

PAWEŁ KRAS

POKUTA PUBLICZNA HERETYKÓW:
FORMY I FUNKCJE*

W średniowieczu herezja (*haeretica pravitas*) była traktowana jako błąd w wierze (*error fidei*), sprzeczny z nauczaniem Kościoła, grzech ciężki (*grave peccatum*), a zarazem jedno z najpoważniejszych naruszeń prawa kanonicznego (*crimen*). W świecie, w którym wiara i wartości religijne głęboko przenikały wszystkie aspekty życia społecznego, herezja była zarazem poważnym naruszeniem porządku społecznego (*crimen publicum*)¹. W obronie czystości doktryny wiary i jedności Kościoła biskupi, a od lat trzydziestych XIII w. także papiescy inkwizytorzy, mieli obowiązek walki z herezją i jej zwolennikami. Głównym ich zadaniem było zabieganie o powrót heretyków do Kościoła poprzez porzucenie błędów i złożenie ortodoksyjnego wyznania wiary. Jak pisał inkwizytor tuluzkański Bernard Gui w podręczniku dla inkwizytorów *Practica inquisitionis haereticae pravitatis*, celem inkwizycji było zniszczenie herezji albo poprzez powrót heretyków na łono Kościoła (*conversio*), albo

Dr hab. PAWEŁ KRAS, prof. KUL – kierownik Katedry Dziejów i Kultury Europy Jagiellońskiej, dyrektor Instytutu Historii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II; adres do korespondencji: e-mail: palks@kul.pl

* Tekst stanowi rozwinięcie referatu przedstawionego na konferencji nt. „Człowiek średniowiecza wobec *sacrum*. Rytuał, gest, modlitwa”, zorganizowanej przez Instytut Historii Akademii Podlaskiej w Drohiczynie 13 września 2008 r.

¹ N. C o h n, *Europe's Inner Demons. The Demonization of Christians in Medieval Christendom*, London 1993², s. 35-78; G.G. M e r l o, *Membra diaboli, demoni ed eretici medievali*, „Nuova Rivista Storica” 72(1988), fasc. 5-6, s. 583-598; A. P a t s c h o v s k y, *Der Ketzer als Teufeldiener*, w: *Papstum, Kirche und Recht im Mittelalter. Festschrift H. Fuhrmann zum 65. Geburtstag*, hrsg. von H. Mordek, Tübingen 1991, s. 317-334.

poprzez ich unicestwienie (*exterminatio*)². Gui podkreślał zarazem, że inkwizytor powinien uczynić wszystko, aby skłonić heretyka do porzucenia grzesznego życia (*correctio*) i powrotu do wiary katolickiej (*conversio*). W sugestywny sposób porównywał heretyka, który porzuca herezję, do syna marnotrawnego wracającego do domu swego ojca (Łk 15, 11-32). Tak jak miłosierny ojciec z przypowieści Chrystusa radował się z powrotu syna, którego uważał za umarłego, tak samo Kościół powinien cieszyć się z nawrócenia każdego heretyka³.

Pełna reintegracja heretyka z Kościołem wymagała surowej i długiej pokuty, która służyła oczyszczeniu serca i umysłu z grzechów, a zarazem była zadośćuczynieniem Bogu i Kościołowi za popełnione zło. Rozwijając naukę na temat sakramentu pokuty, wypracowaną w pismach ojców Kościoła, średniowieczni teologowie i kanoniści uważali pokutę za lekarstwo (*medicina*), które leczyło rany powstałe w duszy heretyka w wyniku jego odstępstwa od prawdy Bożej. W wymiarze eschatologicznym surowa i sumiennie wykonywana pokuta dawała nadzieję na ocalenie duszy przed wiecznym potępieniem, a rozpoczęta w życiu doczesnym ekspiacja za grzechy miała być kontynuowana w czyśćcu⁴.

Pokuta nakładana na heretyków miała formę prywatną lub publiczną. Na tę pierwszą składały się różne praktyki religijne: modlitwy, nabożeństwa, post, jałmużna, a także chłosta. W odróżnieniu od pokuty prywatnej, zapewniającej grzesznikowi duży stopień dyskrecji, pokuta publiczna była wykonywana w sposób jawny i uroczysty, a jej uczestnikami była cała wspólnota parafialna. Wiązało się to z koniecznością noszenia przez pokutnika specjalnego stroju, który podkreślał jego status (*ordo poenitentium*)⁵. Taka forma publicznego zadośćuczynienia za grzechy wywodziła się z tradycji judaistycz-

² Bernardi Guidonis, *Practica inquisitionis haereticae pravitatis*, ed. C. Douais, Paris 1886 [dalej: *Practica*], s. 217-218.

³ Tamże, s. 60 i 100.

