

## ROZTROPNOŚĆ A ŚWIĘTOŚĆ W EPOCE NOWOŻYTNEJ

Jak wiadomo, w epoce nowożytnej przed ogłoszeniem świętości służby Bożego było konieczne rozpoznanie najpierw heroicznego charakteru jego cnót teologalnych (wiara, nadzieja, miłość) i głównych (roztropność, sprawiedliwość, męstwo i umiarkowanie). Proces prowadzony przez Kurię Rzymską w ramach Świętej Kongregacji Obrzędów następował po fazie zbierania zeznań świadków w diecezjach. obrońcy kanonizacji przygotowywali *summaria* z przeznaczeniem dla kolegium Świętej Kongregacji Obrzędów, w których to *summariach* znajdowały się fragmenty zebranych zeznań świadków, uporządkowane według kategorii cnót, głównych lub teologalnych. *Summaria* poddawano ocenie promotora wiary, członków Kongregacji i papieża, by mogli oni rozpoznać, lub nie, rzeczywiste praktykowanie każdej cnoty w sposób heroiczny<sup>1</sup>. W niniejszym artykule zamierzamy zanalizować postępowanie uważane za absolutnie doskonałe przez Kościół katolicki i przyjąć — lub odrzucić — uznanie godności świętego za pomocą porównań z pewnymi starannie dobranymi osobami. Ograniczając poszukiwanie do jednej z cnót — roztropności — przyjrzymy się czynom, gestom, słowom i faktom, które zostały uznane za przykłady „heroicznego” postępowania danego świętego. W jakich warunkach sługa Boży miał możliwość objawienia takiej cnoty i jakie różnice lub podobieństwa istniały między roztropnością świętego i roztropnością męża stanu? Spróbuję odpowiedzieć na te pytania, opisując portret roztropnego świętego na podstawie tego, co zapisano w *summariach* dotyczących kilku sług Bożych, którzy żyli w epoce nowożytnej w południowych Włoszech.

<sup>1</sup> Przytoczone poniżej fragmenty dotyczące pewnych epizodów z życia sług Bożych zostały zaczerpnięte z tych *summariów*, a zwłaszcza z następujących dokumentów: *Positio super virtutibus*, 1726; *Positio super dubium an constet de virtutibus*, 1686, 1752, 1762; *Neapolitana beatificatione e canonizatione*; *Positio super dubium an constet de virtutibus theologalibus et cardinalibus*, 1690; *Positio super dubium an sic signanda commissio introductio causae*, 1762; *Positio super dubium admissionis et signationis Commissionis introductione causae*, 1701; *Positio super signatura commissionis introductioni causae*, 1729; *Positio super reasumptione causae*, 1710.

## Roztropność, wyrzeczenie się świata

We wszystkich wstępach do zanalizowanych przez nas *summariów* potwierdza się zdecydowanie, że zasadniczy dowód roztropności świętych polega na wybraniu przez nich od początku stanu duchownego. Nic bowiem nie jest bardziej roztropne niż ucieczka od życia w świecie i całkowite zanurzenie się w dziełach poświęconych uwielbieniu Boga. W aktach procesu jezuitę Bernardino Realino jest przytoczone świadectwo, według którego ów święty, „aby osiągnąć chwałę wieczną, pozostawił wszystko, co posiadał w świecie, i poszedł za Chrystusem, wstępując do zakonu”.

Wczesny wybór życia zakonnego, pierwszy czyn podyktowany przez roztropność, jest szczególnie widoczny w procesie Jana Józefa od Krzyża: od najwcześniejszych lat „potrafił on zdumiewająco wybierać i wykorzystywać wszelkie najbardziej konieczne i skuteczne środki, aby zyskać chwałę niebieską, i w konsekwencji rozpoczął praktykowanie wszystkich swych ćwiczeń pobożności” Inny znak jego roztropności rozpoznajemy w fakcie, że chciał pokonać wszelkie przeszkody, jakie sprzeciwiały się jego powołaniu zakonnemu, „nie zwracając nigdy uwagi na przywiązanie do domu rodzinnego ani na pragnienie zaszczytów i bogactw tego świata”

Ze świadectw tych jasno wynika, iż postawa roztropności musiała ujawniać się najpierw w porzuceniu świata łączącego się z ryzykiem, jeśli chodzi o zbawienie duszy, i w wyborze stanu zakonnego, a więc drogi zapewniającej osiągnięcie zbawienia wiecznego. A czym się charakteryzuje postępowanie i działania, które — po tym początkowym wyborze — objawiają heroiczną roztropność w codziennym życiu?

Maravall napisał, że „kultura baroku jest pragmatyzmem o charakterze mniej lub bardziej indukcyjnym, wywołanym przez roztropność”. Pochwała roztropności jako głównej i najbardziej wzniosłej z cnót jest niezwykle rozpowszechniona w dziełach moralistów i europejskich pisarzy politycznych XVII wieku<sup>2</sup>. Już począwszy od XVI wieku pojawiała się ona jako cecha ludzka i charakterystyczna dla osób zaangażowanych w sprawy publiczne<sup>3</sup>. W refleksji teologicznej natomiast roztropność, najważniejsza z cnót kardynalnych, była przedmiotem analiz, zwłaszcza ze strony św. Tomasza z Akwinu, dla którego miała charakter konkretny

<sup>2</sup> A. Maravall, *La cultura del Barocco. Analisi di una struttura*, Bologna 1985, s. 107-108.

