

Eksces — transgresja — świętość: analiza żywotu św. Wilhelma (ze zbioru *Żywoty świętych* Piotra Skargi)

Ewa Cybulska-Bohuszewicz

Instytut Badań Literackich PAN (Polska, Warszawa)
ewa.cybulska@ibl.waw.pl

Abstrakt. Tekst przedstawia analizę żywotu św. Wilhelma. Podstawę materiałową stanowią *Żywoty świętych* Piotra Skargi po raz pierwszy wydane w Wilnie w 1579 roku. Szkic stanowi rozwinięcie wcześniejszych ustaleń na temat fenomenu transgresji w *Żywotach* [Cybulska-Bohuszewicz 2018, 13–36]. Jako narzędzia analizy wykorzystują zatem pojęcia wypracowane przez myślicieli takich jak Georges Bataille, Józef Kozielecki i Victor Turner. Praca ma charakter nowatorski, gdyż dotychczas *Żywoty* nie były w ten sposób badane. Jednocześnie szkic stanowi tylko pewien przyczynek do dalszych badań, których zwieńczeniem będzie monografia poświęcona zagadnieniom transgresji, świętości i atopii we wzmiankowanym dziele.

Słowa kluczowe: żywoty świętych; św. Wilhelm; Piotr Skarga; transgresja; świętość

Excess — transgression — sanctity: analysis of St. Withelm’s life (according to *The Lives of the Saints* by Piotr Skarga)

Abstract. The paper presents an analysis of the life of St. Wilhelm. It is based on *The Lives of the Saints* (*Żywoty świętych*) by Piotr Skarga published in Vilnius in 1579. The article is a development of earlier findings and researches on the phenomenon of transgression in *The Lives of the Saints* [Cybulska-Bohuszewicz 2018, 13–36]. As tools of analysis, it uses the concepts developed by thinkers such as Georges Bataille, Józef Kozielecki and Victor Turner. The work is innovative, because so far *The Lives of the Saints* has not been studied in this way. At the same time, the sketch is only a contribution to further research, culminating in a monograph devoted to the issues of transgression, sanctity and atopy in the work mentioned.

Keywords: The Lives of the Saints; St. Wilhelm; Piotr Skarga; transgression; sanctity

Ekscesas – transgresija – šventumas: šv. Vilhelmo gyvenimo analizė (remiantis *Petro Skargos Šventųjų gyvenimo aprašymais*)

Anotacija. Straipsnyje nagrinėjamas šv. Vilhelmo gyvenimo aprašymas, pateiktas Petro Skargos hagiografiniame veikalė *Šventųjų gyvenimo aprašymai* (*Żywoty świętych*, Vilnius 1579), transgresijos fenomeno kontekste. Tekstas yra ankstesnių autorės tyrimų ir išvadų apie transgresijos reiškinių P. Skargos veikaluose tęsinys [žr. Cybulska-Bohuszewicz 2018, 13–36]. Darbas yra novatoriškas, nes iki šiol P. Skargos *Šventųjų gyvenimo aprašymai* nebuvo tiriami šiuo atžvilgiu. Autorė remiasi tokių mąstyto-

Received: 29/6/2019. Accepted: 10/12/2019

Copyright © 2019 Ewa Cybulska-Bohuszewicz Published by Vilnius University Press. This is an Open Access article distributed under the terms of the [Creative Commons Attribution Licence](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

jų, kaip antai Georges Bataille, Józef Koziellecki, Victor Turner ir kt. idėjomis bei sąvokomis. Straipsnis yra autorės rašomos monografijos, skirtos transgresijos, šventumo ir atopijos problematikai, dalis.
Reikšminiai žodžiai: *Šventųjų gyvenimo aprašymai*; šv. Vilhelmas; Petras Skarga; transgresija; šventumas

Zjawisko świętości nie bywa kojarzone z transgresją. Wręcz przeciwnie. Wydaje się, że koncepcja tego zjawiska autorstwa Georges’a Bataille’a, który zasłynął z dzieł okrzykniętych jako obrazoburcze, najzwyczajniej w świecie nie może mieć niczego wspólnego z byciem wybranym przez Boga. Także Maria Janion w klasycznej już serii *Transgresje* nie poświęca świętym miejsca. W centrum zainteresowań umieszcza postaci takie jak: dzieci, odmieńcy, czy szaleńcy. Wzmianka o związku obu fenomenów pojawia się w pracy Cezarego Wodzińskiego *Św. Idiota*, która, zgodnie z postulatami autora, stanowi “projekt antropologii apofatycznej”, a zatem (podobnie jak teologia negatywna) nie zajmuje się orzekaniem, czym świętość w istocie swej jest, a raczej próbuje ukazać, jak bardzo zjawisko to wymyka się próbom definiowania [Wodziński 2009].