⁴ J. Le Goff, *Narodziny czyśćca*, tł. K. Kocjan, Warszawa 1997, s. 243-248 (tu s. 244); P. Michaud-Quantin, *Sommes de casuistiques et manuels de confession au Moyen Age (XII-XVI siècle)*, Louvain 1962 (*Analecta mediaevalia Namurciensia*, 3), s. 19-20; M.C. Mansfield, *The Humiliation of Sinners. Public Penance in Thirteenth Century France*, Ithaca-London 1995, s. 48-49.

⁵ J.H. Arnold, *Inquisition and Power. Catharism and the Confessing Subject in Medieval Languedoc*, Philadelphia 2001, s. 62-63; Ch.E. Caldwell, *Dominican Inquisitors as 'Doctors of Souls': The Spiritual Discipline of Inquisition, 1231-1331*, „Heresis” 40(2004), s. 32-33; t a ż, *Righteous Persecution. Inquisition Dominicans and Christianity in the Middle Ages*, Philadelphia 2009, s. 169-177.

nej. Jej ślady można odnaleźć w Starym Testamencie, gdzie szczególnie ciężkie wykroczenia przeciwko prawu Bożemu wymagały pokuty publicznej. Najstarszy opis takiej pokuty zawiera Pierwsza Księga Królewska, która opisuje pokutę króla izraelskiego Achaba (ok. 874-853 p.n.e.). Na wieść o śmierci Nebota, ukamienowanego na podstawie fałszywego oskarżenia, Achab „rozdął szaty i włożył wór na ciało oraz pościł. Kładł się też spać w worze i chodził pokornie” (1 Krl 21, 27)⁶.

Forma i przebieg publicznej pokuty ukształtowały się w starożytności. W formującej się w starożytności nauce Kościoła na temat sakramentu pokuty rozwinęło się przekonanie, że nikomu szczerze wyznającemu swoje grzechy nie można odmówić łaski przebaczenia i pojednania⁷.

W okresie wczesnego chrześcijaństwa pokutę kanoniczną nakładał biskup za ciężkie wykroczenia przeciwko przykazaniom Bożym i dyscyplinie kościelnej. Przez cały okres pokuty penitent nosił strój pokutny i był poddany określonym rygorowi praktyk ascetycznych. Uczestniczył, co prawda, w życiu religijnym swojej gminy, ale nie mógł przyjmować sakramentów. Podczas nabożeństw stał w specjalnie wydzielonym miejscu, zazwyczaj przy wejściu do świątyni⁸.

Wiele miejsca formom i funkcjom pokuty poświęcili św. Ambroży, św. Augustyn, św. Leon Wielki oraz św. Cezary z Arles. Na ewolucję form pokuty silnie oddziaływało wypracowane w II i III w. rozróżnienie grzechów na lekkie i ciężkie. Te pierwsze, wynikające z ludzkiej słabości, mogły być

⁶ N. E y m e r i c h, F. P e ñ a, *Le manuel des inquisiteurs*, éd. L. Sala-Molins, Paris-La Haye 1973 (*Le savoir historique*, 8), s. 171 [dalej: *Manuel*].

⁷ Na początku V w. papież Celestyn gromił tych, którzy odmawiali udzielenia sakramentu pojednania grzesznikom, mimo że w godzinie śmierci ze skruchą wyznawali swoje winy. C e l e s t y n, *Listy*, w: *Antologia patrystyczna*, wyd. i oprac. A. Bober, Kraków 1965, s. 277.

⁸ W ostatnim półwieczu problematyka średniowiecznej liturgii pokutnej stała się przedmiotem intensywnych studiów teologów, kanonistów i liturgistów. Zob. m.in. P. M. G y, *Histoire liturgique du sacrement de pénitence*, „La Maison-Dieu. Revue de pastorale liturgique” 56(1958), s. 5-21, oraz C. V o g e l, *Le pécheur et la pénitence dans l'Eglise ancienne*, Paris 1966; t e n z e, *Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, Paris 1969 (uzupełniona i przerebadowana wersja włoska: C. V o g e l, *Il peccatore e la penitenza nel medioevo*, a cura di Clara Achille Cesarini, Torino 1988). Z nowszych prac warto zwrócić uwagę na opracowanie M. M a n s f i e l d, *The Humiliation of Sinners. Public Penance in Thirteenth Century France*, Ithaca-London 1995; *Handling Sin: Confession in the Middle Ages*, ed. P. Biller, A.J. Minnis, Woodbridge 1998 (*York Studies in Medieval Theology*, II). W języku polskim systematyczne omówienie ewolucji liturgii pokutnej starożytnego i średniowiecznego Kościoła zawierają prace: B. N a d o l s k i, *Liturgika*, t. 3: *Sakramenty, sakramentalia, błogosławieństwa*, Poznań 1992, s. 81-109, i M. P a s t u s z k o, *Sakrament pokuty i pojednania*, Kielce 1999, zwłaszcza s. 11-28.