<sup>3</sup> V. Dini, G. Stabile, *Sagezza e prudenza. Studi per la ricostruzione di un'antropologia in prima e tà moderna*, Napoli 1983, s. 13-15.

i praktyczny; aczkolwiek w istocie chodzi o cnotę intelektualną, miała ona kierować decyzjami, działaniami i zachowaniami, a więc być ważna dla polityka odpowiedzialnego za sprawy publiczne, koncentrujące się na dobru wspólnym<sup>4</sup>.

### Roztropność, cnota rządzenia

Cóż zatem wspólnego ze świętością ma „polityczne” i publiczne znaczenie cnoty roztropności? Otóż w procesach kanonizacyjnych Francesco Caracciolo, Kamila de Lellis, Jana Józefa od Krzyża i jezuita Bernardino Realino okazuje się, że dziedziną, w której ci słudzy Boży mogli praktykować cnotę roztropności, było przede wszystkim kierowanie ich zakonem; w innych przypadkach, chociaż słudzy Boży nie byli obciążeni odpowiedzialnością i kierowaniem, przywołuje się mimo wszystko pojęcie „kierownictwa” w szczególnym sensie „kierownictwa samego siebie”. W aktach z procesu Bonawentury da Potenza czytamy, że „wykazywał on (roztropność) przede wszystkim w panowaniu nad własną osobą, ponieważ jego celem była świętość, pragnął jej i potrafił znaleźć wszelkie odpowiednie środki, aby osiągnąć ten cel”.

Powracając do działań ściśle związanych z kierowaniem, w procesie Jana Józefa od Krzyża znajdujemy następujące świadectwo: „Przez wszystkich naszych zakonników był zgodnie oceniany jako najbardziej zdolny do ponoszenia odpowiedzialności, dlatego że został obdarzony heroiczną roztropnością niezbędną dla przełożonych” Krótko mówiąc, roztropność była ogólnie uważana za cechę *par excellence* tych, którzy kierowali zakonami, za cechę szczególnie wymaganą u sług Bożych, którzy założyli nowe zgromadzenia, jak Caracciolo, założyciel Braci Mniejszych Regularnych. Jeden z jego współbraci przytacza takie świadectwo na jego temat: „Wszystko, czego się podejmował dla dobra naszego zakonu, realizował dzięki roztropności i tolerancji, jakie były mu właściwe, wykorzystując sytuację w danym czasie”. Źródło owej cnoty roztropności znajdowało się w Bogu. Następne zdanie wyróżnia się w opisie jego życia, zawartym w *summarius*: „Pragnienie chwały i rozprzestrzeniania się jego zakonu wypływało z jego myśli skierowanej bezustannie ku Bogu”.

W świetle tej postawy można by ustalić pewną analogię między sługą Bożym, stojącym na czele zgromadzenia zakonengo, a idealnym mężem stanu w epoce baroku. W istocie, tego ostatniego, jak

<sup>4</sup> Tamże, s. 36-38.

to potwierdził Kamen, charakteryzuje całkowitą tożsamość między interesami jego i interesami księcia — identycznymi z interesami państwa: „Wynikało z tego, iż mąż stanu był najpierw sługą księcia”<sup>5</sup>. W ten sam sposób sługa Boży, który kierował z roztropnością zgromadzeniem zakonnym, był pozbawiony wszelkich interesów osobistych i pozostawał wyłącznie na służbie chwały swego Pana, to znaczy Boga. W rzeczywistości, w większości zbędnych przypadków słudzy Boży byli zmuszeni sprawować funkcje kierownicze na przekór swemu usposobieniu. De Lellis po założeniu zakonu zajmującego się chorymi nie przyjął godności generała, aby poświęcić się opiece nad chorymi. Jednakże „nic się nie działo bez jego rady, która była uważana za najlepszą”. Współbracia Jana Józefa od Krzyża „pragnęli go zawsze jako przełożonego, chociaż on sprzeciwiał się temu z racji swej skromności i przyjął to stanowisko z posłuszeństwa”

### Rozwiązywać konflikty

Innym znakiem ogromnej roztropności sług Bożych była ich umiejętność stawiania czoła rozdzwiałom wewnętrznym, jakie często zdarzały się w łonie zgromadzeń zakonnych. W części *summarium* Caracciolo, dotyczącej jego roztropności i autorytetu, znajdujemy długie opisy konfliktów z jednym z Braci Mniejszych: Sirleto. Porywczność, zmienność, nieposłuszeństwo: takie oto cechy czyniły z Sirleto antybohatera Caracciolo...

