospolitej. Tak przedstawiony Kościół był – w mniemaniu autorów – bolesnym dziedzictwem czasów saskich. Epokę królów z dynastii Wettinów łączono w epoce stanisławowskiej z ogólnym rozprężeniem moralnym, upadkiem tradycyjnych wartości szlacheckich opartych na cnocie i miłości ojczyzny, degradacją szeroko pojętej edukacji i wychowania. W odniesieniu do dziejów Kościoła te lata prezentowano jako okres odejścia od czystości wczesnej epoki potrydenckiej. Taką wizję, opartą

¹ *Monitor*, 23 I 1773, nr 7, in: *Monitor 1765–1785: Wybór*, opracowała i wstępem poprzedziła Elżbieta Aleksandrowska, (*Biblioteka Narodowa*, ser. I, nr 226), Wrocław: Wydawnictwo Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1976, s. 344–347.

przede wszystkim na publicystyce, literaturze pięknej, w tym satyrze oświeceniowej, pamiętnikarstwie oraz opublikowanym pośmiertnie w 1840 roku *Pamiętniku o stanie duchowieństwa katolickiego polskiego i innych wyznań w połowie XVIII wieku* Hugona Kołłątaja² – publikacji dalekiej od obiektywizmu, bogatej w uogólnienia – upowszechnił Władysław Smoleński w *Przewrocie umysłowym w Polsce wieku XVIII*³ (cztery wydania od końca lat osiemdziesiątych XIX wieku do 1979 roku), co ochoczo podjęła historiografia marksistowska po II wojnie światowej, czyniąc spustoszenie nie tyle i nie tylko w narracji naukowej, ale przede wszystkim w wyobrażeniach społecznych, poprzez uproszczoną i zideologizowaną edukację szkolną kolejnych pokoleń.

Takim duchem tchnie np. wstęp z opracowanego i wydanego w 1968 roku przez Łukasza Kurdybachę *Dziennika 1787–1788* znanego wileńskiego misjonarza Wilhelma Kalińskiego, w którym czytamy, że „utrwaliło się w naszej nauce uzasadnione w pełni przekonanie, że Litwa czasów Stanisława Augusta tkwiła znacznie głębiej niż ziemie koronne we wszelkiego rodzaju tradycjach, stosunkach, nadużyciach i przesądach feudalnych”⁴. Zanikanie, jak to określał wspomniany badacz, „fanatyzmu religijnego”, dotyczącego m.in. stosunku do innowierców i Żydów oraz „ortodoksyjnego rygoryzmu w przestrzeganiu przepisów kościelnych” pogłębiało „proces laicyzacji życia i obyczajów ówczesnych”. Według takiej właśnie interpretacji dziejów, Wilhelm Kaliński oraz inni młodzi duchowni zgromadzeni wokół inicjatora tych reform biskupa wileńskiego Ignacego Massalskiego,

² Hugo Kołłątaj, *Pamiętnik o stanie duchowieństwa katolickiego polskiego i innych wyznań w połowie XVIII wieku*, wydał z rękopisu Jan Konstanty Żupański, Poznań, 1840.

³ Władysław Smoleński, *Przewrót umysłowy w Polsce wieku XVIII: Studia historyczne*, opracował i wstępem poprzedził Andrzej Wierzbicki, pod redakcją Andrzeja Feliksa Grabskiego, wydanie IV, oparte na wydaniu II (1923), (*Klasyki Historiografii*), Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1979.

⁴ Łukasz Kurdybacha, „Wstęp”, in: Wilhelm Kaliński, *Dziennik 1787–1788*, opracował Łukasz Kurdybacha, (*Archiwum Dziejów Oświaty*, t. 4), Wrocław: Wydawnictwo Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1968, s. VIII.

„ci skrępowani sutannami specjaliści od różnych spraw i zagadnień byli faktycznie przedstawicielami zawodowej inteligencji, zawdzięczającej swe kariery zdolnościom, zdobytej wiedzy i doświadczeniu. Feudalizm przekształcający się powoli w ustrój kapitalistyczny nie mógł się już bez tej grupy społecznej obejść.”⁵ Do tego grona zaliczył Kurdybacha także świeckich orędowników racjonalizmu i „postępowego liberalizmu”, gdyż takim pojęciem się posługiwał, gdy pisał o tolerancji i „rodzącym się indyferentyzmie religijnym”, które to postawy miały zastąpić „znany dobrze z czasów saskich fanatyzm katolicki”⁶.

Zdawać by się mogło, że doktryna marksistowska szczęśliwie przestała obowiązywać, nie tylko w naukach historycznych. Okazuje się jednak, że tkwi ona jeszcze w mentalności niektórych badaczy, skoro w najnowszych publikacjach zdarzają się przypominające ją interpretacje przeszłości, jak ta wyrażona w prezentowanym zdaniu, odnoszącym się do myśli oświeceniowej: „Krytyce podlegały wszystkie instytucje, które miały zacofaną strukturę i nie odpowiadały ówczesnym kryteriom nowoczesności. Objęła ona przede wszystkim ustrój feudalny, a w nim oligarchię magnacką i Kościół jako ostoję starego porządku.”⁷ „Takie frazesy nie mają nic wspólnego z rzetelną historiografią, są żywcem wzięte z prymitywnego marksizmu lat pięćdziesiątych” – podsumował tę tezę Richard Butterwick, wybitny brytyjski znawca oświecenia katolickiego na ziemiach Rzeczypospolitej, w recenzji tej publikacji⁸.

Zagadnienia związane z przemianami w Kościele katolickim na ziemiach Rzeczypospolitej w stuleciu osiemnastym, w szerszym kontekście oświecenia w ogóle – są zjawiskiem wielowątkowym i wciąż niewyczerpanym obszarem badawczym, o ile potrafimy go

⁵ *Ibid.*, s. IX.

⁶ *Ibid.*, s. X.

⁷ Anna Łysiak-Łątkowska, *Religia i Kościół Rzymskokatolicki w myśli polskiego Oświecenia*, Słupsk: Pomorska Akademia Pedagogiczna w Słupsku, 2003, s. 49.

⁸ Richard Butterwick, [rec.:] „Anna Łysiak-Łątkowska, *Religia i Kościół Rzymskokatolicki w myśli polskiego Oświecenia*, Słupsk: Pomorska Akademia Pedagogiczna w Słupsku, 2003, 205 s.”, in: *Wiek Oświecenia*, t. 21: *Miscellanea*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2005, s. 321.

opisać w języku semantyki i aksjologii czasów ówczesnych, a nie aktualnego rozumienia pojęcia modernizacji czy nowoczesności. Badania z ostatniego blisko półwiecza wykazały, że źródeł odnowy katolicyzmu należy szukać właśnie w czasach saskich, kiedy nastąpił widoczny wzrost poziomu wykształcenia hierarchii duchownej, a w konsekwencji tego procesu, także poprawa dbałości przedstawicieli episkopatu o edukację duchowieństwa niższego: diecezjalnego i zakonnego oraz o potrzeby wiernych, szczególnie w kwestii ich katechizacji, czyli nauczania głównych prawd wiary i podstawowych zasad moralności opartych na wskazaniach Kościoła. W Koronie Andrzej Stanisław Załuski, Adam Stanisław Grabowski, Teodor Czartoryski, a na Litwie Konstanty Kazimierz Brzostowski, który w 1717 roku zwołał synod diecezjalny w stolicy Wielkiego Księstwa, i Michał Jan Zienkiewicz „biskup najznakomitszej pobożności, wszystkich cnót rodzajem ozdobiony”⁹, który w związku z jubileuszem powszechnym w 1759 roku opublikował *Książeczkę zawierającą akty nabożeństwa i modlitwy*, inicjowali oraz podejmowali działania wczesnooświeceniowe, które torowały drogę dalszym zmianom¹⁰. Odnowiony katolicyzm przyszedł do Rzeczypospolitej Obojga Narodów co

⁹ Józef Legowicz, *Zbiór pożytecznych zabawek dla każdego stanu ludzi służyć mogących a szczególnie dla dążących do nabycia potrzebnych sobie nauk i umiejętności na użytek powszechności zebrany i do druku podany*, Wilno: Drukarnia Ks. Ks. Bazyliańców, 1798, s. 171.

¹⁰ Jerzy Dygdała, Adam Stanisław Grabowski (1698–1766). Biskup, polityk, mecenas, (Rozprawy i Materiały Ośrodka Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego w Olsztynie, nr 138), Olsztyn: Ośrodek Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego, 1994, s. 107–109; Idem, „U początków katolickiego oświecenia? Z działalności biskupów Andrzeja Stanisława Załuskiego i Adama Stanisława Grabowskiego”, in: *Miedzy barokiem a oświeceniem. Nowe spojrzenie na czasy saskie*, praca zbiorowa pod redakcją Krystyny Stasiewicz i Stanisława Achremczyka, (Rozprawy i Materiały Ośrodka Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego w Olsztynie, nr 147), Olsztyn: Ośrodek Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego, 1996, s. 184–187; Stanisław Litak, *Od reformacji do oświecenia. Kościół katolicki w Polsce nowożytnej*, (Biblioteka historii społeczno-religijnej, 8), Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1994, s. 140–145; Kazimierz Piwarski, „Brzostowski Konstanty Kazimierz”, in: *Polski Słownik Biograficzny*, Kraków: Nakładem Polskiej Akademii Umiejętności, 1937, s. 52.

prawda z Europy Zachodniej, ale trafił na podatny, przygotowany już grunt, stąd szybko znalazł licznych zwolenników wśród hierarchii duchownej i lepiej wykształconych księży¹¹. Ponieważ oświecenie w państwie polsko-litewskim szło własną drogą w porównaniu do tego, co działo się w innych krajach Europy, stąd także „silny był bardzo ruch Oświecenia katolickiego ze swoistymi cechami, bardzo odbiegającymi od modelu absolutystycznego. Szeroko pojęty ruch edukacyjny nabrał wyjątkowego znaczenia, zmieniając w ostatnich dziesięcioleciach stulecia głęboko całą postawę i poczucie odpowiedzialności „narodu politycznego” Rzeczypospolitej.”¹² Z punktu widzenia potrzeb i zadań Kościoła ten „ruch edukacyjny” dotyczył w pierwszej kolejności samego duchowieństwa, gdyż jak konstatował Kołłątaj: „W Polsce albowiem duchowieństwo miało w swym ręku rząd sumienia całego ludu; długo zatrudniało się u nas wychowaniem wszelkiej młodzieży krajowej.”¹³ Współczesne, bardzo już liczne publikacje, pokazują kierunki zmian, jakie następowały w edukacji duchowieństwa diecezjalnego i zakonnego, zmian, które szły zarówno w kierunku unowocześnienia metod i treści nauczania, jak i wzmocnienia dyscypliny oraz formacji religijno-duchowej kleru¹⁴. Z drugiej strony w działalności Kościoła szczególne znaczenie miała aktywność duszpasterska, skierowana do wiernych, której celem było wzmacnianie wewnętrznych postaw religijnych i ducha ewangelicznego oraz cnót moralnych, a nie zewnętrznych, ostentacyjnych praktyk kulturowych, charakterystycznych dla religijności i obrzędowości ludowej, mocno zakorzenionej w formach barokowych.

¹¹ Jan Kracik, „Ewangelicznie i rozumnie. Oświecenie katolickie”, in: *Znak*, 1992, r. 44, nr 451 (12), s. 59.

¹² Jerzy Kłoczowski, *Nasza tysiącletnia Europa*, Warszawa: Świat Książki, 2010, s. 130.

¹³ Hugo Kołłątaj, *op. cit.*, s. 3.

¹⁴ Jerzy Flaga, *Formacja i kształcenie duchowieństwa zakonnego w Rzeczypospolitej w XVII i XVIII wieku*, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1998. [Rozprawa Habilitacyjna.] Przytaczam tylko tę klasyczną już publikację. Tutaj bogata literatura przedmiotu.

Mało precyzyjne pojęcie religijności ludowej i pobożności ludowej (są to terminy stosowane w różnych publikacjach współczesnych wymiennie obok takich jak: katolicyzm ludowy, religia ludowa czy religijność tradycyjna) dla stuleci XVI–XVIII odnosi się zarówno do religijności społeczności chłopskich, jak i religijności większości osiadłej na wsi szlachty, szczególnie zaściankowej – oraz ludności miejskiej. Środowiska te były ostoją tradycyjnych form uczestnictwa w kulcie i niechętnie przyjmowały zmiany, nawet te zalecane przez Kościół instytucjonalny. Są to zjawiska stosunkowo słabo zbadane – także z powodów źródłowych i wymagające głębszej analizy, m. in. z wykorzystaniem narzędzi, które daje dzisiaj antropologia historyczna. Natomiast elity intelektualne, w tym związane ze środowiskiem kościelnym, dążyły do racjonalizacji i oczyszczenia kultu religijnego z wszelkich naleciałości określanych jako zabobony, przesady, magia czy czary, a także przywrócenia mu wymiaru duchowego oraz wzmocnienia podstaw doktrynalnych, głównie w zgodzie z liturgią. Procesy te występowały w różnych regionach Europy, a nawet w krajach pozaeuropejskich, do których docierali misjonarze, ze zmiennym nasileniem. Ruch reformatorski dotyczył zarówno Kościoła katolickiego, jak protestanckiego. Charakteryzował się swoistą wewnętrzną dynamiką i zmiennością postaw wobec niektórych zachowań traktowanych jako „zabobonne” oraz przesunięciami w zakresie argumentacji. Uwidaczniało się to szczególnie w odniesieniu do kwestii czarów i magii. Na przestrzeni wieków rosło znaczenie uzasadnień naukowych, a nawet medycznych dotyczących niektórych zjawisk wcześniej uznawanych za nadprzyrodzone¹⁵.