Jak się okazuje, można jednak powiązać oba te zjawiska. Lektura wielu żywotów sygnalizuje, że mamy w istocie do czynienia z biografiami transgresyjnymi. W niniejszej pracy postaram się pokazać, jak w schemat takiej właśnie biografii wpisuje się żywot św. Wilhelma, księcia akwitańskiego, pochodzący ze zbioru *Żywoty świętych* autorstwa Piotra Skargi. Kluczowymi pojęciami, a zarazem narzędziami opisu, będą terminy pojawiające się w pracach Bataille’a [Bataille 1999], oraz polskiego psychologa Józefa Kozielleckiego. Badacz ten określił wyznaczniki tzw. osobowości transgresyjnej, w ramach których jednostka jest ujmowana przez pryzmat interesującego nas zjawiska. Kluczowymi pojęciami będą więc: transgresja, eksces (występek), proteliczność (tj. dążenie do celu bez względu na istniejące ryzyko), motywacja [Koziellecki 1987, 2002]. Ponadto odwołam się także do terminu liminalności, który jest pokrewny transgresji, a który został zdefiniowany m.in. w pracach antropologa Victora Turnera [Turner 2010].

Już w swej najbardziej zewnętrznej warstwie — językowej — *Żywoty* wydają się ewokować fenomen przechodzenia. Czytając je, znajdziemy w nich określone leksemy, które należy uznać za ściśle odpowiedniki bądź synonimy łacińskich słów *transgressio* czy *transgredi*. Są to przede wszystkim wyrazy takie jak: “przechodzić”, “przejść”, “zwyćięzać”, “wynosić” etc., bardzo często stanowiące centrum związków frazeologicznych, takich jak np. “(wszystek) rozum (ludzki) przechodzić”, “moc natury przechodzić”, “nad świat się wynosić”. Za pomocą tych środków opisywani są w dziele Skargi święci oraz inne osoby związane z *sacrum*, jak np. Maryja, ale też sakramenty (zwłaszcza Eucharystia). Wybrańców Bożych cechuje ponadto przynależność do dwóch

przestrzeni: ziemskiej i niebieskiej, co kaznodzieja sygnalizuje poprzez określenia “anioł w ciele ludzkim” czy “ziemski w ciele anioł” [Cybulska-Bohuszewicz 2018]. Wszystkie przytoczone środki stylistyczne wskazują na związek fenomenów świętości i transgresji, która jest definiowana przez Batelaille’a jako (po prostu) przekraczanie granicy (a. zakazu). Kozielecki natomiast określa ją szerzej i pojmuje jako “przekroczenie granic, w których jednostka była dotychczas aktywna” [Kozielecki 1987, 47–48]. Poprzez “granice” należy tu rozumieć nie tylko jakieś przeszkody (fizyczne lub kulturowe), ale raczej zakres dotychczasowych osiągnięć jednostki, linię między tym, czym człowiek jest i co posiada, a między tym, czym nie jest i czego (jeszcze) nie posiada, ale czym może być dzięki działaniom transgresyjnym. Kozielecki zakłada, że działania transgresyjne mogą być wartościowane jako pozytywne (przyczyniające się do rozwoju jednostki) bądź negatywne (oznaczają regres lub destrukcję). Ani Bataille ani Kozielecki nie definiują w żaden sposób momentu przelomu: kiedy jednostka znajduje się w fazie środkowej, a więc pomiędzy jednym stanem a drugim, niejako “w zawieszeniu”. Ten moment dookreśla antropolog Victor Turner, mianując go fazą liminalną, którą odnosi między innymi do tzw. obrzędów przejścia [Kasprzak 2011, 139–173]. W omawianym przypadku o fazie liminalnej można mówić wówczas, kiedy osoba, której status ma ulec zmianie, jeszcze nie jest święta, ale też nie przynależy już do sfery *profanum*.

Jako przykład realizacji modelu biografii transgresyjnej przedstawię żywot księcia Wilhelma. Dlaczego właśnie on wydaje się dobrym kandydatem, aby przeprowadzić tego rodzaju analizę? W jego biografii daje się wyróżnić dwa etapy. Pierwszy z nich obejmuje wczesny okres życia bohatera i wiąże się z dokonywaniem transgresji destruktywnych. Etap drugi rozpoczyna się od momentu przełomowego (spotkanie ze św. Bernatem) i trwa do końca życia księcia. W tym czasie dokonuje on transgresji pozytywnych, których kulminacją stanowi osiągnięcie świętości. Świętość można zatem uznać za formę transgresji dokonanej.