W opisie zawartym w aktach procesu portret Sirleto jest zbudowany z elementów charakterystycznych dla buntownika w epoce baroku: „Pycha, podejrzana ambicja, pogarda dla kolektywu, brak szacunku dla zasad moralnych i negowanie ich nawet w relacjach osobistych”<sup>6</sup>. Zwróćmy uwagę, w jakiej mierze owa pogarda dla zbiorowości może być interpretowana jako pogarda dla zakonu, którego był on członkiem, a negowanie zasad moralnych jako nieposłuszeństwo ślubom, jakie złożył po wstąpieniu do zakonu.

Wśród „występków” Sirleto największy polega na pragnieniu uzyskania godności biskupiej, podczas gdy odmowa przyjęcia tej godności pojawia się w innych procesach kanonizacyjnych duchownych zakonnych. W przypadku Andrei Avellino powraca krytyka tych, którzy byli skłonni opuścić swe zgromadzenie, aby

<sup>5</sup> H. Kamen, *Lo statista*, w: R. Villari (red.), *L'uomo barocco*, Bari-Roma 1991, s. 7.

<sup>6</sup> R. Villari, *Il ribelle*, w: tenże (red.), *L'uomo barocco*, dz. cyt., s. 126.

otrzymać biskupstwo. Ten święty teatyn miał nadzieję, że Bóg ich nie potępi <sup>7</sup>. Jak wyraźnie widzimy, Avellino był jeszcze przywiązany do koncepcji godności biskupiej sprzed Soboru Trydenckiego. Według tej koncepcji, pomiędzy, z jednej strony, powołaniem zakonnym, poświęconym doskonaleniu i prowadzeniu duchowemu wiernych, a sprawowaniem, z drugiej strony, urzędu biskupa istnieje relacja częściowej niezgodności, a niekiedy prawdziwego przeciwieństwa <sup>8</sup>.

Między końcem Średniowiecza a Soborem Trydenckim wizerunek biskupa był przedmiotem licznych krytyk, i to do tego stopnia, że wielu braci i mnichów o mocnych zasadach moralnych nie przyjmowało nominacji biskupiej, uznając ją za niekorzystną dla ich uświęcenia osobistego i aktywności duszpasterskiej. Tej godności odmówili dwaj wybitni założyciele zgromadzeń zakonnych: Giovanni Marinoni i Gian Piero Carafa.

Dążenie do sprawowania urzędu biskupa stanowiło zatem w nowych zgromadzeniach zakonnych prawdziwe zaprzeczenie złożonych ślubów. Caracciolo zapobiegł buntowi Sirleto, zwracając się do papieża „z dyskrecją i pokorą” oraz opisując mu szkody, jakie wyrządziłoby zakonowi przyznanie prałatury, która wypaczyłaby czwarty ślub o nieprzyjmowaniu godności. Otrzymałszy poparcie papieża, Caracciolo rozmawiał z Sirleto „z twarzą rozpromienioną gorliwością, uprzejmie i wyrozumiale”, napominając go, aby porzucił swe osobiste pragnienie. Słowa sługi Bożego wywołały w Sirleto „stan uspokojenia”. Wnioskiem z całego tego epizodu było to, iż roztropność Caracciolo pokazała, w jakiej mierze właściwe kierowanie zakonem było oparte na dwóch zasadach: „Duchu i pokorze”.

### Kształtować nowicjuszy

Inną dziedziną, w jakiej słudzy Boży dawali zazwyczaj dowód swej roztropności w stopniu heroicznym, była odpowiedzialność za formowanie nowicjuszy. Jan Józef od Krzyża został powołany do tego zadania w wieku zaledwie dwudziestu czterech lat; „chciano go bardziej niż licznych zakonników prowincji, starszych wie-

<sup>7</sup> G. Sodano, *La santità a Napoli dal XVII secolo ai primi decenni del XVIII secolo. Tre processi di canonizzazione a confronto*. Rozprawa doktorska z historii społeczeństwa europejskiego, złożona w Bibliotece Narodowej w Rzymie i Florencji.

<sup>8</sup> A. Prosperi, *La figura del vescovo tra Quattro et Cinquecento: persistenze, disagi, novità*, w: *Annales de l'histoire d'Italie*, t. 9, Turino 1986, s. 222.

kiem". W *summarius* procesu Olympio jest przytoczone świadectwo księcia Sermonety, Francesco Caetanego. Stwierdził on, że sługa Boży, „który nie miał okazji wykazać się roztropnością niezbędną do rządzenia, będąc mistrzem nowicjatu, miał okazję dowieść owej cnoty właśnie w tej służbie”. Po Soborze Trydenckim przygotowanie duchownych nabrało w świecie katolickim dużego znaczenia. Słudzy Boży przyczyniali się do formowania nowych duchownych. Jeden ze świadków zapewniał, że postępowanie Olympio jako mistrza nowicjuszy było tak roztropne, iż ci, którzy znajdowali się pod jego opieką, stawali się wybitnymi zakonnikami.