Druga połowa XVIII wieku charakteryzowała się w Rzeczypospolitej wzmożoną aktywnością Kościoła katolickiego na zaniedbanej religijnie, kulturowo i cywilizacyjnie wsi. Łączyło się to z powrotem

¹⁵ Peter Burke, *Kultura ludowa we wczesnonowoczesnej Europie*, przekład Robert Pucek, Michał Szczubiałka, (Biblioteka Humanisty), Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2009, s. 241–276.

do uchwał Soboru Trydenckiego, postulujących rozwój duszpasterstwa parafialnego i akcentujących znaczenie misji ludowych. Celem tych działań było, w pierwszej kolejności, upowszechnianie zasad wiary katolickiej i pobożności¹⁶ oraz wzmocnienie postaw moralnych wiernych. Podobnie jak w okresie potrydenckim, także w II połowie XVIII wieku, znaczącą rolę w odnowie Kościoła odegrali przedstawiciele episkopatu. Prymas Władysław Łubieński w liście pasterskim z 1761 roku podkreślał m. in. szkodliwość stosowania dzieł autorów pogańskich jako podręczników szkolnych i domagał się powrotu do Pisma Świętego, pism Ojców i Doktorów Kościoła, żywotów świętych i zaleceń soborowych¹⁷. Do najwybitniejszych reformatorów Kościoła katolickiego w czasach stanisławowskich należeli: brat królewski – Michał Jerzy Poniatowski, biskup płocki i późniejszy prymas, Józef Ignacy Rybiński – biskup wrocławski i pomorski, Wojciech Leszczyński Skarszewski – biskup chełmiński, Ignacy Jakub Massalski – biskup wileński. Włodarze ci pozostawili bogatą spuściznę piśmienniczą, na podstawie której można dokonać próby oglądu ich koncepcji reformatorskich. Na specjalną uwagę zasługuje również Józef Kazimierz Kossakowski – biskup inflancki, aktywny na polu literackim autor *Księdza plebana*, który na drodze narracji powieściowej popularyzował idee takiego duszpasterstwa, które łączyło tradycyjne przesłanie ewangeliczne z aktualnymi potrzebami społecznymi. Nie bez znaczenia pozostaje fakt, że, poza Rybińskim, pozostali duchowni, z politycznego i moralnego punktu widzenia, należeli do najbardziej kontrowersyjnych postaci końca XVIII wieku. Kossakowski i Massalski, jako zdrajcy narodu – zawiśli na szubienicach w dniach powstania kościuszkowskiego. Dopiero po upadku państwa temu ostatniemu Wilno sprawiło uroczysty pochówek. Podobny los czekał Skarszewskiego, konsyliarza konfederacji targowickiej, ale

¹⁶ Andrzej Woźniak, *Kultura mazowieckiej wsi pańszczyźnianej XVIII i początku XIX wieku*, (Wybrane zagadnienia), Wrocław: Wydawnictwo Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1987, s. 85.

¹⁷ Władysław Łubieński, *List pasterski do owieczek archidiecezji metropolitalnej gnieźnieńskiej tak w duchownym jako i świeckim stanie będących*, Łowicz, 1761.

ten cudem uniknął śmierci. Samosądem grożono także prymasowi Poniatowskiemu, a w jego czarnej legendzie silny pozostaje motyw, nieuzasadniony badawczo, że śmierć miała charakter samobójstwa i to za namową królewską¹⁸.

Na drodze odgórnej, poprzez listy pasterskie, rozporządzenia, zalecenia, wizytacje, wspieranie publikacji kazań, które traktowano jako pomoce homiletyczne, wspomniani biskupi oddziaływali na duchowieństwo parafialne, formułowali szeroko zakrojony program reformy Kościoła, nie tylko w wymiarze instytucjonalnym, ale również w aspekcie religijno-duchowym. Ta zaprojektowana odgórnie odnowa wpisywała się w wielkie dzieło odnowy moralnej narodu i reformy instytucji państwa w duchu oświeceniowym. Wśród licznych kwestii jakie podejmowano w tego typu piśmiennictwie były takie, które odnosiły się z jednej strony do religijnych powinności kapłanów, czyli odprawiania nabożeństw, udzielania sakramentów, głoszenia kazań i nauk katechizmowych, z drugiej zaś dotyczyły religijnych postaw wiernych oraz form ich pobożności. W języku dyskursu religijnego poruszano także aktualne problemy społeczne. I chociaż obserwacja arkuszy wizytacyjnych może dać pewien obraz religijności i pobożności wiernych poprzez pryzmat formalny oraz ogólnej kondycji parafii, to mnie jednak interesuje próba rozpoznania zjawiska na drodze analizy i interpretacji źródeł o charakterze pośrednim, ale równocześnie nie obciążonych przymusem poprawnego wizerunku parafii na potrzeby władzy biskupiej. Stąd sięgnęłam przede wszystkim po teksty, które Stefania Skwarczyńska już w 1931 roku zaliczyła do

¹⁸ Najnowszą i fundamentalną pracą, która w wielu fragmentach syntezyzuje badania wcześniejsze jest publikacja Richarda Butterwicksa, *Polska rewolucja a Kościół katolicki 1788–1792*, przekład Marek Ugniewski, (Arcana Historii), Kraków: Wydawnictwo „Arcana”, Muzeum Historii Polski, 2012. Tutaj też sylwetki wszystkich przedstawicieli episkopatu. Także istotne rozważania dotyczące kwestii terminologicznych „katolickiego Oświecenia” czy też „oświeczonego katolicyzmu”. Równie istotną publikacją, której fragmenty dotyczą także czasów stanisławowskich, jest najnowsza praca Martyny Deszczyńskiej, *Polskie kontroświecenie*, Warszawa: BEL Studio Sp. z o. o., 2011.

literatury stosowanej (użytkowej), otwierając wtedy nowe pole badań rozległego obszaru tekstów pozbawionych wyraźnej organizacji estetycznej, do których można zaliczyć część literatury religijnej. Według tego ujęcia literatura tworzy dwie grupy. Ta jej część, która realizuje cele czysto estetyczne, to literatura czysta, o charakterze dzieła artystycznego, czyli tradycyjnie rozumiana literatura piękna. Natomiast inne teksty – pisane lub ustne, podporządkowane celom praktycznym – to literatura stosowana¹⁹. Najważniejszym kryterium dla literatury stosowanej pozostaje zgodność z celem praktycznym. Wewnętrzna organizacja oraz zewnętrzne ujęcie stanowią narzędzia realizacji celu użytkowego, a piękno takich tekstów to nie „czyste piękno” dzieła artystycznego, ale piękno, jako dobór odpowiednich środków służących określonej celowi praktycznemu²⁰. Skwarczyńska rozbudowała swoją koncepcję w *Teorii listu* z 1937 roku, gdzie podkreślała, że w przypadku literatury stosowanej:

[...] punktem wyjścia dla badań będzie już nie, jak w dziełach o charakterze czysto literackim, zawartość tekstu, lecz tekst w zespoleniu z pewnym fragmentem życia, z którego wypływa i który ukształca swoją skutecznością. Oczywiście, tak zarysowany przedmiot badania nie może się ograniczyć do metod literackich, lecz wymagać będzie także metod badających życie. Toteż na pierwszy plan wysuną się metody nauk historycznych i socjologicznych.²¹

W przypadku literatury stosowanej skuteczność jest warunkiem piękna. Co nie oznacza, że poszczególne teksty użytkowe nie mogą okazać się wybitnymi twórcami artystycznymi, dla których kryteria wypływają z tradycyjnych ustaleń gatunkowych, jednak nie dążą one do „budzenia uczuć estetycznych drogą bezpośrednią”²².

¹⁹ Stefania Skwarczyńska, „O pojęciu literatury stosowanej”, in: *Pamiętniki Literackie*, 1931, r. XXVIII, z. 1, s. 12.

²⁰ *Ibid.*, s. 13.

²¹ Stefania Skwarczyńska, *Teoria listu*, na podstawie lwowskiego pierwodruku opracowali Elżbieta Feliksiak i Mariusz Leś, (*Poetyka i Horyzonty Tradycji*, 3), Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2006, s. 13.

²² *Ibid.*, s. 107.

Długie lata władania diecezją wileńską przez Ignacego Jakuba Massalskiego (1762–1794), jego pontyfikat trwał trzydzieści dwa lata, charakteryzowały się niebywałą aktywnością samego biskupa oraz jego współpracowników na polu „poprawy chrześcijańskich obyczajów”, jak ówczesnie określano różne działania zmierzające do pogłębienia religijności i pobożności wiernych oraz kształtowania ich postaw moralnych. Równoległe do tych działań Massalski inicjował reformy instytucjonalne. Doniosłym wydarzeniem w życiu religijnym diecezji wileńskiej, podobnie jak całej Rzeczypospolitej, były obchody jubileuszu powszechnego w 1776 roku, którego przesłanie i znaczenie dla świata chrześcijańskiego papież Pius VI wyjaśnił w encyklice *Inscrutabile* z 25 grudnia 1775 roku. Celem jubileuszu było przeciwdziałanie – na drodze ewangelizacji – zgubnym wpływom epoki, bo tak definiowano w języku Kościoła, modne wówczas prądy filozoficzne, które poddawały krytyce podstawy ludzkiej natury, zasady panującego systemu społecznego oraz godziły w pozycję Kościoła. Papież podkreślił konieczność odnowy życia duchowego wiernych na drodze upowszechniania przez kler wzorów zachowań wynikających z zasad prawdziwej pobożności i szczerej pokuty²³. Biskup Massalski zapowiedział jubileusz listem pasterskim wydanym w Werkach 10 maja 1776 roku. Przedstawił w nim założenia *Miłościwego Lata* jak określono jubileusz. Tego samego dnia wydał *Instrukcję na Jubileusz dla ks. ks. plebanów*²⁴. Pomieszczono w nich „materie” czyli tematy kazań i nauk, które na zlecenie biskupa opracował jego zaufany współpracownik misjonarz Wilhelm Kaliński. Jasno i jednoznacznie zaznaczono, które elementy liturgii należy odprawiać „językiem ojczystym”, co miało duże znaczenie ze względu na zróżnicowanie

²³ Alojzy Jougan, *O kazaniach jubileuszowych polskich. Szkice historyczno-homiletyczne*, Lwów, 1902, s. 81–83; Stanisław Janeczek, *Oświecenie chrześcijańskie. Z dziejów polskiej kultury filozoficznej*, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1994, s. 44–45.