Biografia Wilhelma zasługuje na uwagę z jeszcze jednego powodu. Mimo iż w zbiorze autorstwa jezuita znajdujemy rozmaite modele świętości (od najstarszego — męczenników, poprzez pustelników, zakonników aż po świeckich świętych) [Iwanicki 2017, 75–86], to wiele z biografii bohaterów wpisuje się w pewien wspólny schemat. Opisał go m. in. Przemysław Nehring, który zajmował się najstarszymi łańskimi żywotami. Doszedł on do wniosków (i sprawdza się to także w odniesieniu do dzieła Skargi), iż w biografii poszczególnych świętych da się wyłonić pewne punkty styeczne, takie jak np. cudowne narodziny, pochodzenie z dobrego (tj. chrześcijańskiego) domu, stopniowe wzrastanie w cnotach, pierwsze cuda itp. [Nehring 1999, 67–69]. Rzeczywiście, wiele z żywotów mieści się właśnie w takich ramach. Zdarzają się wyjąt-

ki (np. Piotr z Werony, późniejszy papież pochodzący z rodu kacerzy, czy Anastazjusz będący w młodości czarnoksiężnikiem), ale z reguły święci takimi (tj. doskonałymi) w zasadzie się rodzą (często ich narodziny są poprzedzone przez cudowne znaki), zaś ich dalsze życie jest tylko poświadczeniem owej wyjątkowej kondycji. Inaczej jest w przypadku Wilhelma. Skarga opisuje go wprawdzie jako człowieka, który nosi w sobie naprawdę duży potencjał do tego, by być kimś wielkim. Cóż jednak z tego, skoro nie wykorzystuje on naturalnych (jezuita powiedziałby: boskich) darów w należyty sposób? Zamiast czynić dobrze, książę oddaje się — jak powiedziałby Bataille — wyłącznie ekscesom:

Zmlodu nic fię ku dobremu nie miał/ y owfzem do wiela zlego złą skłonność po łobie pokazał. [...] Gdy podrofl/ złość fię wnim łzerzyć á znim rość poczęła. Młodzieńcem będąc wżyciek fię ná żołnierftwo vdał [...]. Był człkiem vrodziwym/ siły wielkiej/ zacnym/ mężnym/ bogátym/ w ryceřłkich rzeczách łczęłliwym: ále trędowátym/ iáko o onym Náamane Syřłkim piřmo mowi. ták zle tego vżywał/ iřz to ná wżytkę łwiecką hárdóść/ pyche/ rołkořzy/ y okrućieńftwo/ á vćińšenie ľudzkie obracał. Co by ósmiom było dořć/ to łam ziađł: tákim obzercą był: á iáko Nemrot iáki/ bez woyny łechł. Zły żywot S. Wilhelma. Ciężek był pořtronnym/ á łwoimi okrutny/ á ná fię łam náokrutnieřzy: nęđzną duřę łwoię tákimi grzechámi męzząc. Brátu rodzonemu iáko Herod żonę wziáwřzy/ zniá trzy łátá mięřzał: Bogá fię nieboiáć/ y łudzi niewřtydząc. Zuchwáły/ łobie y łiłe łwey duřaiący ná nikogořz fię nieogłádał [Skarga 1597, 164].

W tym fragmencie transgresja odzwierciedla się w taki sposób, w jaki rozumiał ją autor *Erotyzmu*, a więc jest określona przez eksces: występki, przekroczenie norm obyczajowych, społecznych, religijnych. Wilhelm, choć urodzony w szlacheckim domu i mający wszelkie inklinacje do tego, aby zostać równie cnotliwym jak jego rodzice, wybiera ścieżkę występku. Do kulminacji dochodzi wówczas, jak relacjonuje Skarga w *Żywotach*, kiedy bohater, pogrążony w wydawałoby się wszystkich możliwych grzechach, dopuszcza się najcięższej przewiny: wypiera się wiary i sprzymierza z antypapieżem Piotrem Leonem (znanym także jako Anaklet II) oraz związanymi z nim odszczepieńcami. Ci zaś, jak sugeruje Skarga, byli uznawani za potomstwo szatana [Cecherelli 2003, 37–38, 45; Tazbir 1981]. Książę zaczyna też prześladować biskupów posłusznych papieżowi Innocentemu II i siłą wypędzać ich z granic swoich ziem. Mimo prób mediacji Wilhelm pozostaje nieprzejednany, a nawet grozi śmiercią swym przeciwnikom. Moment przełomowy następuje podczas nabożeństwa, które odprawiał św. Bernard:

Bernat S. odráwiwřzy Communią/ ábo vżywanie przenachwálebnieřzy łwiátości: wziáł ciáło Boże ná pátyne: wynidzie znim przededřwi gdzie było Książę/ y głofem łrářłziwym á ognifłymi łłowy/ mowić do niego pocźnie: wżárdziłeř próřbą nářzą łflug tego Pána ktorego widzifz/ oto łam Pan do łiebie idzie: Pan łwiátá wřzytkiego/ głowá

kościół tego/ który ty przelląduiefz/ Sędzia twoy ná którego fład przyść mafz/ ciebie o pokoy proši: Yzali y tym wzgárdzić chcefz iákoś námi wzgárdził/ wfzyfcy około idący Bifkupi y lud wfzyćiek plákáli. á Książę widząc przenaświétfze ciało Boże w ręku iego/ y fyłząc ony Duchá S. pełne á mocne fłowá: drzżec y práwie drewniec počzał/ á iáko zárożony vpadł ná ziemię. Podniofá go iego żołnierze: á on drugi raz vpadł. Prawdziwe ciało Boże wprzenaświétfzym Sákrámenće. Obecnościá Chryftufowá w Sákrámenće poráżony Wilhelm. Afz mu rzecze Bernat S. wlfłáñ á fluchay rofkazánia Bożego: oto tu iefł Bifkup Piktáwłki/ ktoregoś mocá wygnał: Idz/ przeproś Oycá twego/ á bądź poślufzny Innocentemu/ ktorego flucha wfzyćiek kościoł S. Boży. On Tyrran á lew/ wnetze fię fłáł owcá: y zárazem wczynił wfzytko co kazał. Vpadł do nog Bifkupa Piktáwłkiego y fám go z fwym dworem ná Bifkupftwo wprowadził/ y wfzytkim innym vkrziwdzonym duchownym/ ich doftoiénftwá przywrocił: zoftáiąc ná potym poślufznym Innocentemu Pápieżowi [Skarga 1579, 164–165].

Skarga tak relacjonuje początek przemiany księcia-grzesznika (Turner powiedziałby: fazę liminalną):

Ten był początek nawrocenia iego: Bo od tego czáfu gdy iufz ono odfzczepieñstwo Piotrá Leoná vftáło/ počzęło fię ono Tyrráñłkie á okrutne iego ferce kruzzyć: á lálká Boża ferce iego oświecáć y wzbudzáć/ počnie fobie wfpomináć fłowá S: Bernátá o fładzie frogim Bożym/ o piekle/ o fprośności złego fumnienia/ co fyłżał w pierwfzey rozmowie iego w Piktawie: počnie fobie rozmyfláć fprośny y nie Chrześciáñłki żywot fwoy/ pośłepki złe fwoie. Iufz lzy wylewáć y łófzko fwoie iemi pokrapiáć/ y o fłátecznym ku Pánu Bogu nawroceniu y pokućie myflić počzał. iefłi mie Sędzia ten moy pod ofobá chlebá záftráżył y poráził: á cofz gdy iáwnie mię fładzić pozwánego do ftráżliwey ftołice fwey/ będzie?Náwrocenie Kfiáżęcía Wilhelma do Páná Bogá: O mocy Boża á miłofierdzie niewymowne iáko z kámieni czyniřz fyny Abráhamowe. Y poftánowił fobie ná fercu/ iść do iákiego fpowiedniká/ zá ktorego by rádá o fwym zbáwieniu fłánowił. á wftydząc fię świętego Bernátá y innych znáiomych/ fzedł táiemnie fám ieden do jednego Puřtelniká/ o którym dawno fyłżał/ iřz żywot wiodł ná puřczy świętoblivy [Skarga 1579, 165].

Jak się jednak okazało, pustelnik, widząc ogrom ciężących na nim win, nie wiedział, jak ma się zachować: był przekonany, iż to sam czart stawił się przed nim pod postacią człowieka, by wypróbować jego pokorę. Odesłał go do innego eremity, ale i ten “słyszając o takim tyranie, bał się jego spowiedzi” [Skarga 1579, 165]. Dopiero trzeci pustelnik, prawdziwy mąż Boży, któremu Stwórca we śnie objawił nadejście Wilhelma, przygotowuje dla niego pokutę.