Olympio został określony jako „dobry kierownik” nowicjuszy i w ten sposób wykazał się także roztropnością w specyficznej dziedzinie, jaką mogła stanowić „polityka”. Odwołując się zawsze do genezy *Ratio studiorum* jezuitów, podkreślano, że począwszy od lat siedemdziesiątych XVI wieku kolegia i nowicjaty uosabiały miejsce, gdzie stosowano model kierownictwa, jaki osiągnął doskonałość<sup>9</sup>.

W sprawowaniu funkcji mistrza nowicjuszy Caracciolo objawiał roztropność poprzez umiejętność wskazania tych, którzy mieli zdolności do studiów, i tych, którzy szczerze pragnęli wybrać stan zakonny. Wielu młodych ludzi chciało wstąpić do zakonu, ale sługa Boży, widząc „u niektórych z nich nadmierne upodobanie do habitu... nigdy nie zgadzał się, aby go im dać bez żarliwych modlitw do Boga, od którego ducha powinny pochodzić poruszenia serca, a nie od jego własnych słów”. Również w tym przykładzie są wyraźne odniesienia do organizacji *Ratio* u jezuitów. Ci, którzy wydawali się mieć predyspozycje do kierowania kolegiami, powinni też mieć wybitne cechy przenikliwości: „Skuteczny «rząd» musiał się opierać na doskonałej znajomości «rządzonych», która z kolei prowadziła do doskonałego panowania nad ich czynami, słowami i zachowaniem”<sup>10</sup>.

### Surowość i łagodność

W stosunku do nowicjuszy trzeba było się wykazać jednocześnie surowością i łagodnością. Caracciolo łączył nieugiętość z łagodnością, tak aby „nie obawiano się go bez miłości i nie kochano

<sup>9</sup> Anselmi, *Per un'archeologia della Ratio: dalla «pedagogia» all «governo»*, w: G. P. Brizzi (red.), *La «Ratio Studiorum». Modeli culturali e politica educatrice dei Gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento*, Roma 1981, s. 29-35.

<sup>10</sup> Anselmi, dz. cyt., s. 30.

bez obawy” W rzeczywistości jego sposób nakłaniania do przestrzegania reguł był „uważany przez wielu za zbyt rygorystyczny i surowy”. Jego surowość jednakże zawsze „łączyła się z łagodnością”. Dowód umiejętności zachowania takiej równowagi stanowi fakt, że nikt nigdy nie uskarżał się na jego sposób działania. Był uznawany za dobrego mistrza, „stając się bez ujmy dla swego autorytetu przyjacielem swych uczniów na rekreacjach i obcując z nimi w ojcowskiej radości”.

Bonawentura da Potenza także wymagał całkowitego posłuszeństwa i uległości od nowicjuszy wobec porządku surowego umartwienia. W związku z tym przytacza się taką anegdotę: nowicjusze prosili Bonawenturę o pozwolenie na spróbowanie winogrona, które pięło się po altanie w nowicjacie, ale sługa Boży odpowiedział im: „umartwiajcie się”. Jeden z nowicjuszy, towarzysz świadka z pokoju, wykradł grono, przyniósł je do pokoju i zjadł. Nieco później przechodził tamtędy Bonawentura i zauważył, że brakowało jednego grona. Przystąpił do sprawdzania pokojów i odkrył resztki grona. Świadek opowiadał na procesie: „Sługa Boży zganił nas za nieposłuszeństwo i dotkliwie upokorzył, każąc nam lizać długo ziemię, ponieważ to z powodu języka zabrakło nam posłuszeństwa”.

### Klasztory żeńskie, zadanie wymagające ostrożności

Kierowanie klasztorami żeńskimi stanowiło odpowiednik kierowania nowicjuszkami. „Wydanie walki kobietom, i to kobietom w zakonie, które pragnęły ponadto wolności”, było zadaniem wymagającym ogromnej roztropności. Świadczenia dobrze zdają sprawę z tego, czym się stało po Soborze Trydenckim kierowanie tymi klasztorami, które z prestiżowego zadania „przekształciło się w obowiązek trudny i wymagający roztropności, jak to przypomni Liguori, polecając kierować się wielką roztropnością w relacjach z penitentkami”<sup>11</sup>. Jak wiadomo, inkwizycja, szczególnie po potępieniu kwietyzmu, przywiązywała dużą wagę do sposobów sprawowania kierownictwa duchowego i słuchania spowiedzi, które to sposoby mogłyby dać sposobność do powstania nieprawowiernych form życia zakonnego w klasztorach żeńskich. Uznawano, że „relacje między kobietą i spowiednikiem są kamieniem probierczym, który pozwala ocenić prawowierność tej pierwszej

<sup>11</sup> Paolin, *Confessione e confessori al femminile: monache e direttori spirituali in ambito veneto tra 1600e 1700*, w: G. Zarri (red.), *Finzione et santità tra medioevo ed età moderna*, Torino 1991, s. 370.

i ewentualnie tego drugiego”<sup>12</sup>. Przedstawienie na procesie kanonizacyjnym działalności w klasztorze żeńskim mogło świadczyć o heroicznym cechach sług Bożych. W pewnych przypadkach, jeśli w ocenie promotora wiary pojawiała się coś mało przekonującego, mogło jednak się obrócić przeciw pomyślnemu zakończeniu procesu. Prawdopodobnie z tego właśnie powodu w niektórych procesach kanonizacyjnych prokuratorzy nie starali się dopuścić do głosu zakonnice, chcąc, aby pozostało mało śladów ich zeznań w *summariach*<sup>13</sup>.