odpokutowane przez modlitwę, post i jałmużnę. Te drugie, pochodzące ze złej woli (*peccata malitiae*), grzechy główne (*peccata capitalia*), wymagały pokuty publicznej. Do grzechów ciężkich zaliczano zaparcie się wiary, bałwochwalstwo, cudzołóstwo, zabójstwo i inne poważne wykroczenia przeciwko prawu Bożemu. W opinii ojców Kościoła grzechy te odłączały od wspólnoty ciała Chrystusa, a ich sprawcy musieli zadośćuczynić za nie poprzez surową pokutę. Wszystkie grzechy ciężkie, zarówno ukryte, jak i publiczne, wymagały podjęcia pokuty kanonicznej. W odróżnieniu od pokuty prywatnej, która mogła być powtarzana, pokuta kanoniczna była nakładana tylko raz. Zasada niepowtarzalności pokuty kanonicznej, sformułowana w drugiej połowie II w. (Hermas, Tertulian), została przyjęta w Kościele starożytnym. Podkreślając znaczenie chrztu, przez który dokonuje się odpuszczenie grzechów, Tertulian traktował pokutę kanoniczną jako coś wyjątkowego i jednorazowego⁹. Piszący niemal dwa wieki później św. Ambroży z Mediolanu przyznawał, że „podobnie jak jeden jest chrzest, tak też jedna jest pokuta, która jednak odbywa się publicznie. Za codzienne grzechy również powinniśmy pokutować, lecz ta pokuta obowiązuje za grzechy lekkie; pierwsza zaś za grzechy ciężkie” (*Epistola* 41, 12)¹⁰.

U schyłku starożytności pokuta kanoniczna przyjęła formę ściśle określonego obrzędu liturgicznego, którego celem było publiczne zadośćuczynienie Bogu i Kościołowi za grzech ciężki. Z jednej strony służyła przebłaganiu Boga za naruszenie Jego prawa, a z drugiej przywróceniu równowagi spo-

⁹ Tertullianus Quintus Septimus Florens, *De poenitentia*, w: *Patrologiae Latinae cursus completus*, ed. J.-P. Migne, t. 1, Parisii 1844 [dalej: PL], kol. 1243 B-1244 A: „Hujus igitur poenitentiae secundae et unius, quanto in arcto negotium est, tanto operosior probatio, ut non sola conscientia proferatur, sed aliquo etiam actu administratur. Is actus, qui magis graeco vocabulo exprimitur et frequentatur, Exomologesis est, qua delictum Domino nostrum confitemur: non quidem ut ignaro, sed quatenus satisfactio confessione disponitur, confessione poenitentia nascitur, poenitentia Deus mitigatur. Itaque Exomologesis prosternendi et humiliificandi hominis disciplina est, conversationem injungens misericordiae illicem; de ipso quoque habitu atque victu mandat, sacco et cineri incubare corpus sordibus obscurare, animum moeroribus dejicere, illa quae peccavit tristi tractatione mutare; caeterum pastum et potum pura nosse, non ventris scilicet, sed animae caussa: plerumque vero jejuniis preces alere, ingemiscere, lacrymari, et mugire dies noctesque ad Dominum Deum tuum, presbyteris advolvi, et caris Dei adgeniculari, omnibus fratribus legationes deprecationis suae injungere”. Tł. polskie: *Chrzest i pokuta w Kościele starożytnym. Antologia tekstów I-III w.*, oprac. J. Słomka, Kraków 2004 (Biblioteka Ojców Kościoła, 24), s. 179-180.

¹⁰ *Ambrosius Mediolanensis. Epistolae*, w: PL 16, kol. 1164 (Internet: http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0339-0397,_Ambrosius,_Epistolae_Prima_Classis_MLT.pdf): *Ecclesia autem et aquam habet et lacrymas habet: aquam baptismatis, lacrymas poenitentiae.*

łecznej, zaburzonej w następstwie wykroczenia¹¹. Podejmujący ją grzesznik wchodził w skład wyodrębnionej grupy pokutników – *ordo poenitentium*. Podczas nabożeństw religijnych jej członkowie przebywali w wydzielonym miejscu, najczęściej przed wejściem do kościoła lub w kruchcie. Status pokutnika był podkreślony przez wygląd zewnętrzny (włosiennica i ostrzyżona głowa posypana popiołem)¹².

Zarówno w Kościele starożytnym, jak i średniowiecznym o długości pokuty decydował biskup, dostosowując ją do rodzaju grzechów i postawy grzesznika. Kanony synodów z IV w. nakazywały, aby pokuta była długotrwała, a nawet dożywotnia. Synod w Elwirze w 306 r. wprowadził dziesięcioletnią pokutę wobec heretyków, którzy uznali swój grzech i pragnęli powrócić do Kościoła katolickiego (c. 22)¹³. Późniejszy o osiem lat synod w Ancyrze szczegółowo określał długość i formę pokuty kanonicznej w zależności od charakteru wykroczenia. Pokutnicy dzielili się na słuchających i leżących krzyżem (c. 4-10, 16)¹⁴.