²⁴ Ignacy Jakub Massalski, *Instrukcje na Jubileusz dla ks. ks. plebanów [...]* *Dan w Pałacu Naszym Werkowskim Dnia 10 Maja Roku 1776*, s. nlb.

językowe wiernych w diecezji wileńskiej. Wyjątkowość tych obchodów, na tle całego kraju, polegała na tym, że Massalski połączył problematykę religijną ze społeczną, stąd „czas zbawienny” miał dotyczyć refleksji nad „obowiązkami chrześcijańskimi i obywatelskimi”, zaś duchowieństwo świeckie i zakonne zostało zobowiązane do ścisłego przestrzegania zaleceń i wskazówek wydanych z okazji jubileuszu²⁵. Budził on zainteresowanie historyków, głównie dlatego, że wyjątkowym jego elementem były kazania tzw. fizjokratyczne, czyli takie, które w duchu modnego wówczas w Europie i Rzeczypospolitej założenia filozoficzno-ekonomicznego, którego biskup był gorącym zwolennikiem i propagatorem, prezentowały idee „powinności i należyłości” między właścicielami dóbr ziemskich a społecznością wiejską. Kazania te już wśród współczesnych wzbudziły emocje. Nie bez znaczenia pozostaje fakt, że właśnie te kazania, głoszące potrzebę zmian w relacjach społecznych w powiązaniu z kwestiami ekonomicznymi – najbliższych współpracowników Massalskiego – dwóch wybitnych księży wileńskich Michała Karpowicza i Wilhelma Kalińskiego doczekały się druku, a następnie wznowień, nawet jeszcze na początku wieku XIX-go. Tymczasem w samej tylko stolicy Wielkiego Księstwa przez pół roku przepowiadało Ewangelię aż pięćdziesięciu dwóch oratorów duchownych. Z homilii wygłoszonych poza Wilnem, opublikowano zaledwie kazania jubileuszowe proboszcza ikażeńskiego Zygmunta Łastowskiego i franciszkanina Marcina Gajdzińskiego, które także, choć mniej uczenie, nawiązywały do kwestii relacji między panem a poddanym. Program i zalecenia odnośnie *Miłościwego Lata* scalił kolejny misjonarz z otoczenia Massalskiego – Tomasz Hussarzewskiego – doktor teologii, wykształcony w Wiedniu historyk, w przyszłości regens seminarium diecezjalnego w Wilnie, profesor historii powszechnej w Szkole Głównej Litewskiej, który na progu XIX wieku „przygotował bezimiennie przekład logiki

²⁵ Ignacy Jakub Massalski, *Wszystkim Wiernym Chrystusowym Diecezji Naszej Wileńskiej* [...]. Pałac Nasz Werkowski, 10 Maja Roku 1776, s. nlb.

materialisty Condillaca”²⁶. Ta swoista dokumentacja zebrana została w *Ksiąszcze(!) jubileuszowej*. Wskazówki, wyjaśnienia oraz dyspozycje dotyczące przebiegu nabożeństw, a także modlitwy jubileuszowe miały dopomóc plebanom w przygotowaniu wiernych do odprawienia sakramentu pokuty, przyjęcia Komunii św. i otrzymania odpustu jubileuszowego jako aktu koronującego uczestnictwo w praktykach jubileuszowych, których celem zasadniczym było „nawrócenie, wynagrodzenie krzywd i odmiana życia”²⁷. Szczególne znaczenie miały tematy kazań oraz nauk jubileuszowych, gdyż pokazują jakie obszary życia i problemy ówczesnego społeczeństwa Kościół postrzegał za istotne z punktu widzenia ewangelizacji. O ile materie nauk dotyczyły podstawowych prawd wiary niezbędnych chrześcijaninowi do właściwego wypełniania powinności religijnych i miały głównie charakter nauk katechizmowych, o tyle kazania zawierały przede wszystkim treści dogmatyczne i moralne, ale także odnosiły się do takich kwestii jak: znaczenie obrazów świętych, kult relikwii, świętość Najświętszej Maryi Panny, udział wiernych w procesjach czy porządek nabożeństw. Duchowni mieli również poruszać zagadnienia, które stały się już przedmiotem wcześniejszych listów pasterskich biskupa, a mianowicie kwestie zabobonów (superstycji), guseł, czarów, upiórów, a także przypominać o papieskiej decyzji znoszącej niektóre święta, oraz akcentować wprowadzony już przez Massalskiego „zakaz dyscyplin, kampanii i innych nieprzyzwoitości, które się wkradają w nabożeństwa powierzchowne”. Niektóre z tych zagadnień odnosiły się do zwyczaju publicznego uzewnętrzniania zachowań pokutnych, nierzadko w świątyniach i podczas nabożeństw, przyoblekania się na czas Wielkiego Postu czy podczas uroczystości pogrzebowych w konopne worki pokutne, zwane kapami i odbywanie w nich procesji pokutnych.

²⁶ Karol Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków: Wydawnictwo „Znak”, 1986, s. 265.

²⁷ Tadeusz Kasabuła, *Ignacy Massalski, biskup wileński*, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1998, s. 511.

Kapnik [to – M. Ś.] biczownik w kapę bractwa swego ubrany. Kapnicy z zakrytymi głowami w czasie obchodu wielkopiątkowego na pamiątkę pięciu ran Chrystusowych biczowali się przez całe *Miserere* w 5-ciu kościołach lub 5 razy w jednym. Starszy bractwa dawał znak, kiedy mają krzyżem leżeć, smagać się, krzyż całować, dalszą procesję rozpoczynać. W późniejszych czasach, że to było widowisko zbyt rażące, zwierzchność kościelna zabroniła biczowania się [...].²⁸

W ten sposób manifestowana pobożność została już zakazana przez Massalskiego w liście pasterskim z 1775 roku *O niektórych praktykach powierzchnownego nabożeństwa*, do którego jeszcze wrócę. Tematy kazań jubileuszowych dotyczyły również bractw, miejsc i obrazów cudownych oraz pielgrzymowania do nich, a także mnożących się nałogów, jak pijaństwo czy hazard. Podano również materie odnoszące się do postaw wobec różniących się w wierze, które miały być głoszone tylko w tych parafiach, gdzie znajdowali się dysydenci lub Żydzi²⁹.

Tematy, które zostały przygotowane i zalecone do omówienia w oracjach duchownych podczas jubileuszu, odnosiły się wszelako do różnych porządków. Obok kwestii ściśle związanych z liturgią i katechizmem, w tym proceduralnych i organizacyjnych, a co ówczesnie określano powszechnie jako „nauki chrześcijańskie” i „powinności chrześcijańskie”, pojawiły się zgadnienia, które dotyczyły spraw dzisiaj określanych jako „myślenie i praktyki magiczne”, a wtedy odnosiły się do bogatego semantycznie określenia „zabobony” czyli „superstycje”. W powszechnym bowiem rozumieniu oświeconych elit, także kościelnych, konsekwencją zabobonów, u źródeł których leżała „wiara bez nauki”, był fanatyzm religijny, czyli „pozorna” lub „mniemana” pobożność. Peter Burke określił takie postawy elit jako „wycofanie się klas wyższych z kultury ludowej” i prześledził ten

²⁸ Zygmunt Gloger, *Encyklopedia staropolska. Ilustrowana*, t. 2, przedruk fotootfsetowy wydania czterotomowego z lat 1900–1903 w dwóch woluminach, Warszawa: Wiedza Powszechna, 1958, s. 3 [hasło: „Kapnik”].

²⁹ Ignacy Jakub Massalski, *Instrukcje na Jubileusz dla ks. ks. plebanów [...]. Dan w Pałacu Naszym Werkowskim Dnia 10 Maja Roku 1776*, s. nlb.

proces postępujący z różną prędkością i nasileniem od połowy XVII do końca XVIII wieku w całej Europie. Postawił także tezę, że owo „wycofanie” najpóźniej, bo u schyłku stulecia XVIII, dokonało się w północnych i wschodnich częściach kontynentu³⁰.

Dochodzimy tutaj do istotnej kwestii językowej, która wymaga szczegółowego omówienia. W tym miejscu przedstawię ją tylko w nawiązaniu do spraw najważniejszych dla tematu niniejszej rozprawy. Wydaje się, że pierwsze szczegółowe rozważania dotyczące posługiwania się językiem w celu opisania konkretnych postaw religijnych, podjął Stanisław Konarski w traktacie *O religii poczciwych ludzi* z 1769 roku. W bogatym źródłowo tekście zanalizował treści ideowe przekonań i zachowania moralne „poczciwych ludzi”, pod którym to terminem kryli się wyznawcy modnych wówczas prądów filozoficznych „[...] ta sekta znajomsza jest pod różnemi teraz imionami, jako duchów mocnych, theistów czy deistów, filozofów naturalnej religii, ale najbardziej pod imieniem poczciwych ludzi, i nazywa się religia poczciwych ludzi [...]”³¹. Przeciwwstawił jej tradycyjną naukę Kościoła katolickiego, czyli religię „poczciwych chrześcijan”. Pod pojęciem „poczcivi” rozumiał „człowieka czci i honoru godnego”. Nakreślił dwa różniące się portrety: „mocnego ducha”, „znaczy się rzetelnie człowieka bez religii” oraz „chrześcijańskiego człowieka”, w rozumieniu tradycyjnym: człowieka wierzącego, wypełniającego określone przez Kościół „powinności chrześcijańskie”. Konarski pokazał jak odmienne są zjawiska, do opisu których używa się takich samych lub zbliżonych terminów. Dla naszych potrzeb szczególnie ważny jest semantyczny zakres pojęcia: „superstycja” czyli „zabobon”.

Mają niektórzy religię taką, jaką dawni filozofowie, to jest religię dla ludu i o tę czasem dosyć rezonują, ale jej ani dla siebie, ani dla monarchów nie mają.

³⁰ Peter Burke, *op. cit.*, s. 310–313.

³¹ Stanisław Konarski, *O religii poczciwych ludzi*, Warszawa: Drukarnia J. K. Mci i Rzeczypospolitej Ks. Ks. Scholarum Piarum, 1769, s. 16.

Zachwalają religię tyle, ile im perswaduje polityka, że ludu bez religii pomocy utrzymać w powinnościach cał nie można, i cał ją tylko za wynalazek polityki biorą; względem zaś siebie całą religię, jej tajemnice i praktyki, modlitwy, cnoty chrześcijańskie za superstycję i fanatyzm poczytują i głoszą. Nie przestają inwektyw ustawicznych czynić na superstycję, i jeszcze i znowu na superstycję, i ten jest właśnie deistów styl i charakter, ale ta superstycja u nich nic innego nie znaczy, tylko najbardziej chrześcijańską religię. Znamy się chrześcijanie na superstycji i zabobonie, ganiemy ją i wykorzenień usiłujemy z pospółstwa, często z duchownych, mniej nauk, więcej prostoty mających; nie lubimy tyle jak oni bigotów, to jest hipokondrycznych Świętaszków, albo Tartulfów hipokrytów, nie wiemy jednak jak tym dogodzić filozofom, kiedych nich i samo klękanie przed Bogiem jest superstycją; iść do kościoła w wyznaczone dni jest superstycja; milczenie i skromność w kościele jest superstycja; błogosławienie do stołu i po stole jest superstycja; czytanie ksiązek chrześcijańskich moralnych jest superstycja, pacierz ranny i wieczorny jest superstycja, mówić o Bogu i za wiarą jest superstycja. Jakież więc są inne ich akty religij, jeżeli jakie mają? My cał nie wiemy; tyle wiemy, że religia powinna być w rozumie i sercu wewnętrzna, ale że bez powierzchownych aktów i publicznej adoracji Boga, być żadną miarą nie może religia.³²

Autor dodaje, że według takich poglądów zabobon przestanie istnieć dopiero wtedy, gdy w ogóle przestanie istnieć Kościół i „chrześcijaństwo zniszcze”. Z historycznego punktu widzenia zabobon w Kościele katolickim nie był zjawiskiem niezmiennym, niezależnie od tego, że w sensie doktrynalnym opisany został przez św. Augustyna i św. Tomasza z Akwinu, a zdefiniowany przez sobory, synody i bulle papieskie. Interpretowali go teolodzy kolejnych epok, dostrzegając dynamikę zjawiska. „Błędy i zabobony mnożą się nieustannie, wciąż rodzą się nowe ich przejawy.”³³ Według *Słownika języka polskiego* Samuela Bogumiła Lindego zabobon to „powiara, wiara w rzeczy

³² *Ibid.*, s. 119–120.

³³ Stanisław Bylina, *Kościół a kultura ludowa w Polsce późnego średniowiecza*, in: *Literatura i kultura późnego średniowiecza w Polsce*, praca zbiorowa pod redakcją Teresy Michałowskiej, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich, 1993, s. 203.

niegodziwe do wierzenia, wiara w guśła, czary, wszystko w co zabobonnie wierzą, zabobony albo zabobonami opatrzyć, obwarować przeciw złym przypadkom, jako poganie czynili, a teraz głupie baby [...]”. Natomiast zabobonność oznacza „pominąwszy to, co religia przykazuje, zastanawia się nad tym, co płochość mniej baczna wymyśliła”³⁴. W czary i guśła wierzyło głównie, zdaniem językoznawcy, pospółstwo, które „[...] w cięższe choroby wpadłszy, nie rozumiejąc przyczyn ich, natychmiast rozumie, że to są czary”³⁵. Z czarami powiązane są guśła, czyli „czarownicze kuglarstwo”, które panuje „w wschodnich krajach” i służy przede wszystkim „na zepsowanie płodu” i odpędzenie chorób, „guśła, gdy na ból zęba każą nowy nóż w ścianę wbić”. Autor dodaje, że „prawo zakazuje nauk czarnoksięskich jako guśeł i zabobonów”. Te ostatnie „stoją szeptaniem”³⁶. Z zabobonami wiązano także wiarę w upiory, czyli „według mniemania trupy z trumien powstające, na domy nachodzące, ludzi duszące, krew wysysające, na ołtarze łożące, je krwawiące, świece łamiące; inni za życia jeszcze ten swój po części odprawować urząd mają”³⁷. Jak silny był lęk przed upiorami, czy też jak bardzo wiara w upiory odzwierciedlała strach ówczesnych ludzi wobec niepojętych dla nich zjawisk, świadczy wydarzenie z 1770 roku, kiedy podczas panującej wtedy zarazy spalono na Ukrainie „żywą upierzycę”.

Zwalczanie zabobonów, guśeł, wiary w upiory, białą i czarną magię, czyli walka „z ciemnotą i przesadami”, jak wtedy mówiono, była jednym z haseł oświecenia europejskiego w ogóle. W Rzeczypospolitej dużą popularnością cieszyła się publikacja jezuita Jana Bohomolca, który w latach czterdziestych studiował filozofię w Akademii

³⁴ Samuel Bogumił Linde, *Słownik języka polskiego*, t. IV, wydanie drugie, poprawione i pomnożone, Lwów: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1860, s. 709.