W ten sposób najważniejsza działalność sług Bożych wiązała się z przywracaniem w klasztorach surowego życia. Domenico Girardelli na przykład, „zauważywszy w klasztorze Przenajświętszego Zwiastowania znaczne rozluźnienie w przestrzeganiu reguły i wiele nadużyć, starał się wykorzenić je wszystkie dzięki swym wysiłkom i napomnieniom i przywrócił prawdziwie doskonale przestrzeganie reguł i przepisów, tak że jest prawdą, iż zakonnice trzymają się ściśle jego rad i nic nie robią bez zasięgnięcia jego opinii”.

W niektórych przypadkach kierowanie klasztorem było utrudniane przez samego szatana. Tak się zwykle zdarzało de Fusco, na którego demon zastawiał pułapki w postaci zakonnicy wyznających mu na spowiedzi grzechy za pomocą niewłaściwych słów, które miały sprawić mu rozkosz. Jak wynika z *summarium*, heroiczna roztropność służki Bożego miała jednak świadomość tego zła, bo „znosił je z ogromną cierpliwością i roztropnością”

### Dar rady

Roztropność sług Bożych nie ograniczała się do kierownictwa, ale objawiała się także w ich zdolności do dawania rad, tak duchowych jak i doczesnych. Cieszyli się z tego powodu wielką sławą. Jan Józef od Krzyża na przykład poradził bratu neapolitańskiego szlachcica, Giuseppe Marcone, aby nie poślubił jednej ze swoich bliskich krewnych, bo to małżeństwo „nie byłoby uczciwe przed Bogiem i gdyby je zawarli, nie mieliby dzieci”. Valletta poradził don Innocento, aby nie przyjmował bardzo korzystnej posady, która w rzeczywistości okazała się później mało popłatna. Mimo prostoty dawanych bezceremonialnie porad trzeba zawsze pamiętać o tym, że te epizody były ukazywane jako dowody he-

<sup>12</sup> O. Niccoli, *Il confessore et l'inquisitore. À proposito di un manoscritto bolognese del Seicento*, w: Zarri, dz. cyt., s. 430.

<sup>13</sup> Sodano, *La santità a Napoli...*, dz. cyt., s. 210 nn.



roicznej roztropności sług Bożych, jako umiejętność słusznego ingerowania także w życie codzienne swych synów duchowych.

### Posługa jednania

W tej dziedzinie słudzy Boży jezuita wyróżniali się umiejętnością dawania rad i łagodzenia nieporozumień. Bernardino Realino wzbudził podziw swoją działalnością rozjemcy, ponieważ „na przestrzeni około czterdziestu lat postępował z mieszkańcami tego kraju, którzy mają opinię bystrych i bardzo kontrastowych charakterów, tak że ich nigdy nie uraził”. De Geronimo również był znany jako pacyfikator i wielu zwracało się do niego, bo potrafił pośredniczyć między wrogami. Niejaki Marmarella był często wzywany przez arcybiskupów neapolitańskich, aby położyć kres rozdzwiewkom pojawiającym się między klasztorami żeńskimi. Z *summarium* wynika, że udało mu się pojednać klasztor Donna Regina z klasztorem San Giuseppe, którego zakonnice „były gotowe bić się publicznie” o posiadanie jednego budynku.

Zdolność jednania, właściwa sługom Bożym jezuitom, i zdolność dawania dobrych rad u innych sług Bożych wypływa także z umiejętności wypowiedzenia zaledwie paru słów, aby natychmiast umożliwić rozmówcy przyjęcie pouczeń. Prawdą jest, iż ci słudzy Boży zawdzięczali „dar rady” Bogu. W wielu *summariach* dar ów znajduje miejsce w części odnoszącej się do roztropności. Według Marco Martorellego, dzięki temu boskiemu darowi udało się De Geronimo w niewielu słowach „uspokoić najbardziej wzburzone i niespokojne umysły”. Jeszcze bardziej wyraźnie koadiutor Towarzystwa, Giovanni Giore, twierdził: „Otrzymał on od Pana szczególny dar łagodzenia umysłów niespokojnych z powodu wątpliwości lub pokus, tak że nawet nasi ojcowie jezuita zwracali się do niego, kiedy mieli do czynienia z takimi przypadkami”

Brat Raimondo ukazywał cechy sług Bożych przy okazji spowiedzi powszechnej: „Czułem się tak uspokojony — mówi do sędziów procesu — że nie wątpiłem już w to, co mi powiedział” Praktykować cnotę roztropności w stopniu heroicznym oznaczało więc także: praktykować w sposób godny podziwu posługę spowiedzi.