Przeanalizujmy dokładniej fazę liminalną Wilhelma. Można w jej obrębie wyróżnić pewne etapy. Skarga, opisując pierwszą — grzeszną — część życia świętego, ukazywał go jako człowieka o kamiennym (a nawet “tyrańskim” i “okrutnym”) sercu, a więc — upartego, pysznego, ufającego wyłącznie sobie, niewzruszonego i nieogładającego się na innych, niepodległego żadne-

mu wpływowi. Taka postawa wyklucza działanie łaski Bożej (opierającej się wyłącznie na zasadzie wolnej woli i współdziałania) i tak jest w istocie. Dopiero “porażony” mocą Najświętszego Sakramentu bohater niejako odzyskuje “czucie”, a więc zdolność do przeżywania uczuć. Na ten podatny grunt, jak relacjonuje kaznodzieja, trafiają promienie łaski Bożej [Kapuścińska 2008, 105–143]. Kolejny etap to racjonalne rozważanie swego położenia w związku ze sprawami ostatecznymi. Prowadzi ono do głębokiego poruszenia emocji, przeżycia skruchy i wzbudzenia w sobie żalu za popełnione grzechy. Widocznym przejawem tego wstrząsu jest płacz, który z jednej strony pozostaje wyrazem smutku, z drugiej — przynosi pewne rozładowanie napięcia, oczyszczenie i uzdalnia Wilhelma do podjęcia decyzji o spowiedzi z całego życia. Na tym jednak faza liminalna nie kończy się. Jest to raczej początek drogi. Dzięki nowo nabytej cnocie pokory [Skarga 1577, 1595, 1597] dumny dotąd Wilhelm staje się zdolny do zawierzenia swego losu: najpierw pustelnikowi, ale przede wszystkim Bogu. Eremita nie rozgrzesza księcia, jedynie wynajduje dla niego stosowną pokutę. Ma on odbyć pielgrzymkę do papieża i od niego odebrać odpuszczenie grzechów. Nie jest to jednak zwykła peregrynacja do Stolicy Apostolskiej, gdyż przysły święty ma ją odbyć dokładnie w takim stroju, w jakim niegdyś grzeszył, a więc w pełnej zbroi, która zostaje zanitowana tak, by Wilhelm nie mógł jej zdjąć. Dodatkowo zostaje spowity włosiennicą (to nieodzowny element stroju pokutnika) i dziesięcioma łańcuszkami, które spowiednik zamówił specjalnie na tę drogę. Pustelnik udziela Wilhelmowi pouczenia na pożegnanie:

Ieśliż prawie pokutuiący/ a przeżłze grzechy obmyć/ y przyślzłych się strzec chczefz/ táką o demnie pokutę przyimi: z sfony iálmuzny/ idz á przeday co mafz/ day vbogim/ á obnáżony podz zátym/ ktory niemiał gdzie swey głowy fklonić. A ifz to wftyko co opuścifz y rozdazf ciáálá twego niedolęże: ten páncercz ktory ná fobie mafz/ ná gołym cie-le pokiś żyw nośić będziefz. A iześ ludzie zgorfzył zwłafzczá będac odfzczępieńcem / bofo do Papieżá po rozgrzeźlenie poydziefz. Modlitew ci nie vftáwuię: íam ie fobie vftáwifz/ á Duch cię B. ołtátká nauczy [Skarga 1579, 166].

Tak posilony (oczywiście na duchu) ksiączę rozpoczyna swoją tułaczkę. Okazuje się bowiem, że także i papież nie czuje się wystarczająco doskonałym, by udzielić mu przebaczenia. Kiedy Wilhelm stawia się przed nim: “papież przełęknał się i zdumiał, a wierzyć nie chciał, aby tym był, czym się mienił”. Wędrówka księcia nie kończy się zatem w Rzymie — papież wysłał go do patriarchy Jerozolimy. Dopiero ten udziela mu łaski oczyszczenia z win. Mimo to Wilhelm nie przerywa pokuty, wręcz przeciwnie:

Y przyiał go zwielką ochotą Pátryárchá: bo znał flawę iego/ y zdomu iego poznał był ieiakie dobrodzieyftwo: Tám mu dał rozgrzeźlenie Papiefkie: y prośił go áby przy nim mięfzkał. Papiefz go posłał ná pokutę do Hieruzálem. A on tylo tey łátki v niego żadał/

aby w iego podworzu chałupkę mu poštawił/ y iámę pod nią wykopać kazál/ w ktorey by fię ná czynienie pokuty zámknąć mogł. Y ták vczyñił. Przez dziewięć lat niewychodząc/ tám to więzienie dobrowolne ćierpiał: frogości fobie y vtrudzenia zádaiąc. Chleb tylo iadł á wodę pił/ w fukni oney żelázney ktora fię iuż była wiego ciało w piła/ legaiąc: á nigdy iey do fwey śmierci nie zwłócząc. łoże iego ziemiá/ á podużká drewno/ pierzynká przykrycie ono chałupki/ byłá. Poftem y vftáwicznym wzdycháním á modlitwą ćielżył ftrapioná dużę fwoię/ do śmierci fię y fądu Bołkiego przypráwiuąc. Tám go náleżli powinowáci iego: y przychodząc nád onę chałupkę/ częfto wołáli: cóś ofzálał? á od rozumv odfzedł/ Pánie Wilhelmie? [Skarga 1579, 166].