³⁵ Idem, *Słownik języka polskiego*, t. 1, cz. 1, Warszawa: Drukarnia Ks. Ks. Pijarów, 1807, s. 347–348.

³⁶ *Ibid.*, s. 802.

³⁷ Samuel Bogumił Linde, *Słownik języka polskiego*, t. IV, wydanie drugie, poprawione i pomnożone, Lwów: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1860, s. 150.

Wileńskiej, *Diabeł w swojej postaci*, której pierwsza edycja ukazała się w Warszawie w 1772 roku. Autor starał się podchodzić do omawianej problematyki w sposób racjonalny, zachowując jednakże zgodność interpretacji zjawisk z nauką Kościoła. Książka miała kilka wydań o modyfikowanym tytule, w tym edycje pirackie, a także z pominięciem bogatego materiału erudycyjnego, co czyniło ją bardziej zrozumiałą w odbiorze. Michał Jerzy Poniatowski, biskup płocki, a następnie prymas zalecał ją jako lekturę księżom diecezjalnym³⁸.

Podobne kwestie, ale w zupełnie innej formie, poruszył kilka lat wcześniej niż Bohomolec Paweł Ksawery Brzostowski, wówczas kanonik wileński i pisarz wielki litewski. Przetłumaczył on z języka włoskiego, a w latach 1765–1766 opublikował u pijarów w Wilnie obszerny, kilkusetstronicowy poradnik, który ukazał się w dwóch częściach jako *Nauka dla nowych spowiedników*. Książka miała drugie i prawdopodobnie trzecie wydanie u karmelitów bosych w Berdyczowie w 1774 roku³⁹. Można uznać za znamienne, że ponowne wydanie nastąpiło w połowie lat 70-tych. W tym czasie na łamach „Monitora” toczyła się debata o fanatyzmie, a na sejmie 1774 roku wojewoda gnieźnieński August Sułkowski domagał się, wtedy jeszcze bezskutecznie, zniesienia kar za czary. Dwa lata później uchwalono zakaz rozpatrywania przez sądy świeckie spraw o czary i stosowania tortur⁴⁰. Warto przypomnieć, że już w pierwszej połowie XVIII wieku królom August II i August III podejmowali próby ograniczenia

³⁸ Danuta Kowalewska, *Magia i astrologia w literaturze polskiego oświecenia*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2009, s. 69–115. Rozdział trzeci pracy traktuje o dziełku Jana Bohomolca.

³⁹ *Nauka dla nowych spowiedników z włoskiego języka na polski wytłumaczona przez [...] Pawła Brzostowskiego, pisarza Wielkiego W. Ks. L. kanonika katedralnego wileńskiego*, Wilno, t. 1, 1765, t. 2, 1766. Edycja berdyczowska z 1774 roku, jak można przypuszczać na podstawie analizy zachowanych egzemplarzy *Biblioteki Narodowej*, ukazała się w dwóch wersjach. Jedna „z rozkazu [...] księdza Leona Szeptyckiego biskupa lwowskiego, halickiego [...]”, druga „nakładem [...] księdza Maksymilana Ryła biskupa chełmskiego i bełskiego, wizytatora Apostolskiego całej Rusi [...]”.

⁴⁰ Richard Butterwick, *Polska rewolucja a Kościół katolicki ...*, s. 178–179.

procesów o czary, wydając kilkakrotnie reskrypty zakazujące pod karą sądom miejskim rozpatrywania takich spraw⁴¹.

Dotychczas nie ustalono pierwotnego autorstwa *Nauki*, a informację, iż jest to tłumaczenie jedynego religijnego dzieła Baltazara Graciána *El Comulgatorio* z 1655 roku, a równocześnie jedynego utworu, który hiszpański jezuita sygnował własnym nazwiskiem, należy uznać za błędną. U źródeł tej pomyłki musi tkwić nieznamość tekstu Brzostowskiego⁴². Niepoprawne jest również przekonanie, że jest to polska wersja *Oráculo manual y arte de prudencia* Graciána⁴³. Można przypuszczać, że Brzostowski prawdopodobnie adaptował do potrzeb lokalnych jakiś popularny poradnik dla duchownych poświęcony sakramentowi spowiedzi, być może służący jako podręcznik w którymś z seminariów we Włoszech oraz jako pomoc dla księży diecezjalnych, czyli „ad usum”. We wstępie zaznaczył, że

⁴¹ Juliusz Bardach, Bogusław Leśnodorski, Michał Pietrzak, *Historia państwa i prawa polskiego*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1976, s. 288.

⁴² Teresa Eminowicz-Jaśkowska, *Baltasar Gracián hiszpański pisarz i moralista barokowy*, Kraków: Oficyna Wydawnicza „Abrys”, 2003. Autorka uważa, że *Nauka dla nowych spowiedników* jest tłumaczeniem *El Comulgatorio*. Kontynuując zaś to błędne założenie, przeprowadza wywód dotyczący tłumaczenia tytułu: s. 59: „Tytuł jest rzeczownikiem utworzonym od słowa comulgar – przystępować do komunii świętej. Tłumaczenie włoskie wyjaśnia *Rozważania o świętej komunii*, a francuski przekład wyjaśnia, o czym jest mowa *Model świętej i doskonałej komunii w 50 rozważaniach zaczerpniętych ze Starego i Nowego Testamentu na wszystkie niedziele i święta roku*. Tytuł polskiego tłumaczenia z 1765 i 1766 r. *Nauka dla nowych spowiedników* nie oddaje treści traktatu”; s. 145–146: „Tytuł ma tutaj podobną formę gramatyczną, jak wszystkie poprzednie. [Chodzi tu o wyjątkowość języka Graciána i sens uchwycony w jednym słowie tytułu, niemożliwym do prostego przetłumaczenia *El Comulgatorio* – M. Ś.]. Trudno go oddać jednym rzeczownikiem, a więc znowu pozostaje omówienie, jak na przykład *Przygotowanie do Komunii Świętej* lub *Medytacje przed Komunią Świętą*. Polska wersja *Nauka dla nowych spowiedników* sugeruje, iż mamy do czynienia z poradnikiem dla młodych księży przygotowujących się do roli spowiedników”.

⁴³ W spisie tłumaczeń dzieł Graciána na języki europejskie w wersji elektronicznej strony *Studiolum*, <http://www.emblematica.com> widnieje błędna adnotacja, że *Nauka dla nowych spowiedników* (także opis tej pozycji nie jest do końca poprawny, autorzy powołują się na edycję z 1774 roku, ale jako miejsce wydania podają Kraków, a nie Berdyczów) – to polski przekład *Oráculo manual*.

jest to pierwsze tłumaczenie polskie. O tym, że wprowadzał własny komentarz, świadczą zastosowane wyróżnienia „ja jeszcze dodaję”. Nie było powodu, aby Brzostowski celowo nie ujawnił nazwiska autora, gdyby było ono znaczące lub gdyby je znał. Tym bardziej, że w tekście przywołuje *Przestrogi Świętego Karola Boromeusza dla spowiedników*⁴⁴. „Przedsięwziętą dla pożytku Ziomków moich błahą pracę moją” Brzostowski dedykował Ignacemu Jakubowi Massalskiemu, rządcy diecezji wileńskiej, którego działalność miała na celu „poprawę chrześcijańskich obyczajów”, a ofiarowana mu publikacja była, zdaniem adaptatora, istotna „dla nauki zabierających się do wewnętrznego człowieka rządu”. We fragmencie skierowanym *Do Czytelnika* tłumacz podzielił się swoimi wątpliwościami, czy przystoi podawać „powszechnemu do czytania gminowi” materiały przeznaczone dla duchownych. Uznał jednak, wysłuchawszy różnych opinii w tej sprawie, że skoro książka „po włosku wielce jest pożyteczna”, nie przyniesie szkody po polsku, tym bardziej, „iż nauki tu zawarte nie tylko do dobrego spowiadania, lecz oraz do dobrego spowiadania się służyć mogą”⁴⁵. Brzostowski umniejszał, z typową dla konwencji skromnością, „użyteczność” własnej pracy, choć zaznaczał praktyczną przydatność tłumaczeń w ogóle, co było zgodne z postulatami podnoszonymi przez elity oświeconych, którzy dostrzegali znaczenie przekładów dla rodzimych czytelników⁴⁶.

⁴⁴ Kiedy wiek wcześniej Wojciech Tylkowski tłumaczył *Naukę dla poczynającego słuchać spowiedzi, jako się ma zachować z pożytkiem około sakramentu pokuty* uznanego jezuickiego autora Paola Segneri’ego a w 1740 roku wznawiał ją w Wilnie Jerzy Hylzen dla potrzeb diecezji inflanckiej, nie pominęto nazwiska włoskiego jezuitę.

⁴⁵ [Paweł Ksawery Brzostowski,] *Księdzu Ignacemu Jakubowi Massalskiemu [...] i Do Czytelnika*, in: *Nauka dla nowych spowiedników z włoskiego języka na polski wytlomaczona*, cz. 1, Wilno, 1765, s. 3–6.

⁴⁶ Bożena Mazurkowska, *Weksle prawdy i nieprawdy. Szkice literackie o książce oświeceniowej*, (Biblioteka Badań nad Wiekiem Osiemnastym. Studia i Źródła, studia nr VII), Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN, 2011, s. 56–57; Jadwiga Zientarska, *Sztuka przekładu w poglądach literackich polskiego oświecenia*, (Studia z Okresu Oświecenia, t. X), Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1969, s. 248.

Nauka dla nowych spowiedników dotyczy sakramentu pokuty i pojednania z Bogiem, który jest aktem liturgicznym i jednym z najważniejszych aktów wiary katolickiej. Przeprowadzenie analizy tego obszernego tekstu wymagałoby gruntownego przygotowania teologicznego, w tym związanego z XVIII-wieczną teologią grzechu. Stąd odnoszę się tylko do pewnych jego aspektów. Pomijam kwestie związane szerzej z doktryną Kościoła katolickiego, zdefiniowaną na Soborze Trydenckim, do którego decyzji znajdują się w tym tekście wielokrotnie bezpośrednio nawiązania (w tomie drugim także odpowiednio dekrety soborowe i bulle papieskie w języku łacińskim). Interesują mnie wskazania moralne ukierunkowane na praktykę duszpasterską. Tekst porusza szereg zagadnień związanych z życiem religijnym i obyczajowym wiernych, w tym także stanu kapłańskiego. Równocześnie odnosi się do kategorii grzechów, które określa i rozróżnia nie tylko w porządku ich wagi, ale według podziałów społecznych i socjalnych, bowiem „każdy niemal kraj ma skłonność do niektórych cnót i występków, które chociaż i gdzie indziej zdarzają się, w tym jednak częściej niż w innym”⁴⁷. Dzięki takiemu ujęciu otrzymujemy specyficzne „studium przypadków”, co zbliża tę pracę bardziej do historii obyczajów niż typowego podręcznika z zakresu teologii moralnej. Narracja Brzostowskiego zdaje się być wyjątkowa w kontekście ówczesnej literatury teologicznej. Można przypuszczać, że dotąd publikacja nie cieszyła się zainteresowaniem i nie była omawiana w literaturze naukowej⁴⁸.

Autor opisuje grzech ze względu na jego istotę, jak również analizuje zjawisko skłonności do grzechu, co skutkuje raczej nałogiem i wadą w postaci np. pijaństwa czy hazardu, a także porusza kwestie

⁴⁷ *Nauka dla nowych spowiedników z włoskiego języka na polski wytlomaczona przez [...] Pawła Brzostowskiego, pisarza Wielkiego W. Ks. L. kanonika katedralnego wileńskiego*, t. 1, Wilno, 1765, s. 101.

⁴⁸ Andrzej Derdziuk, *Grzech w XVIII wieku. Nurty w polskiej teologii moralnej*, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1996. Autor omawia liczne prace poświęcone teologii grzechu w XVIII wieku, ale nie wymienia *Nauki dla nowych spowiedników*.

zaniedbania powinności. Wśród grzechów przeciwnych cnotom moralnym, w tym przeciwnych religii w kilku nawet miejscach nawiązuje do kwestii „gusłów, zabobonów i czarodziejstwa”. Uciekają się do nich np. żołnierze „żeby nie byli ranieni na bataliach i pojedynkach”⁴⁹. W większości wypadków była to tzw. biała magia. Szczególny niepokój Kościoła wywoływały sytuacje, kiedy do „gusłów i czarodziejstwa” używano przedmiotów sakramentalnych, poświęconych lub uznanych za święte. „Obrzydliwe gusła” odprawiają „kartownicy i kostyrowie”, czyli gracze, aby osiągnąć swoje nieczne cele⁵⁰. Dodatkowo cały rozdział „O czarach, wrózkach i gusłach” autor poświęcił szczegółowej analizie przypadków, dotyczących sytuacji kiedy penitent miał „z nieprzyjacielem dusznym kontakty”. Czarodziejstwo jest zawsze grzechem śmiertelnym. Brzostowski drobiazgowo opisuje sytuacje, które towarzyszą temu procederowi. Rozróżnia jednak „magię naturalis”, która wynika z jakichś wyjątkowych predyspozycji człowieka i nie jest grzechem. Dlatego ostrzega i poucza, że „trzeba rozeznac naprzód, czy się to dzieje przez niewiedomość, prostotę, z dobrą wiarą, gdyż natenczas nie byłoby grzechu śmiertelnego, wprzód nim się stanie przestroga”⁵¹. Dostrzega więc i racjonalizuje przyczyny zachowań, które są konsekwencją braku wiedzy. Zaznacza, że szczególnie w przypadku kontaktu z czarami, spowiednik nie powinien wprowadzać penitenta w rozpacz, ale go bronić i równocześnie „nie dać czartu przystępu”.