### W ręku Boga

W licznych epizodach z procesów kanonizacyjnych roztropność sług Bożych — przed tym, że była cnotą ludzką — była przede wszystkim przedstawiana jako całkowite poddanie się woli Bożej.

Francesco Caracciolo, przechadzając się po Rzymie z kilkoma współbraćmi, przyszedł także przed San Lorenzo in Lucina. Kościół ten wzbudzał ich zainteresowanie, ponieważ nadawałby się na siedzibę ich zakonu, ale uważali tę ewentualność za nierealne marzenie. W przeciwieństwie do nich Caracciolo uznawał to za możliwe, gdyż pokładał ufność „nie w swoich własnych siłach, ale opierał się na opatrności Bożej”. Ufność w Bogu pozwoliła mu później otrzymać ten kościół. W Hiszpanii zaś, gdy chodziło o uzyskanie pozwolenia Filipa II na założenie domu zakonnego, Caracciolo najpierw „zwrócił się do Boga, który trzyma w swoich rękach serca książąt, powierzając wyłącznie Jemu i Jego opatrności sukces negocjacji”. Caracciolo nie przyjął protekcji wpływowych osobistości z dworu hiszpańskiego, aby stawić się u arcybiskupa Toledo, który pozostawał pod ogromnym wrażeniem „szczerości jego argumentów, łagodności jego słów i szlachetności postępowania”. Mimo interwencji arcybiskupa, sługa Boży został oczerniony przed Filipem II, który kazał mu opuścić dwór w ciągu ośmiu dni. „On jednak, ufając we wsparcie Bożej opatrności, odszukał króla w Eskorialu i spróbował otrzymać od niego termin”. Z czasem dowiódł swej niewinności. Konkluzja świadka, który przytoczył ten epizod, była następująca: „Zawsze pokładał nadzieję w opatrności i pomocy Bożej”.

### Roztropność, technika czy cnota?

Dwaj inni słudzy Boży mieli bardziej „techniczną” koncepcję tej cnoty jako zdolności wyboru odpowiednich narzędzi do określonych celów. Już u św. Tomasza z Akwinu można znaleźć ideę, że roztropność determinuje środki i narzędzia stosowne do osiągnięcia dobra<sup>14</sup>. Znaczenie roztropności jako narzędzia i techniki postępowania ustaliło się jednak głównie pod wpływem kultury renesansu, wraz z Machiavellim i Castiglione. Z drugiej strony wiadomo, że scholastycy zastanawiali się nad tym, czy roztropność jest sztuką techniczną czy cnotą; o ile machiaveliści i taktycy kładli nacisk na pierwszy z tych aspektów, wpływając silnie na kulturę baroku, to człowiek roztropny dominował w XVII wieku<sup>15</sup>. Nieprzypadkowo taka interpretacja pochodzi przede wszystkim od dwóch sług Bożych jezuitów, czyli osób należących do zgromadzenia zakonnego, które było bardzo zaangażowane w przygotowanie niekonformistycznych strategii misyjnych. Jeżeli chodzi o Realino i jezuitę Antonia Beatillo, to w wystąpieniu na temat aspektów ich

<sup>14</sup> Dini, Stabile, dz. cyt., s. 38.

<sup>15</sup> Maravall, dz. cyt., s. 108-190.

heroicznej roztropności powiedziano, że cnota ta polegała „na wyborze najlepszych środków do osiągnięcia zamierzonych celów”

Jak gdyby dla zrównoważenia tej wizji roztropności (techniki wyłącznie instrumentalnej) znajdujemy w *summarius* świadectwo innego jezuitę neopolitańskiego, Francesco Miroballo, który zapewniał, jak bardzo cnota sługi Bożego była „szczerą, pozbawioną dwulicowości i podstępów i jak bardzo potrafiła znaleźć właściwe i najodpowiedniejsze środki, aby osiągnąć, dla niego samego i dla innych, zbawienie wieczne”. Przede wszystkim jednak w przypadku Francesco De Geronimo cnota roztropności przejawiała się jako szczególna technika, która miała być wykorzystywana w najbardziej charakterystycznym dziele tego jezuitę. Dzieło to stanowiło uprzywilejowaną dziedzinę, w jakiej ten sługa Boży praktykował heroiczną owęj cnoty: było to nawracanie grzeszników. Mówiono również, iż De Geronimo zachęcał grzeszników w sposób „święty i wyszukany” i w tym celu posługiwał się „wszelkimi narzędziami, aby podbić” dusze. Świadek Biagio Fiorillo mówił, że sługa Boży był obdarzony prawdziwie boską roztropnością, dzięki której wybierał najbardziej stosowne i odpowiednie środki, aby zrealizować swoje słuszne cele; dowiódł tego, „łowiąc” dusze; aby je nawrócić, uciekał się do kilku podstępów.