W tym fragmencie na uwagę zasługuje zwłaszcza osąd krewnych. Są oni przekonani, iż Wilhelm oszalał. Szaleństwo, “odejście od rozumu” to bardzo częsty zarzut, który słyszą święci. Także inni bohaterowie Skargi, jak np. św. Paula czy Symeon byli zwani szalonymi. A jednak to właśnie postępowanie wbrew, zdawałoby się, zdrowemu rozsądkowi już w Biblii było uznawane za najlepszy sposób na wyparcie się spraw tego świata i zwrócenie się ku *sacrum* [Skarga 1579, 629]. Św. Paula na postawiony jej zarzut szaleństwa ma krótką odpowiedź, wziętą zresztą z *Listu do Koryntian*. Eksplicacja jałmużnicy, powtórzona za Pismem Świętym, eksponuje transgresyjny charakter Bożej “głupoty”: “My głupi dla Chrystuła: ále głupi Boży/ rozумы ludzkie przechodzą” [Skarga 1579, 141]. Wilhelm w jakiś sposób zbliża się do tego ideału: przez lata mieszka w odosobnieniu, pogrążony w całkowitym milczeniu, ignorując wszelkie zaczepki, które mogłyby go rozpraszać. Z tego powodu może zadziwić czytelnika fakt, iż pokuta odbyta w Jeruzalem, choć niewątpliwie trudna, nie tylko nie doprowadza go do świętości, ale okazuje się najzwyczajniej nieskuteczna. Wilhelm bowiem jeszcze raz upada (podczas wędrówki powrotnej do Włoch): widząc obleżone miasto Luka, przystępuje do walki. Jako były żołnierz, znający się na wojskowym rzemiośle, czuje wojenny zew i zapomina o ascezie. Na szczęście w porę zostaje uratowany przez Boga, który pokarał go ślepotą. W tym stanie książe nie mógł dowodzić bitwą: opamiętał się, a Stworzyciel, wzruszony jego modlitwą, przywrócił mu wzrok.

Pierwsze znaki poświadczające to, iż w dotychczasowym grzeszniku zaszła trwała przemiana i że stał się on świętym, mają miejsce na pustyni Pruno, gdzie zamieszkał. Dotychczasowi mieszkańcy tego miejsca — “węże i inne jadowite robaki” — nie czyniły mu żadnej przykrości, dzięki czemu mógł uprawiać ogród [Borkowska 1988, 951–960]. Przeżył tam najazd złych duchów, które w postaci fantasmagorycznego wojska okrutnie zbiły nieszczęśnika. Jeden z demonów przybrał nawet postać zmarłego ojca Wilhelma i próbował namówić go do opuszczenia pustelni. Ostatecznie szatan przegrywa batalię:

Tofz potym widząc/ ifz nic nie wygrawáią/ wylómiwfzy drzwiczki do niego/ wzięli go y wywlekli/ y okrutnie go bijąc/ nápoły żywego odefzli. Czárći zbili S. Wilhelma/ á

zleczyła Mátká Boža. Tām vmieraiąc práwie/ miał dziwne á niebiełkie náviedzenie. Przyfzłá do niego przeczyłtá Mátká Boža/ famo trzećia/ lecząc rány iego. Sktorego wídzienia/ dziwną wziął ná dufzy počiechę y ná čiele vlečenje zupełne [Skarga 1579, 168].

Po tej — ostatniej — próbie, Wilhelm zostaje świętym, czego dowodem są czynione przezeń cuda (Skarga relacjonuje, iż posiadał on dar uzdrawiania i prorocstwa rozwinięty do tego stopnia, że przewidział swoją śmierć. Rozliczne cuda działa się także po jego śmierci).