Próby oczyszczenia kultu religijnego z wszelkich naleciałości, które określano jako zabobony, miały w oświeceniu wielowymiarowy charakter. Elity duchowne podejmowały ten problem na różnych płaszczyznach. Biskup Ignacy Massalski wykorzystał do tego również możliwości jakie dawał jubileusz powszechny. Aby jednak właściwie rozeznac skalę problemu niezbędna jest ponownie obserwacja zjawisk

⁴⁹ *Nauka dla nowych spowiedników z włoskiego języka na polski wytłumaczona przez [...] Pawła Brzostowskiego, pisarza Wielkiego W. Ks. L. kanonika katedralnego wileńskiego*, t. 2, Wilno, 1766, s. 118.

⁵⁰ *Ibid.*, s. 179.

⁵¹ *Ibid.*, s. 181–182.

językowych. Obie bowiem strony: zwolennicy przemian i obrońcy utrwalonych praktyk religijnych, do których przywiązana była większość społeczeństwa, posługiwali się podobnymi wyrażeniami dla określenia odmiennych postaw. Taka sytuacja wystąpiła na początku lat siedemdziesiątych XVIII wieku, kiedy doszło do gorącej debaty w odpowiedzi na decyzje papieża o redukcji świąt, ograniczeniu dni postnych i dyspensie postnej dla Rzeczypospolitej. Już wtedy podjęto, szczególnie w publicystyce, kwestie tradycyjnych praktyk i zwyczajów religijnych. W dyskursie polemicznym budowano wyraźnie dwie przeciwstawne narracje, które odzwierciedlały odmienne postawy i poglądy. Obrońców tradycji piętnowano, jako ludzi, których cechowała „fanatyczna i nierozumna o religię gorliwość”⁵². Ci z kolei zadawali pytanie: „Nie jestże to znak oczywisty, że Polska nasza zheretyczyła, kiedy już nawet posty skasowano?” [...] post nie jest tak istotnym punktem wiary, żeby kto go nie zachowa, tym samym prawowiernym być przestawał; i trzymać tak o poście jest jedynie uprzedzenie i zabobonność” – próbował tłumaczyć „kilku osobom niepodłej kondycji” ukrywający się pod pseudonimem Prawowier-ski – chudy literat i nauczyciel ze zgromadzenia bazylianów Aleksander Żórawski, opisując na łamach „Monitora” z kwietnia 1773 roku symboliczną scenkę w karczmie. Nic nie pomogły racjonalne wywody, posądzono go nie tylko o to, że jest „oziębłym katolikiem”, ale także „o kacerstwo spotwarzono”. „Nic dziwniejszego, jako że niektórzy sprzeciwianie się upiorom, czarom i innym szczerym zabobonom za mniej katolickiego ducha poczytują dowód.” Dyskurs, który toczył się na łamach „Monitora”, był nie tylko reakcją na aktualne wydarzenia krajowe, czy też elementem świadomej dydaktyki, próbą kształtowania postaw wobec religii, ale równocześnie przypominał debatę, która dużo wcześniej, bo w 1711 roku miała miejsce na stro-

⁵² *Monitor*, 21 IV 1773, nr 32, s. 357–363, in: *Monitor 1765–1785: Wybór*, opracowała i wstępem poprzedziła Elżbieta Aleksandrowska, (*Biblioteka Narodowa*, ser. I, nr 226), Wrocław: Wydawnictwo Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1976, s. 357–363.

nach angielskiego „Spectatora” w artykułach jego współredaktora Josepha Addisona *O zgubnych skutkach nabożnej gorliwości*⁵³. Pojęcie fanatyzmu, które przewijało się w różnego typu wypowiedziach, w swej wykładni semantycznej nawiązywało do definicji sformułowanej przez encyklopedystów i łączyło się z omówionym wyżej zabobonem. Według autora hasła fanatyzm:

Jest to ślepa i zachłanna gorliwość, rodząca się z przesądu i dyktująca czyny głupie, niesprawiedliwe i okrutne. Nie tylko nie odczuwa ona wstydu ani wyrzutów, ale łączy się jeszcze z rodzajem radości i zadowolenia. Fanatyzm jest więc tylko zabobonem wcielonym w czyn.⁵⁴

Podobnie, jak na decyzje papieskie o redukcji świąt i zmianach w zwyczajach postnych, reagowano niekiedy na obostrzenia sanitarne związane z pochówkiem ofiar podczas morowej zarazy w 1771 roku. Wywożenie zwłok daleko poza miasta, zabezpieczanie gaszonym wapnem, a nie tradycyjny pochówek w pobliżu kościołów, przedstawiani przez publicystów, „gorliwi katolicy” traktowali jako herezję, chociaż słowo to wymiennie używane z kacerstwem oznaczało raczej „zaparcie się istotnych niektórych wiary chrześcijańskiej artykułów” lub szerzej „wybieranie”, „bo w niej każdy sobie to obiera, co mu się lepszego być zdą”, „cokolwiek przeciw prawdzie mądrzeje, to będzie heretyctwem”⁵⁵. Jak wiadomo także biskup Massalski wydał 30 stycznia 1771 roku *Sposoby proste i łatwe podane od doktorów dla mieszkających po wsiach. Na ustrzeżenie się morowej zarazy lub ratowanie podczas onej*, których treść kazał głosić z ambon i przybijać na drzwiach

⁵³ *Spectator*, 2 X 1711, nr 185, in: *Spectator*: Wybór, przekład, wstęp i objaśnienia Zofii Sinkowej, (Biblioteka Narodowa, seria II, nr 110), Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1957, s. 230.

⁵⁴ „Fanatyzm”, in: *Encyklopedia albo słownik rozumowy nauk, sztuk i rzemiosł* [...], przełożyła i przypisała Ewa Rządowska, wstęp Jana Kotta, (Biblioteka Narodowa, seria II, nr 73), Wrocław: Wydawnictwo Zakładu im. Ossolińskich, 1952, s. 101.

⁵⁵ Samuel Bogumił Linde, *Słownik języka polskiego*, t. 1, cz. 2, Warszawa: U Autora, 1808, s. 828.

kościółów⁵⁶. Natomiast we wspomnianym już wcześniej liście pasterskim z 1775 roku Massalski nie tylko przytoczył rozporządzenie papieskie, ale dołączył uwagi o zewnętrznych praktykach kultu religijnego w kontekście kultu Eucharystii, który na nowo zdefiniował Sobór Trydencki⁵⁷. Wiek XVII i XVIII przyniósł intensywny rozwój adoracji Najświętszego Sakramentu w tabernakulum, która stanowiła ważny element pobożności ludowej, stając się spektakularnym wyrazem uzewnętrznienia religijności katolickiej, wbrew stanowisku protestantów, którzy nie uznawali ani adoracji, ani procesji Bożego Ciała, a jedynie Wieczerzę Pańską. Podobnie jak Michał Jerzy Poniatowski w Koronie, także Massalski na Litwie propagował oczyszczenie tego kultu z rytów utrwalonych tradycją pobożności ludowej. Obaj biskupi byli także orędownikami nabożeństwa czterdziestogodzinnego z adoracją Najświętszego Sakramentu, które usankcjonował papież Klemens XIII w 1765 roku⁵⁸. Massalski propagował je w Wilnie i na Litwie już od 1766 roku i zalecił je nawet „na odwrócenie powietrza” podczas epidemii w 1771 roku⁵⁹.

Jednak, jak się wydaje, te wszystkie określone w przepisach Jubileuszu zalecenia (które będą przewijać się w różnej formie w kolejnych dokumentach biskupich przez cały okres pontyfikatu Massalskiego), których celem była zmiana form pobożności, nie wzbudziły wśród wiernych, a także części duchowieństwa pełnego zrozumienia i entuzjazmu. Świadczy o tym kolejny list pasterski Massalskiego, ogłoszony w związku z sejmem 1776 roku, na który biskup wileński udawał się do Warszawy. Poza zaleceniami modłów w intencji obrad – Massalski publikował takie listy przed każdym swoim wyjazdem na sejm –

⁵⁶ Ignacy Jakub Massalski, *Sposoby proste i łatwe podane od doktorów dla mieszkających po wsiach. Na ustrzeżenie się morowej zarazy, lub ratowanie podczas onej [...]. Dat Vilnae in Cancellaria Curiae Nrae. Anno Dni 1771, die 30 Mensis Jan.*, s. nlb.

⁵⁷ Idem, *Wszystkim Wiernym Chrystusowym Diecezji Naszej [...]*, 1775, [Wilno, 1775].

⁵⁸ Richard Butterwick, *Polska rewolucja a Kościół katolicki*, s. 176; Tadeusz Kasabuła, *Ignacy Massalski*, s. 450–462.

⁵⁹ *Gazety Wileńskie*, 2 III 1771, nr 9; 6 IV 1771, nr 14.

znalazły się tu upomnienia i przestrogi, a nawet groźba klątwy kościelnej i ekskomuniki wobec tych, którzy nie przestrzegali bulli papieskiej znoszącej niektóre święta kościelne oraz rozporządzenia biskupa „o niektórych praktykach powierzchownego nabożeństwa”. W liście czytamy, że do władarza doszły wiadomości „acz niewyraźnie”, jakoby bulla papieska oraz jego rozporządzenie „niemało trudności i wątpliwości po różnych diecezji naszej miejscach narobiły”. Te, jak pisze Massalski, „nieprzyzwoitości” wywołały jego oburzenie, a wyniknęły nie tylko z niedbalstwa plebanów, ale także, jak wynika z kontekstu, z powodu postawy wiernych, dla których „jakoby Prawa Kościelne samolówką⁶⁰ jakąś były na usidlenie sumienia ludzkiego, a nie jasno rzecz podawały”. Niechętnie czy też nawet wrogie postawy wiernych i kleru parafialnego wobec nakazów hierarchii duchownej określił Massalski jako „grzech wymieniony szemrania lub przeciwnego nauczania” i chociaż wobec duchownych, ze względu na trwający jubileusz, postulował kary łagodniejsze, to nakazał publiczne odwołanie głoszonych opinii, niezgodnych z kierunkiem zmian, których był orędownikiem. Osoby, które miały jakieś wątpliwości, co do istoty reform wprowadzanych w obrzędach, powinny szukać wyjaśnień wyłącznie u samego biskupa lub w reprezentujących go instytucjach. Rządca diecezji powtarzał, że wiernych obowiązuje ogłoszona już bulla papieska i surowo nakazał, aby jego rozporządzenia „uczynione względem niektórych praktyk powierzchownego nabożeństwa, to jest: oktaf, dyscyplin i kap wiernie i bez wszelkiego tłumaczenia zachowane były”⁶¹.

Do tych problemów powrócił Michał Karpowicz w kazaniu jubileuszowym *O powinnej poddanym od panów miłości względem ich duszy, a zatem o powinności wyprowadzenia ich z tej grubości rozumu,*

⁶⁰ „Samolówki na dzikie zwierzęta. Prawie każdy gatunek zwierzyny miał w myślistwie polskim oddzielne na siebie samolówki”, hasło „Samolówki”, in: Zygmunt Gloger, *op. cit.*, t. 2, s. 197.

⁶¹ Ignacy Jakub Massalski, *Wszystkim Wiernym Chrystusowym Diecezji Naszej Pasterskie Błogosławieństwo [...]. Datt. W Wilnie w Kancelarii Naszej Zadzwornej Roku 1776 Dnia 10 Miesiąca Sierpnia*, s. nlb.

w której zostają i o szkołach parafialnych, wygłoszonym 24 września 1776 roku w kościele św. Ducha. Była to oracja duchowna, która wzbudziła największe emocje u słuchaczy. Wykład oparty został na założeniach doktryny fizjokratycznej. Postulaty, które przedstawił Karpowicz nie wykraczały poza zalecenia nauki stanowej dla chłopów sformułowane przez Komisję Edukacji Narodowej, wywołały jednak ogromny niepokój wśród szlachty i duchowieństwa niższego. Karpowicz poddał bowiem ostrej krytyce tradycyjne postawy i praktyki religijne, których utrwalaniu sprzyjali zarówno niektórzy właściciele dóbr, jak i duchowni. Wiarę w domniemane cuda, strach przed czarami, zabobonność, fanatyzm oraz wszelkie konsekwencje takich zachowań, prowadzące niekiedy do przemocy i gwałtu, ocenił jednoznacznie jako szkodliwe dla społeczeństwa i Kościoła katolickiego.