### Dla nawrócenia grzeszników

Jakie były owe „podstępny”, które świadczyły o heroicznej roztropności tego sługi Bożego? Żeby „osoby proste i niewykształcone” „mogły pojąć Majestat Boży”, miał zwyczaj „obchodzić święta w sposób możliwie najbardziej uroczyście i mówił zawsze, że trzeba poruszać czułe struny”. Aby doprowadzić do nawrócenia grzeszników, „głosił kazania w sposób prosty i naturalny, ale za pomocą twardej i śmiały argumentów, i najczęściej posługiwał się znakami gniewu Bożego”. Gdy w 1688 roku trzęsienie ziemi spowodowało zawalenie się kopuły kościoła Il Gesù, De Geronimo szalał po ulicach Neapolu, twierdząc, iż trzęsienie ziemi zostało wywołane przez gniew Boży.

Jezuici stosowali w swoich misjach inne techniki, aby poruszyć słuchaczy. W czasie kazań wygłaszanych do prostytutek gromadzili dzieci, które zalewały się łzami. Kiedy De Geronimo spostrzegł, że jego słowa nie wywołują skutku, kilkoro z dzieci umieszczał w środku zgromadzenia i rozpoczął od nowa, aby wzbudzić żal za grzechy.

De Geronimo niewątpliwie posługiwał się głównie metodami opierającymi się na duszpasterstwie przerażenia i strachu przed

Bożym sądem. Z drugiej strony wiadomo, że misje Towarzystwa Jezusowego wśród ludności włoskiego *Mezzogiorno* były silnie nacechowane charakterem pokutnym<sup>16</sup>. W *summarius* z procesu kanonizacyjnego tego jezuitę jego roztropne postępowanie w nawracaniu grzeszników było jednak również ukazywane jako złączone z umiarkowaniem. W aktach znajdujemy liczne stwierdzenia tego rodzaju: „Dowodzę jego roztropności na podstawie faktu, że nigdy nie obciążał grzeszników zatwardziałych w grzechu, lecz poświęcał się im i pozwalał im odkryć Bożą łagodność”. Dzięki tym metodom „udawało mu się łatwo doprowadzić ich do spowiedzi i zmiany życia”. Aby nakłonić inne osoby do zbliżenia się do sakramentów, mówił, iż on sam jest wielkim grzesznikiem i wobec tego grzesznicy nie mają żadnego powodu, aby się tego wstydzić.

Począwszy od wydania w 1622 roku encykliki, która ogłaszała utworzenie Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, drogi łagodności i gwałtowności w religijnej propagandzie nawrócenia zostały ukazane jako komplementarne. Był to okres historyczny, który zaciętą walkę przeciw heretykom uznawał za przestarzałą; kontrowersje teologiczne nie wzbudzały już entuzjazmu jak w wieku poprzednim, podczas gdy teologia moralna pogrążyła się w zawiłościach kazuistyki. W takim kontekście zadanie misjonarza koncentrowało się na perswazji za pośrednictwem słowa. Odtąd ideał misyjny opierał się, zarówno w misjach wśród Indian, jak i w Europie, „na pozbawionym przemocy podboju, który odbywał się poprzez dydaktykę, nauczanie i potwierdzanie wyższości własnej wiedzy”<sup>17</sup>. Prospero podkreślił, jak bardzo kultura włoska początków ery nowożytnej, wykorzystana w opracowaniu kodeksów zachowania, wpływała także na postępowanie misjonarzy, przede wszystkim dzięki refleksjom zawartym w *Liście do Koryntian*, w którym wyraźnie się mówi o „przystosowaniu się” do swych rozmówców, aby ich doprowadzić do Chrystusa.

### Pojednanie czy hipokryzja?

Przeszliśmy zatem do metod symulowania/udawania, metod, które, jak widzieliśmy, zapoczątkował De Geronimo i których jezuita nie wahali się podawać jako przykładu w Kongregacji Obrzędów. Na tej podstawie „pojednanie było środkiem, podbój religijny celem, a cel uświęcał środki”. Superior teatynów, Vincenzo Caracciolo, mówił o Francesco Olympio, że kiedy miał on do

<sup>16</sup> R. Rusconi, *Predicatori e predicazione*, w: *Annales de l'histoire d'Italie*, t. 4, Torino 1981, s. 1008.

<sup>17</sup> A. Prospero, *Il missionario*, w: *L'uomo barocco*, dz. cyt., s. 186.

czynienia z wybitnymi osobistościami epoki, „wykazywał ogromną prostotę w swych poczynaniach, ale nie był mniej ostrożny i roztropny, dostosowując się do osób, z którymi się spotykał”. Ta postawa Olympio, który należał w Neapolu do zgromadzenia zakonnego mającego powiązania w środowisku arystokratycznym, jest szczególnie znacząca<sup>18</sup>. Prospero pisze dalej: „sztuka jednania i symulacji... była zarezerwowana dla klas panujących”. Della Casa utrzymywał, że ta roztropność była „dyskrecją”, która pociągała za sobą „towarzyszenie innym”, jeśli chodzi o zwyczaje i obyczaje społeczne i historyczne. Ta dyskrecja, która znajdowała zastosowanie w formach towarzyskości, szła zawsze w parze z „doświadczeniem, ustalonym zwyczajem, konwencją, krótko mówiąc, z symulacją i udawaniem”<sup>19</sup>. Wydaje się, iż jesteśmy świadkami procesu, poprzez który charakterystyczne dla światowego życia zwyczaje i techniki, jakie osiągnęły sukces i jednomyślne przyjęcie w kulturze włoskiej XVI wieku i później, zostały również przyjęte w dziedzinie świętości. Ich celowość była bez wątpienia odmienna, ponieważ nie miały one stworzyć norm życia światowego, lecz zapewnić odpowiednie narzędzia do realizacji „celu”, jakim był triumf zamysłu Bożego.