Tak przedstawia się biografia Wilhelma, którą można opisać, jak wspominałam, za pośrednictwem pojęć z zakresu koncepcji transgresji. W pierwszym etapie życia ksiązę dopuszcza się transgresji określanej przez Kozielskiego jako destruktywna (Bataille nie wprowadza tego rodzaju wartościowania: każdy czyn wiążący się z przekroczeniem zakazu jest przez niego uznawany za transgresję). To, co określa działanie bohatera w tym okresie, to eksces — występki. Wilhelm nie odczuwa też ani strachu, ani wstydu: ani przed ludźmi, ani przed Bogiem, czego kulminacją stanowi jego wystąpienie przeciwko Kościołowi. Jedyńá jego motywacją jest wola zadowolenia samego siebie, uczynienia zadość swym pragnieniom, co jest charakterystyczne dla aktów transgresyjnych w ujęciu Bataille'a [Sikora 2013, 109]. Wydaje się, że w opisywanym czasie Wilhelm nie ma właściwie żadnego celu: celem samym w sobie jest dokonywanie kolejnych ekscesów, kolejnych przekroczeń, co także jest zgodne z zaprezentowaną przez autora *Doświadczenia wewnętrzne* koncepcją człowieka. Dopiero kiedy doznaje duchowego wstrząsu, zaczyna mieć w życiu cel — zmienia się w jednostkę proteliczną, a więc taką, która konsekwentnie dąży do wyznaczonego celu bez względu na to, jak wielkie ryzyko wiąże się z jego osiągnięciem. W tym wypadku celem jest pojednanie z Bogiem, któremu ksiązę podporządkował całe swoje późniejsze życie. Praktyki ascetyczne, a właściwie — pokutne, jakie stały się jego codziennością, również noszą znamiona aktów transgresyjnych, a to ze względu na to, iż przeciętny człowiek zwyczajnie nie jest zdolny do takiego poświęcenia, by dobrowolnie wystawić się na ogrom cierpienia, jak uczynił to Wilhelm (autor wspomina, że noszona przez niego zbroja wrosła w jego ciało). Opisywane w *Żywotach* czynności związane z umartwieniem ciała zwykle zresztą przekraczają możliwości tzw. zwykłych śmiertelników i również (co pokazuje Skarga w żywocie innego Bożego atlety, Szymona Słupnika) noszą znamiona ekscesu [SP XVI: <http://spxvi.edu.pl/index/haslo/51214>], przed którym kaznodzieja przestrzega potencjalnych naśladowców:

Przetofz ktoby fię o táki żywot kuśił iáki tu widzi/ nie máiąc z woley Bożey tákiey łálki iego pomocy/ niepomału by pobłádził: budowác wieżę chćiał/ z miełzkiem fię nie obliczywszy/ y mordercą by łam fobie zołtáł. Wedle wzroftu ieft łuknia: á máłemu roste go páchołká łzátá nie służy. Włzákże iłz święci w goráćości Duchá Bożego / tákie

excesy y męczeństwa nád famymi fobą czynili: nie bez przeyrzenia Bożego y z wielkim pożytkiem náfzym/ to fię ná nich działo [Skarga 1579, 31–32].

Przedstawiona powyżej interpretacja żywotu św. Wilhelma wykorzystująca pojęcia wypracowane przez Bataille’a, Kozińskiego i Turnera stanowi *novum* w badaniach nad dziełem jezuitę, które do tej pory nie było badane z tej perspektywy. Jak się jednak zdaje, proponowane przez wyżej wymienionych myślicieli koncepcje i terminy są dobrym narzędziem, by za ich pomocą dokonywać analiz tekstów takich, jak *Żywoty*. W świetle przyjętej terminologii świętość daje się bowiem ujmować w sposób wielowymiarowy i niepowierzchny. Możliwym staje się wydobyć jej aspekt cudowny (*miracula*, jako zjawiska przekraczające prawa natury, są aktami transgresyjnymi), jak i niepokojącego, przeżywanego jako *mysterium tremendum* [Otto 1999]. *Żywoty* przez długi czas miały zaś opinię tekstu niezbyt ambitnego: naiwnego, pełnego wątków mirakularnych, które trudno było badaczom traktować poważnie. Nowe spojrzenie na dzieło Skargi stwarza okazję do weryfikacji tych sądów [Tazbir 1978, 104–107; Barycz 1971, 656–657; Kapuścińska 2008; Nowicka-Jeżowa 2016, 48–57; Duska 2013, 137–145]¹¹.

Bibliografia

BARYCZ, H., 1971. Z dziejów jednej książki, w: tenże, *Z epoki renesansu, reformacji i baroku. Prądy, idee, ludzie, książki*, Warszawa, 656–657.

BATAILLE, G., 1999. *Erotyzm*, tłum. Maryna Ochab. Gdańsk: Słowo/Obraz Terytoria.

BORKOWSKA, M., 1988. Motyw Raju odzyskanego w apoftegmaty Ojców Pustyni (Pustelnicy i zwierzęta). *Vox Patrum*, z. 15, 951–960.

CECCHERELLI, A., 2003. *Od Suriusa do Skargi. Studium porównawcze o “Żywotach świętych”*, tłum. M. Niewójt, Izabelin: Czuły Barbarzyńca Press.