O duchowni! Nasz to jest grzech po wielkiej części, mnóstwo nas jest duchownych wielkie, a zatym musiał być defekt wyboru, nauki, cnoty i obyczajów. Ta ślepota i nie edukacja pomnaża częstokroć bardziej zabobony i fanatyzm, zamiast wykorzenia i oświecenia obywatelów. Ta ciemność fanatyków, płaszczem nabożeństwa okryta, lekko wierzy, mało rozumie, wiele naucza i opowiada, stąd to z zgorszeniem świata wyszło, tyle szemrania, złorzeczenia i buntów przeciw pasterskim rozporządzeniom, o zniesieniu świąt, kap, dyscyplin, kompanii i innych powierzchowności; stąd tyle wymyślnych conceptów hańbiących czystość wiary, bałamucących serca lekkie i słabe, zawodzących dusze lekko wierne i gruntu pobożności prawdziwej nie znające; stąd tyle zmyślonych dziwactw i cudów, hańbiących wiarę i uwłaczających powadze prawdziwych cudów, których Kościół Chrystusowy jest składem, stąd tylu w obojej płci próżniaków i włóczęgów szkodliwych, pod pozorem wizyty miejsc świętych, szukających swawoli; stąd tyle zmyślonych energumentów, opętanych, oczarowanych, nawiedzonych, nasłanych i tysiące innych ślepego fanatyzmu owoców; ale i któż wyliczy te wymysły, które znieważając wiarę Chrystusa, szpecą ambony, trują konwersacje i uwieczniają hańbiące naród przesady?⁶²

⁶² Michał Karpowicz, *Kazanie IV jubileuszowe, w porządku 80 z rozkazu JO. Książęcia Jmci Pasterza dnia 24 września w kościele Św. Ducha miane: O powinnej poddanym od panów miłości względem ich duszy, a zatem o powinności wyprowadzenia ich z tej grubości rozumu, w której zostają i o szkołach parafialnych*, in: Idem, *Kazania i inne dzieła*, t. 6, Warszawa, 1813, s. 82–85.

Następnie kaznodzieja jeszcze raz zaakcentował, że częstokroć źródła takiego stanu rzeczy tkwią w samym duchowieństwie „przez niewiedzę, przez upór, przez interes, przez wyniosłość lub przez nierozumne nabożeństwo”. Natomiast próby zmian podejmowane są przez „gorliwych biskupów” – co stanowiło wyraźną aluzję i równocześnie pochwałę Massalskiego. Zgodnie ze sztuką retoryki Karpowicz powrócił do tego problemu pod koniec kazania i jeszcze mocniej zobrazował i wyartykułował problem. Zaznaczył, zgodnie z ówczesną dydaktyką, że rolnikom potrzeby jest prosty wykład prawd wiary, daleki od teologicznych spekulacji, ale równocześnie podsumował, że do tej nauki religijnej należy:

Przydać informację o gusłach, zabobonach, czarach, fałszywych cudach, zmyślonych zjawiskach, aparycjach, czarach, pokazywaniach się po śmierci i tym podobnych, ufundować ich w powinności, pokazując nieprzyzwoitość włączenia po odpustach, kompaniach, schadzkach, na miejsca mniemane cudowne; przestrzec ich o zmyślonych przywilejach i odpustach zbytecznych z nieba jakimkolwiek zgromadzeniom, konfraterniom, albo bractwom nadanych, a upewnić jak najgruntowniej, że samo zachowanie przykazań Boskich i kościelnych, samo pełnienie powinności swojego stanu, samo godne używanie w swych czasiech z pobożności sakramentów Kościoła, jest najpewniejszą drogą zbawienia.⁶³

Po zakończeniu kazania miał miejsce nieprzyjemny incydent, który w swojej spektakularności, jasno odzwierciedlił nastroje panujące w niektórych grupach bezpośrednich adresatów tego kazania. [...] co tylko ks. Karpowicz z ambony zlął, natychmiast gorliwy kaznodziejski kapłan wszedł na ambonę i żarliwie zaczął to wszystko przeciwnie na odwrót odwoływać, że ta nauka jest libertyńska, wolterowska, bezbożna, aby temu lud pobożny nie wierzył i serca swego nie zarażał itd. Sprawa zakończyła się w konsystorzu duchownym, który potępił zachowanie wspomnianego dominikanina, jako niezgodne z zaleceniami i wolą zwierzchności, czyli samego biskupa Massalskiego, jako inicjatora tematów kazań jubileuszowych.

⁶³ *Ibid.*, s. 85–87.

W wyroku stwierdzono „że kazanie Karpowicza „przeciw któremu wiele potwarzy złośliwych i nierozumnych na tej gorszącej nauce mówiono, rozstrząsneliśmy i doskonale mądre, rozumne i gruntownie pobożne znaleźliśmy i aprobowaliśmy. Powtórnie doszedłszy, że ta gorsząca nauka była jedynie z nierozumnej i nieoświeconej gorliwości tego partykularnego zakonnika, bez żadnej wiadomości jego przełożonych [...]”⁶⁴ Proboszcz preński uzyskał pełne poparcie oświeconego biskupa, którego strategię religijną realizował, a dominikanin został obłożony czasową suspensą.

Uroczyste, czterdziestogodzinne nabożeństwo zwieńczyło obchody Roku Jubileuszowego w Wilnie. W „Gazetach Wileńskich” podsumowano osiągnięcia *Miłościwego Lata*. „Liczne zgromadzenie się wiernych do tej Stolicy pod ten czas zbawienny, przykładne nabożeństwo i ochotne słowa Bożego słuchanie czynią, mam nadzieję, że przebłagawszy Boga, nauczywszy się gruntownie prawdziwych obowiązków, ogłoszonych nam od Boga przez wiarę, i rozum, założyliśmy fundament publicznej na przyszłe czasy szczęśliwości.”⁶⁵ Użyte w artykule określenia „przykładne nabożeństwo”, a także „prawdziwe nabożeństwo” to zbitki pojęciowe, które w innych wypowiedziach przeciwstawiano „mniemanej pobożności” czy też „fałszywej pobożności”, a więc takiej, która według oświeconych elit była konsekwencją zabobonu i fanatyzmu. Linde sporo uwagi poświęcił znaczeniu słowa „mniemam”, któremu odpowiadają czasowniki „trzymam, rozumiem, mam za to, zda mi się, dzierżę za to, domyślam się”. „Lepiej wiedzieć niż mniemać” – pisze autor i przytacza za psalmistą „wiara wiernych nie ma mniemać, ale pewnie i mocno wiedzieć”⁶⁶.

Z analizy innych dokumentów opracowanych na polecenie Masalskiego wynika, że odnowa życia religijnego i pobożności wiernych z jednej strony, a kleru parafialnego z drugiej nie przebiegała bez

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ *Gazety Wileńskie*, 4 I 1777, nr 1.

⁶⁶ Samuel Bogumił Linde, *Słownik języka polskiego*, t. 2, cz.1, s. 124.

zakłóceń. Mimo olbrzymiego wysiłku i nakładów, jakie podejmował rządcą diecezji i związane z nim środowisko duchownych powtarzały się informacje, że niektórzy pasterze nie odpowiadają na wezwania mszy i nabożeństw, że nie udzielają sakramentów świętych, traktując to jako karę za brak dziesięciny, że zdarzają się kary cielesne, które dotyczą wiernych, nie przestrzegających przykazań, że kobiety podejrzewane o czary umieszcza się w kłatkach ku uciesze i nauce gawiedzi, co należało do tzw. kar ośmieszających. I chociaż Massalski w sprawozdaniach do Rzymu podkreślał poprawną religijność wiernych, podobnie jak podległe mu duchowieństwo rzadko wykazywało w skrupulatnie opracowywanych na jego zlecenie ankietach – odstępstwa od odgórnie narzuconych reform, to przywiązania do utrwalonych przez lata tradycyjnych, zrytualizowanych form pobożności nie udało się wyeliminować⁶⁷. Chociaż niewątpliwie duże znaczenie w procesie ewangelizacji wiernych odegrały wspierane przez Massalskiego misje parafialne, które stanowiły ważne narzędzie odnowy życia religijnego, a w niektórych miejscach dopiero zaszczerpienia religijności chrześcijańskiej na wciąż silnych korzeniach kultów pogańskich⁶⁸. Misje ludowe przeżywały zresztą w Rzeczypospolitej w wieku światła prawdziwy rozkwit. Można zapewne mówić o wyeliminowaniu tradycji kap i biczowników publicznych, co dotyczyło ziem całego kraju. „W wieku XVIII byli jeszcze wśród szlachty średniej i mieszczań polskich, lubo już bardzo nieliczni, ludzie tak surowej pobożności, że za grzechy swoje czynili pokutę przez dyscyplinowanie się sekretnie.”⁶⁹ W diecezji wileńskiej doszło zapewne do znacznego ograniczenia jawnych gusiel i zabobonów, które prawdopodobnie zeszyły do ukrycia, o czym świadczą różne sprawozdania: „gusłów i zabobonów nie słyhać”, „guślarzów zabobonników żadnych w parafii [...] nie masz”, „osób umięjących *sekreto*w *tajemnych* y *zabobonow* iawnie wiadomych

⁶⁷ Tadeusz Kasabuła, *op. cit.*, s. 420–427.

⁶⁸ *Ibid.*, s. 442.

⁶⁹ „Biczownicy”, in: Zygmunt Gloger, *op. cit.*, t. 1, s. 170.

y widomych niemasz”. A inne relacja świadczą o utrzymywaniu się tradycyjnych obrzędów wiejskich o podłożu magicznym.

Zabobonów znacznych nie słyhać, prócz czasu Szlubów węzły Dziewkom zawięzuią, czasu pierwszy Zapowiedzi Dziewka z Kościoła ucieka. Przyjeżdżających do Domu po Szlubie Matka, lub kto inny Starszych z Domowych przed Progiem z *Chlebem y Piwem spotykają. Dziewka wyjeżdżając do Szlubu po katach kłania się*, iadąc do Szlubu wrzeszcząc męża w głos przeklina. Sadząc po Ogrodach Kapustę garki wywracają. Między Bożym Narodzeniem starzyzny zadney niełataią, Wieczorami Świątkuią, Młodziasz iakąkolwiek Bydła lub Ptastwa, gdyby urokov się nie obawiała, solą nakoło obnoszą y Sol na Ogien rzucają. Około So Jana pokrzywy na Oknach kładą y inne Wrozki czynią, z Ptastwa przelotow, z Zwierzant przebiegow szczęścia lub nieszczęścia sobie rokują.⁷⁰

Wydaje się natomiast, że mizerne wyniki przynosiła walka z powszechnym na wsi pijaństwem. W raporcie dla Kolegium Rzymskiego przygotowanym na zlecenie władz Cesarstwa Rosyjskiego w 1804 roku Paweł Ksawery Brzostowski wówczas pleban w Turgielach na pytanie: „Jakie postrzedz można w tej parafii między ludźmi panujące przywary”, odpowiedział: „Pijaństwo, chytrość, mało nabożni, dwory zaś terazniejszej modzie, co do religii ulegają.”⁷¹

Można także przypuszczać, że zmianie uległa struktura bractw. Przestały funkcjonować bractwa biczowników. [...] dawniej *poki niebyli skasowane kapy* – bratczykowie mieli staranność o swoim Oltarzu-brackim, y wysyłali Kwestorzow na opatrzenie swiatłem tego Oltarza, teraz po *skasowaniu Kap ustało wszystko*, y niemasz zkąd obmyslic swiec i lamp⁷². Malala rola bractw o charakterze dewocyjnym, a wzorowane na doświadczeniach Piotra Skargi bractwo miłosierdzia, choć wspierane przez Massalskiego i zalecane listem

⁷⁰ Cytaty za: Jurgis Lebedys, *Lietuvių kalba XVII–XVIII a. viešajame gyvenime*, Vilnius: Mokslas, 1976, p. 152, 154, 160, 161.

⁷¹ *Raport Plebanii Turgielskiej, Kopia Raportów od Duchowieństwa Gubernii Litewsko-Wileńskiej na mocy ukazu Imperat. w Roku 1804 przystanego do Collegium Rzymsko-Katolickiego posyłających się*, Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskii bibliotekos Rankraščių skyrius (dalej: LMAVB), F. 273–823, s. nlb. 3.

⁷² Cytat za: Jurgis Lebedys, *op. cit.*, p. 152.

pasterskim, a także opisane w literaturze na potrzeby plebanów, nie zdążyło się rozwinąć tak, jak podobne przedsięwzięcie zainicjowane w Koronie przez Michała Poniatowskiego.