### Roztropność czyli sztuka złotego środka

Wydaje się, iż praktyka „kierownictwa” także została naznaczona przez kulturę renesansu. I tak Kamil de Lellis bał się „wszelkiej postawy skrajnej, trzymając się zawsze złotego środka”. Wykazywał w ten sposób „ogromną roztropność i słuszny osąd w swoich obowiązkach kierownika duchowego”. Co więcej, „sprzeciwiał się działaniu jedynie według swoich przekonań, zasięgając zawsze rady swego ojca duchowego i innych mądrych zakonników”. Można z tego wywnioskować, w jakiej mierze wpływ św. Tomasza zaważył na skodyfikowaniu postępowania tych, którzy mieli być ocenieni jako „obdarzeni” w stopniu heroicznym tą cnotą. Nieustannie podkreślał on bowiem, że cnota roztropności stanowi konieczny warunek wszystkich innych cnót w takiej mierze, w jakiej ma ona konkretyzować i bronić „złotego środka”, łącząc się z radami, osądami i przykazaniami. Przypomnienie owego złotego środka znajduje się w *summarius* Francesco Olympio, gdzie roztropność jest złączona z umiarkowaniem. Teatyn jest opisany jako bardzo umiarkowany we wszystkich swoich czynach, jakie urze-

<sup>18</sup> M. Campanelli (red.), *I Teatini*, Roma 1987, ss. 37-56.

<sup>19</sup> Dini, Stabile, dz. cyt., s. 85-88.

czywistniał z taką roztropnością, iż stał się żywym przykładem umiarkowania: wstrzemięźliwy w jedzeniu, które przyjmował jedynie, aby się posilić, skromny w ubiorze jak prawdziwy zakonnik, praktykujący skromność we wszystkim innym i odczuwający niechęć do wszelkiego nadmiaru, zbytku i luksusu.

Roztropność w sensie *mediocritas* była, jak wiadomo, tematem drogim dla kultury XVI wieku. Castiglione utożsamiał roztropność z *mediocritas*, która wraz z „dyskrecją” i pojęciem „złotego środka” stanowiła prawdziwy synonim cnoty w postępowaniu, dając miejsce etyce świeckiej. Możemy więc zauważyć, jak specyficzne motywy świeckiej kultury renesansu przetrwały i przekształciły się w ramach systemu zachowania świętych, ale w bardzo odmiennej optyce, która uprzywilejowywała życie zakonne w stosunku do życia w świecie. W każdym razie tym, co łączy kulturę świecką XVI wieku z kulturą Della Casy, Castiglione i Guicciardiniego oraz z kulturą *summariów* spraw kanonizacyjnych, jest taka sama waga przywiązywana do obserwacji zachowań i możliwość określenia roztropnych działań poprzez ich obserwację.

Jezuici i teatyni, duchowni zakonni, wydają się więc zgadzać, jeśli chodzi o rozumienie roztropności jako zdolności do przystosowania się, której cele są wybitnie religijne. Wiadomo, że inne zgromadzenia zakonne, franciszkanie i dominikanie, były innego zdania; stały się zwolennikami całkowitej ortodoksji i poddały osądowi Kongregacji Rozkrzewiania Wiary kwestię „rytów chińskich”. Nie ma więc powodu, by przypuszczać, że dla innych osób, obiektów niniejszej analizy — Bonawentury da Potenza, Domenico Girardello, Jana Józefa od Krzyża, Geremia da Valacchia i Giovanniego de Fusco — roztropność była techniką i umiejętnością przystosowania. Roztropność De Geronimo wydaje się specyficzna dla nowych zgromadzeń zakonnych i takiego typu przepowiadania Towarzystwa Jezusowego:

„Nowa osobowość, zwrócona ku przyszłości, wszechstronna — intelektualista o ogromnej wnikliwości, ekspert w sztuce komunikacji (wizualnej, słownej lub przez prasę), prorok, etnolog, konspirator, szpieg, burzyciel ustalonego porządku, mistrz w sztuce władania umysłami i kierowania nimi we własnym interesie, którym nie byłby egoistyczny sukces osobisty, ale triumf królestwa Bożego, a więc osobowość zdolna do usprawiedliwienia jakiegokolwiek środka”<sup>20</sup>.

tłum. Aldona Fabiś

<sup>20</sup> Prosperi, *Il missionario*, w: *L'uomo barocco*, s. 217.