CYBULSKA-BOHUSZEWICZ, E., 2018. “Żywoty świętych” Piotra Skargi — biografie transgresyjne. Prolegomena do przyszłych badań. *Autobiografia*, nr 2, 13–36. <https://doi.org/10.18276/au.2018.2.11-02>

DUSKA, J., 2013. Krótka historia wydania, a właściwie niewydania “Żywotów świętych” ks. Piotra Skargi pod koniec XX wieku. *Rocznik Wydziału Pedagogicznego Akademii Ignatianum w Krakowie*, 2013, 137–145.

IWANICKI, J., 2017. Kulturowe hagiografie — przemiany wzorów świętości w chrześcijaństwie. *Przegląd Religioznawczy*, nr 2(264), 76–85.

KAPUŚCIŃSKA, A., 2008. “Żywoty świętych” Piotra Skargi. *Hagiografia — parenetyka — duchowość*. Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego.

¹¹ Barycz [1971, 656–657] upatrywał sukcesu *Żywotów* w “dobrze utrafionym momencie dziejowym” oraz w “odczuciu ciasnych potrzeb społeczeństwa”. Z tymi poglądami polemizują badacze współcześni: A. Kapuścińska [2008], A. Nowicka-Jeżowa [2016, 48–57]. Istotne są także działania podejmowane od lat przez Joannę Duska, która wraz z Anną Karasiową, przygotowała *Żywoty* do druku. Niestety: choć badaczki wykonały olbrzymią pracę, dzieło Skargi pozostaje wciąż w maszynopisie [Duska 2013, 137–145].

KASPRZAK, D., 2011. Obrzędy przejścia podczas inicjacji monastycznej w starożytnych regułach zakonnych. W: Drączkowski, F. (red.), *Katechumenat i inicjacja chrześcijańska w Kościele starożytnym* (139–173). Lublin: Wydawnictwo Polihymnia.

KOZIELECKI, J., 1987. *Koncepcja transgresyjna człowieka*. Warszawa: PWN.

KOZIELECKI, J., 2002. *Transgresja i kultura*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe “Żak”.

NEHRING, P., 1999. *Topika wczesnych łacińskich żywotów świętych. Od vita Antonii do vita Augustynii*. Toruń: Wydawnictwo UMK.

NOWICKA-JEŻOWA, A., 2016. Pokolenia trydenckie między tradycją a wyzwaniem przyszłości. W: *Formowanie kultury katolickiej w dobie potrydenckiej. Powszechność i narodowość polskiego katolicyzmu*, J. Dąbkowska-Kujko (red.). Warszawa: Wydawnictwa Naukowe Uniwersytetu Warszawskiego, 48–57.

OTTO, R., 1999. *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, przeł. B. Kupis, Warszawa: Wydawnictwo “KR”.

Sikora, M., 2013. Oblicza transgresji w myśli Georges’a Bataille’a. *Pisma Humanistyczne*, 11, 105–116.

SKARGA, P., 1577. *O jedności Kościoła*. Wilno: Drukarnia Radziwiłłowska.

SKARGA, P., 1579. *Żywoty świętych*. Wilno: Drukarnia Radziwiłłowska.

SKARGA, P., 1595. *Kazania*. Kraków: Drukarnia A. Piotrkowczyka.

SKARGA, P., 1597. *Kazania sejmowe*. Kraków: Drukarnia A. Piotrkowczyka.

SP XVI — *Słownik polszczyzny XVI w.*, 1972, pod red. Marii Renaty Mayenowej, t. VI, Wrocław [wersja elektroniczna: <http://spxvi.edu.pl/indeks/haslo/51214>].

TAZBIR, J., 1978. *Piotr Skarga. Szermierz kontrreformacji*. Warszawa: Wiedza Powszechna.

TAZBIR, J., 1981. Obraz heretyka i diabła w katolickiej propagandzie wyznaniowej XVI–XVII w. *Kwartalnik Historyczny*, nr 4, 939–953.

TURNER, V., 2010. *Proces rytualny. Struktura i antystruktura*, tłum. Ewa Dżurak, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

WODZIŃSKI, C., 2009. *Św. Idiota. Projekt antropologii apofatycznej*. Gdańsk: Słowo/Obraz Terytoria.

Ewa Cybulska-Bohuszewicz, dr, leksykograf, adiunkt w Instytucie Badań Literackich PAN

Ewa Cybulska-Bohuszewicz, PhD., lexicographer, Assistant professor in the Institute of Literary Research at Polish Academy of Sciences

Ewa Cybulska-Bohuszewicz, dr., leksikografė, Lenkijos MA Literatūros tyrimų instituto mokslų darbuotoja (adjunktė)