Obserwacja zjawisk związanych z tradycyjną religijnością ludową, akcentującą uczuciowość przeżycia religijnego i wyrażającą się m. in. w kulcie maryjnym i rozbudowanym kulcie świętych lokalnych, uczestnictwie w bractwach, pielgrzymkach i nawiedzaniu sanktuariów czy przydrożnych kapliczek, procesjach, drogach krzyżowych, koronacjach cudownych obrazów, edycjach i czytelnictwie bogatej literatury dewocyjnej, czyli takiej, która obejmuje wszystkie książki religijne inne niż dzieła doktrynalne i teologiczne oraz znajduje zastosowanie głównie w pobożności domowej, wreszcie z religijnością, którą cechuje zamiłowanie do białej magii i przedmiotów rzemiosła artystycznego o charakterze dewocjonalistów – wskazuje na trwałość form takiej pobożności, która nie miała przecież charakteru folklorystycznego czy marginalnego, ale była codziennością religijną szerokich mas, a obrzędowość i rytuały były jej istotną częścią. Podobnie jak wszelkie treści, które nie wynikały z liturgii, ale z lokalnej religijnej tradycji i historii. Mindaugas Paknys, badając kult świętych na Litwie słusznie podkreślił, że „w odróżnieniu od dzisiejszych czasów, święty zajmował niegdyś o wiele ważniejsze miejsce w codzienności każdego człowieka”, a „daty dzienne w kalendarzu nie stanowiły jedynie kombinacji liczb i miesięcy, lecz łańcuch dni świętych”⁷³. Zainteresowanie literaturą dewocyjną wskazuje z kolei na utrzymywanie się wyrosłych z tradycji *devotio moderna* form pobożności indywidualnej. Publikacje nabożnych modlitw do Maryi Panny i różnych świętych, a także całych nabożeństw,

⁷³ Mindaugas Paknys, „Kult świętych na Litwie od XV do początku XVII wieku: efekt polityki Kościoła katolickiego czy przejawy odmienności kulturowej?“, in: *Środowiska kulturotwórcze i kontakty kulturalne Wielkiego Księstwa Litewskiego od XV do XIX wieku. Materiały z XVII spotkania Komisji Lituanistycznej zorganizowanego przez Instytut Historii PAN, Instytut Historyczny UW i Instytut Historii Prawa UW w Warszawie 23–24 września 2008*, pod redakcją Urszuli Augustyniak, Warszawa: Instytut Historii PAN, Instytut Historyczny UW, Instytut Historii Prawa UW, Wydawnictwo Neriton, 2009, s. 131.

jak np. *Nabożeństwo domowe na każdy dzień całego tygodnia rozłożone bogobojnym gospodarzom dla domowej czeladzi na duchowny pożytek ofiarowane*⁷⁴ świadczy o potrzebie tego typu lektury. Niektóre z tych publikacji były kilkakrotnie wznawiane, co z kolei dowodzi przywiązania do konkretnych świętych i form ich kultu. Wydaje się, że utrzymywało się zainteresowanie sprowadzaniem nowych relikwii, nawet, gdy u źródeł tego zainteresowania tkwiły nie tylko religijne, ale bardziej racjonalne, ekonomiczne motywacje. Lokalne sanktuarium sprzyjało lokalnym pielgrzymkom, które z kolei pobudzały handel. Wiktoria z Potockich Pocijowa, strażnikowa wielka litewska sprowadziła relikwie św. Bonifacego, Jadwiga z Załuskich i Tadeusz z Kozielska Ogiński, wojewodowie troccy relikwie św. Fortunata, a w kościele panien wizytek dokonała się introdukcja relikwii świętych Męczenników Adauta i Wiktorii, co opisywano w publikowanych tekstach nabożeństw do tych świętych, a także w „Gazetach Wileńskich”⁷⁵. Nie zmniejszał się także, jak można sądzić, kult obrazów. Nadal były one środkiem krzewienia wiedzy, siłami, którym przypisywano cuda i obiektami kultu, wzmacniały indywidualne praktyki pobożnościowe⁷⁶.

Cechy religijności i pobożności ludowej ukształtowały się, jak już wspomniano, na przestrzeni XVI–XVIII wieku i przetrwały do końca minionego tysiąclecia. Dominacja szlacheckiego stylu życia i kultury szlacheckiej, słaby rozwój miast, z których większość, poza

⁷⁴ *Nabożeństwo domowe na każdy dzień całego tygodnia rozłożone bogobojnym gospodarzom dla domowej czeladzi na duchowny pożytek ofiarowane*, Wilno: Drukarnia J. K. M. Akademicka SJ, 1771.

⁷⁵ *Nabożeństwo do Świętego Bonifacego Męczennika, którego ciało w Olkiemickim Kościele Księża Franciszkanów ku czci wiernym Chrystusowym jest złożone według świątobliwej żądzy wielu pobożnych osób [...]*, Wilno: Drukarnia JKM Ks. Ks. Franciszkanów, 1770; *Nabożeństwo do S. Fortunata za dozwoleniem Kościelnej zwierzchności do druku podane i przy uroczystym wprowadzeniu ciała tegoż Męczennika Jaśnie Wielmożnym Jadwidze z Załuskich i Tadeuszowi z Kozielska Ogińskim wojewodom trockim [...] ofiarowane imieniem konwentu sienieńskiego od ks. ks. franciszkanów prowincji litewskiej*, Wilno: Drukarnia Ks. Ks. Franciszkanów, 1772; *Gazety Wileńskie, Addytament*, 26 V 1781.

⁷⁶ Peter Burke, *Naocność. Materiały wizualne jako świadectwa historyczne*, tłumaczenie Justyna Hunia, Kraków: Wydawnictwa Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2012, s. 70–72.

kilkoma centrami i kilkunastoma średnimi, miało raczej charakter dużych osad – a Wielkie Księstwo Litewskie było prowincją jeszcze słabiej zurbanizowaną niż ziemie koronne – oraz adaptacja w tychże ośrodkach miejskich tradycyjnej kultury szlachecko-wiejskiej – doprowadziły w realiach Rzeczypospolitej Obojga Narodów do ukształtowania się społeczeństwa, dla którego zasadniczy system wartości religijnych nie miał charakteru dogmatycznego, opartego na historii liturgii, a tym bardziej elitarnego lecz ludowy⁷⁷.

Z kolei intelektualizm religijny dotyczył niewielkiej grupy wiernych, najczęściej przedstawicieli elit, lepiej wykształconych, podróżujących, znających języki obce, przede wszystkim francuski, czujących na aktualną modę, otwartych na nowe prądy, ale też nowinki europejskie. Historyk duchowości dostrzega elementy jansenizmu, z jego rygoryzmem moralnym, w wypowiedziach kilku przedstawicieli elit (np. Stanisława Konarskiego, który w omawianej wyżej *Religii poczciwych ludzi* twierdził, „że religia powinna być w rozumie i sercu wewnętrzna”⁷⁸), ale częściej racjonalizm, który sprowadzał się do prób intelektualnego poznania, a nie duchowego przeżycia prawdy Bożej. Natomiast opór przeciwko innowacjom, również tym wprowadzanym odgórnie przez samą instytucję Kościoła w praktykach religijnych, podobnie jak słaby związek religijności z moralnością życia codziennego charakteryzował i charakteryzuje pobożność ludową⁷⁹. „Obok konformizmu obyczajowego utrzymywało się więc tolerowanie zła, religijność powierzchowna i płytka.”⁸⁰ Stosunkowo najmniejsze

⁷⁷ Maria Sroczyńska, „Fenomen religijności ludowej w Polsce – ciągłość i przeobrażenia”, in: *Kościół i religijność Polaków 1945–1999*, praca zbiorowa pod redakcją Witolda Zdaniewicza i Tadeusza Zembruskiego, Warszawa: Instytut Statystyki Kościoła S. C., 2000, s. 253–270.

⁷⁸ Stanisław Konarski, *O religii poczciwych ludzi*, Warszawa: Drukarnia J. K. Mci i Rzeczypospolitej Ks. Ks. Scholarum Piarum, 1769, s. 121.

⁷⁹ Andrzej Potocki, „Religijność ludowa – wielość wymiarów”, in: *Kultury religijne. Perspektywy socjologiczne*, redakcja Andrzej Wojtowicz, Warszawa-Tycczyn: Wyższa Szkoła Społeczno-Gospodarcza, 2005, s. 161–180.

⁸⁰ Karol Górski, *Zarys duchowości w Polsce*, Kraków: Wydawnictwo „Znak”, 1986, s. 228.

rozeznanie posiadamy wobec zjawisk związanych z rzeczywistymi duchowymi przeżyciami wewnętrznymi oraz doznaniem mistycznymi w tym okresie, jako przejawem miłości Boga. Przeżycie mistyczne jest bowiem od liturgii niezależne. A historia liturgii, a więc dzieje kultu i jego form, to nie to samo, co dzieje życia wewnętrznego.

Biskup wileński Ignacy Jakub Massalski, jeden z najlepiej wykształconych przedstawicieli episkopatu Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej czasów stanisławowskich, a także skupione wokół niego grono lepiej wykształconych i otwartych na projekty reform duchownych, nie ustawało w działaniach, których celem była zmiana postaw religijnych i form pobożności wiernych, a w konsekwencji także poprawa ich obyczajów, ale także przemiany świadomości i mentalności kleru diecezjalnego i zakonnego. Najtrudniej ocenić skutki tych działań, skoro jeszcze w 1787 roku biskup wyrażał oburzenie w liście do miejscowego proboszcza księdza Józefa Wieliczko, który wraz z parafianami wziął udział w uwięzieniu w klatce kobiety posądzonej o czary: „[...] rzecz dziwna, że w tym wieku znacznie oświeconym podobne panują przesady, ale dziwniejsza, że duchowni, w tymże wieku więcej jak dawniej oświeceni tych przesądów nie uprzężają, a częstokroć są onych sprawcami i pospółstwem lekkomyślnemu wrażają.”⁸¹ Niezależnie od rozczarowań, jakie przeżywał rządca diecezji, w historiografii współczesnej dominuje pogląd, że:

W całości jasne jest dziś, że Oświecenie katolickie, w polskich zwłaszcza warunkach, nie jest marginesem samego prądu [czyli oświecenia jako formacji w ogóle – M. Ś.], ale problemem o centralnym znaczeniu, bardzo złożonym, bez którego pogłębionej analizy nie jesteśmy po prostu w stanie głębiej zrozumieć i wyjaśnić charakteru przemian dokonujących się w mentalności społeczeństwa polskiego, i różnorodnych oporów wobec tych przemian.⁸²

Łteikta: 2012-05-10

Priimta: 2012-06-24

⁸¹ Cyt. za: Tadeusz Kasabuła, *op. cit.*, s. 422–423.

⁸² Jerzy Kłoczowski, *Dzieje chrześcijaństwa polskiego*, wydanie uzupełnione, Warszawa: Świat Książki, 2007, s. 198.

ŹRÓDŁA I LITERATURA

Raport Plebanii Turgielskiej, Kopia Raportów od Duchowieństwa Gubernii Litewsko-Wileńskiej na mocy ukazsu Imperat. w Roku 1804 przysłanego do Collegium Rzymsko-Katolickiego posyłających się, Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskių bibliotekos Rankraščių skyrius, F. 273–823.

Encyklopedia albo słownik rozumowy nauk, sztuk i rzemiosł [...], przełożyła i przypisami opatrzyła Ewa Rzakowska, wstęp Jana Kotta, (*Biblioteka Narodowa*, seria II, nr 73), Wrocław: Wydawnictwo Zakładu im. Ossolińskich, 1952.

Gazety Wileńskie, 2 III 1771, nr 9; 6 IV 1771, nr 14; 4 I 1777, nr 1; *Addytament*, 26 V 1781.

KARPOWICZ MICHAŁ, *Kazanie IV jubileuszowe, w porządku 80 z rozkazu JO. Książęcia Jmci Pasterza dnia 24 września w kościele Św. Ducha miane: O powinnej poddanym od panów miłości względem ich duszy, a zatem o powinności wyprowadzenia ich z tej grubości rozumu, w której zostają i o szkołach parafialnych*, in: Idem, *Kazania i inne dzieła*, t. 6: *Kazania jubileuszowe*, Warszawa, 1813.

KOŁŁATAJ HUGO, *Pamiętnik o stanie duchowieństwa katolickiego polskiego i innych wyznań w połowie XVIII wieku*, wydał z rękopisu Jan Konstanty Żupański, Poznań, 1840.

KONARSKI STANISŁAW, *O religii pocziwych ludzi*, Warszawa: Drukarnia J. K. Mci i Rzeczypospolitej Ks. Ks. Scholarum Piarum, 1769.

LEBEDYS JURGIS, *Lietuvių kalba XVII–XVIII a. viešajame gyvenime*, Vilnius: Moks-las, 1976.

LEGOWICZ JÓZEF, *Zbiór pożytecznych zabawek dla każdego stanu ludzi służyć mogących a szczególnie dla dążących do nabycia potrzebnych sobie nauk i umiejętności na pożytek powszechności zebrany i do druku podany*, Wilno: Drukarnia Ks. Ks. Bazyliańów, 1798.

ŁUBIEŃSKI WŁADYSŁAW, *List pasterski do owieczek archidiecezji metropolitalnej gnieźnieńskiej tak w duchownym jako i świeckim stanie będących*, Łowicz, 1761.

MASSALSKI IGNACY JAKUB, *Instrukcje na Jubileusz dla ks. ks. plebanów [...]. Dan w Pałacu Naszym Werkowskim Dnia 10 Maja Roku 1776*.

MASSALSKI IGNACY JAKUB, *Sposoby proste i łatwe podane od doktorów dla mieszkających po wsiach. Na ustrzeżenie się morowej zarazy, lub ratowanie podczas onej [...]. Dat[um] Vilnae in Cancellaria Curiae N[ost]rae. Anno D[omi]ni 1771, die 30 Mensis Jan[uarii]*.

MASSALSKI IGNACY JAKUB, *Wszystkim Wiernym Chrystusowym Diecezji Naszej* [...]. 1775, [Wilno, 1775].

MASSALSKI IGNACY JAKUB, *Wszystkim Wiernym Chrystusowym Diecezji Naszej Wileńskiej* [...]. Pałac Nasz Werkowski, 10 Maja Roku 1776.

MASSALSKI IGNACY JAKUB, *Wszystkim Wiernym Chrystusowym Diecezji Naszej Pasterskie Błogosławieństwo* [...]. Datt. W Wilnie w Kancelarii Naszej Zadwornej Roku 1776 Dnia 10 Miesiąca Sierpnia.

Monitor 1765–1785: Wybór, opracowała i wstępem poprzedziła Elżbieta Aleksandrowska, (Biblioteka Narodowa, ser. I, nr 226), Wrocław: Wydawnictwo Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1976, s. 344–347.

Nabożeństwo do S. Fortunata za pozwoleniem Kościelnej zwierzchności do druku podane i przy uroczystym wprowadzeniu ciała tegoż Męczennika Jasnie Wielmożnym Jadwidze z Zaluskich i Tadeuszowi z Kozielska Ogińskim wojewodom trockim [...] ofiarowane imieniem konwentu sienińskiego od ks. ks. franciszkanów prowincji litewskiej, Wilno: Drukarnia Ks. Ks. Franciszkanów, 1772.

Nabożeństwo do Świętego Bonifacego Męczennika, którego ciało w Olkienińskim Kościele Księży Franciszkanów ku czci wiernym Chrystusowym jest złożone według świątobliwej żądzy wielu pobożnych osób [...], Wilno: Drukarnia JKM Ks. Ks. Franciszkanów, 1770.

Nabożeństwo domowe na każdy dzień całego tygodnia rozłożone bogobojnym gospodarzom dla domowej czeladzi na duchowny pożytek ofiarowane, Wilno: Drukarnia J. K. M. Akademicka SJ, 1771.

Nauka dla nowych spowiedników z włoskiego języka na polski wytłumaczona przez [...] Pawła Brzostowskiego, pisarza Wielkiego W. Ks. L. kanonika katedralnego wileńskiego, Wilno: Drukarnia J. K. Mci i Rzeczypospolitej Ks. Ks. Scholarum Piarum, t. 1: 1765, t. 2: 1766.

BARDACH JULIUSZ, Leśnodorski Bogusław, Pietrzak Michał, *Historia państwa i prawa polskiego*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1976.

BUTTERWICK RICHARD, [rec.:] „Anna Łysiak-Łątkowska, *Religia i Kościół Rzymskokatolicki w myśli polskiego Oświecenia*”, Słupsk: Pomorska Akademia Pedagogiczna w Słupsku, 2003, 205 s.”, in: *Wiek Oświecenia*, t. 21: *Miscellanea*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2005, s. 319–324.

BUTTERWICK RICHARD, *Polska rewolucja a Kościół katolicki 1788–1792*, przekład Marek Ugniewski, (*Arcana Historii*), Kraków: Wydawnictwo „Arcana”, Muzeum Historii Polski, 2012.

BURKE PETER, *Kultura ludowa we wczesnonowożytnej Europie*, przekład Robert Pucek, Michał Szczubiałka, (*Biblioteka Humanisty*), Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2009.

BURKE PETER, *Naoczność. Materiały wizualne jako świadectwa historyczne*, tłumaczenie Justyna Hunia, Kraków: Wydawnictwa Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2012.

BYLINA STANISŁAW, *Kościół a kultura ludowa w Polsce późnego średniowiecza*, in: *Literatura i kultura późnego średniowiecza w Polsce*, praca zbiorowa pod redakcją Teresy Michałowskiej, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich, 1993, s. 197–215.

DERDZIUK ANDRZEJ, *Grzech w XVIII wieku. Nurty w polskiej teologii moralnej*, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1996.

DESZCZYŃSKA MARTYNA, *Polskie kontroświecenie*, Warszawa: BEL Studio Sp. z o. o., 2011.

DYGDAŁA JERZY, *Adam Stanisław Grabowski (1698–1766). Biskup, polityk, mecenas*, (*Rozprawy i Materiały Ośrodka Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego w Olsztynie*, nr 138) Olsztyn: Ośrodek Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego, 1994.

DYGDAŁA JERZY, „U początków katolickiego oświecenia? Z działalności biskupów Andrzeja Stanisława Załuskiego i Adama Stanisława Grabowskiego”, in: *Między barokiem a oświeceniem. Nowe spojrzenie na czasy saskie*, praca zbiorowa pod redakcją Krystyny Stasiewicz i Stanisława Achremczyka, (*Rozprawy i Materiały Ośrodka Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego w Olsztynie*, nr 147), Olsztyn: Ośrodek Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego, 1996, s. 181–188.

EMINOWICZ-JAŚKOWSKA TERESA, *Baltasar Gracián hiszpański pisarz i moralista barokowy*, Kraków: Oficyna Wydawnicza „Abrys”, 2003.

FLAGA JERZY, *Formacja i kształcenie duchowieństwa zakonnego w Rzeczypospolitej w XVII i XVIII wieku*, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1998. [Rozprawa Habilitacyjna.]

GŁOGER ZYGMUNT, *Encyklopedia staropolska. Ilustrowana*, t. 1–2, (przedruk fotooffsetowy wydania czterotomowego z lat 1900–1903 w dwóch woluminach), Warszawa: Wiedza Powszechna, 1958.

GÓRSKI KAROL, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków: Wydawnictwo „Znak”, 1986.

JANECZEK STANISŁAW, *Oświecenie chrześcijańskie. Z dziejów polskiej kultury filozoficznej*, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1994.

JOUGAN ALOJZY, *O kazaniach jubileuszowych polskich. Szkice historyczno-homiletyczne*, Lwów, 1902.

KASABUŁA TADEUSZ, *Ignacy Massalski, biskup wileński*, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1998.

KŁOCZOWSKI JERZY, *Dzieje chrześcijaństwa polskiego*, wydanie uzupełnione, Warszawa: Świat Książki, 2007.

KŁOCZOWSKI JERZY, *Nasza tysiącletnia Europa*, Warszawa: Świat Książki, 2010.

KOWALEWSKA DANUTA, *Magia i astrologia w literaturze polskiego oświecenia*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2009.

KRACIK JAN, „Ewangelicznie i rozumnie. Oświecenie katolickie”, in: *Znak*, 1992, r. 44, nr 451 (12), s. 57–69.

KURDYBACHA ŁUKASZ, „Wstęp”, in: Wilhelm Kaliński, *Dziennik 1787–1788*, opracował Łukasz Kurdybacha, (*Archiwum Dziejów Oświaty*, t. 4), Wrocław: Wydawnictwo Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1968, s. V–XXIX.

LINDE SAMUEL BOGUMIŁ, *Słownik języka polskiego*, t. 1., cz. 1, Warszawa: Drukarnia Ks. Ks. Pijarów, 1807.

LINDE SAMUEL BOGUMIŁ, *Słownik języka polskiego*, t. 1., cz. 2, Warszawa: U Autora, 1808.

LINDE SAMUEL BOGUMIŁ, *Słownik języka polskiego*, t. 2., cz. 1, Warszawa: U Autora, 1809.

LINDE SAMUEL BOGUMIŁ, *Słownik języka polskiego*, t. 6, wydanie drugie, poprawione i pomnożone, Lwów: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1860.

LITAK STANISŁAW, *Od reformacji do oświecenia. Kościół katolicki w Polsce nowożytnej*, (*Biblioteka Historii Społeczno-Religijnej*, 8), Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1994.

ŁYSIAK-ŁĄTKOWSKA ANNA, *Religia i Kościół Rzymskokatolicki w myśli polskiego Oświecenia*, Słupsk: Pomorska Akademia Pedagogiczna w Słupsku, 2003.

MAZURKOWA BOŻENA, *Weksle prawdy i nieprawdy. Szkice literackie o książce oświeceniowej*, (*Biblioteka Badań nad Wiekami Oświecenia. Studia i Źródła*, studia nr VII), Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN, 2011.

PAKNYS MINDAUGAS, „Kult świętych na Litwie od XV do początku XVII wieku: efekt polityki Kościoła katolickiego czy przejawy odmienności kulturowej?”, in: *Śródowiska kulturowe i kontakty kulturalne Wielkiego Księstwa Litewskiego od XV do XIX wieku. Materiały z XVII spotkania Komisji Lituanistycznej zorganizowanego przez*

Instytut Historii PAN, Instytut Historyczny UW i Instytut Historii Prawa UW w Warszawie 23–24 września 2008, pod redakcją Urszuli Augustyniak, Warszawa: Instytut Historii PAN, Instytut Historyczny UW, Instytut Historii Prawa UW, Wydawnictwo Neriton, 2009, s. 131–151.

PIWARSKI KAZIMIERZ, „Brzostowski Konstanty Kazimierz”, in: *Polski Słownik Biograficzny*, Kraków: Nakładem Polskiej Akademii Umiejętności, 1937, s. 50–52.

POTOCKI ANDRZEJ, „Religijność ludowa – wielość wymiarów”, in: *Kultury religijne. Perspektywy socjologiczne*, redakcja Andrzej Wojtowicz, Warszawa-Tyczyn: Wyższa Szkoła Społeczno-Gospodarcza, 2005, s. 161–180.

SKWARCZYŃSKA STEFANIA, „O pojęciu literatury stosowanej”, in: *Pamiętnik Literacki*, 1931, r. XXVIII, z. 1, s. 1–24.

SKWARCZYŃSKA STEFANIA, *Teoria listu*, na podstawie lwowskiego pierwodruku opracowali Elżbieta Feliksiak i Mariusz Leś, (*Poetyka i Horyzonty Tradycji*, 3), Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2006, s. 13.

SMOLEŃSKI WŁADYSŁAW, *Przewrót umysłowy w Polsce wieku XVIII. Studia historyczne*, opracował i wstępem poprzedził Andrzej Wierzbicki, wydanie IV, oparte na wydaniu II (1923), (*Klasyki Historiografii*), Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1979.

SROCZYŃSKA MARIA, „Fenomen religijności ludowej w Polsce – ciągłość i przeobrażenia”, in: *Kościół i religijność Polaków 1945–1999*, praca zbiorowa pod redakcją Witolda Zdaniewicza i Tadeusza Zembrzuskiego, Warszawa: Instytut Statystyki Kościoła S. C., 2000, s. 253–270.

WOŹNIAK ANDRZEJ, *Kultura mazowieckiej wsi pańszczyźnianej XVIII i początku XIX wieku*, (*Wybrane zagadnienia*), Wrocław: Wydawnictwo Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1987.

ZIENTARSKA JADWIGA, *Sztuka przekładu w poglądach literackich polskiego oświecenia*, (*Studia z Okresu Oświecenia*, t. X), Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich. Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1969.

Magdalena Ślusarska

FOR THE RENOVATION OF RELIGIOUS AND MORAL LIFE
OF THE FAITHFUL AND IMPROVING THEIR CUSTOMS.
THE CLERGY OF THE VILNIUS DIOCESE UNDER
THE BISHOP IGNATIUS JACOB MASSALSKI (1762–1794)
AND THE ENLIGHTENMENT CATHOLIC REFORM

Summary

The Catholic Enlightenment making the essential fragment of the Enlightenment in a broader sense – as the exceptional period in the European cultural history – came to the lands of the Republic of Two Nations in the first decades of the eighteenth century, however, its flourishing coincided with the years of the rule of Stanislaus Augustus Poniatowski. The basic feature of the Catholic Enlightenment in the lands of the Polish-Lithuanian Commonwealth was including of a question of the Church reform into the program of the reform of the state and society.

The article touches upon the questions linked to these words of the representatives of the clergy of the Vilnius diocese, which touched moral issues and religious practices and customs of the faithful. Religious and religious-didactic literature, preachers' creations, pastoral documents of the bishop of the diocese Ignatius Jacob Massalski, translations and adaptations of foreign works had to serve for the systemic reform from above of the religious life in its deep internal measure, also, for increasing a level of pastoral education and competence of the clergy. The Enlightenment Catholicism clashing with local traditions and native things tended to clean religious cult from any scurf defined as superstitions. It took critical approach to external religious practices featuring religiosity of the people, characteristic to the majority of the noblemen society and peasant surroundings.