Średniowieczna liturgia pokutna przejęła formy i ryty, które ukształtowały się w starożytnym Kościele. W Galii wymagano, aby pokutnik obciął włosy. W Hiszpanii pokutnicy musieli nosić długą brodę i zaniedbane włosy na znak wielości popełnionych grzechów. Szczegółowe regulacje dotyczące publicznej pokuty i rekoncylacji zostały opracowane na synodzie w Agde w 506 r. Pokuta miała rozpoczynać się od włożenia rąk kapłana na pokutnika i założenia pokutnego wora. Zmiana ubioru była zewnętrznym znakiem przyjęcia pokuty, a zarazem symbolem duchowej przemiany grzesznika (kan. 15)¹⁵.

¹¹ J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, London 1977 [reprint 1997], s. 216-219; S. Czernik, *Zarys dziejów pokutnej praktyki Kościoła*, w: A. Skowronek, S. Czernik, M. Czajkowski, *Sakrament pokuty. Teologia – Liturgia – Pismo Święte*, Katowice 1980, s. 147-152.

¹² Piszący w V w. Hermiasz Sozomenos w *Historia ecclesiastica* (7.16) szczegółowo omówił rytuał pokuty kanonicznej w rzymskiej gminie chrześcijańskiej. Sozomenos, *Historia ecclesiastica. Kirchengeschichte*, hrsg. von G.Ch. Hansen, t. 3, Turnhout 2004 (Fontes Christiani, 73), s. 886-890; tł. pol. Hermias Sozomenos, *Historia Kościoła*, tł. S. Kazikowski, wstęp Z. Zieliński, Warszawa 1980, s. 485-487 dni; por. F.W.H. Wasserschleben, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche*, s. 250-257 i 349-352; Kelly, dz. cyt., s. 219; Czernik, dz. cyt., s. 154-165.

¹³ *Acta synodalia ab Anno 50 ad Annum 381*, ed. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2006 (Synodi et collectiones legum, t. 1), s. 53.

¹⁴ Tamże, s. 63-66. por. statuty synodu w Neocezarei (314-319), kanon 5, tamże, s. 76.

¹⁵ *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, ed. J.-D. Mansi, t. 8 Florentiae 1762 [reprint Paris-Leipzig 1901], kol. 327: „Poenitentes, tempore quo poenitentiam petunt, impositionem manuum et cilicium super caput a sacerdote, sicut ubique constitutum est, conse

Dużo miejsca pokucie publicznej i zasadom jednania grzeszników z Kościołem poświęcił św. Cezary z Arles. Jego kazania rzucają światło na przebieg rytuału rekonyliacji grzeszników i ich pokuty we wczesnośredniowiecznej Galii¹⁶.

W opinii św. Cezarego przyjęcie pokuty oznaczało wyłączenie grzesznika z Kościoła (*Sermo* 67, 2-3)¹⁷. Wyjaśniając znaczenie tego rytuału, św. Cezary z Arles podkreślał, że pokutnik sam wyłącza się ze wspólnoty, gdyż nie czuje się godny uczestniczenia w sakramencie Eucharystii; „chce się uczynić obcym dla ołtarza na ziemi, by zasłużyć z czystym sumieniem na dojsie do tego ołtarza, który jest w niebie”. Noszenie włosiennicy (*cilicium*) wykonanej z koziej sierści św. Cezary uznawał za symbol grzesznej natury pokutników, którą starali się zmienić poprzez surową pokutę (*Sermo* 67, 1)¹⁸. Dzięki pokucie, na którą składały się modlitwy, posty, jałmużna, a także pobożne czynki (odwiedzanie chorych, godzenie skruszonych, przyjmowanie pielgrzymów) można było oczyścić umysł i serce, a zarazem zadośćuczynić za popełnione grzechy. Pokuta kanoniczna, jakkolwiek podejmowana indywidualnie przez grzesznika, miała angażować całą wspólnotę wiernych, których obowiązkiem było zanoszenie do Boga modlitw o wybaczenie pokutnikom win¹⁹.

Starochrześcijańska pokutna kanoniczna zanikła w VI-VII w., ustępując miejsca pokucie taryfowej. W liturgii pokutnej odstąpiono od rytuału publicznej rekonyliacji. Pokuta nakładana przez kapłana brała pod uwagę charakter

quantur. Si autem comas non deposuerint, aut vestimenta non mutaverint, abjiciantur et nisi digne poenituerint, non recipiantur. Juvenibus etiam poenitentia non facile committenda est propter aetatis fragilitatem. Viaticum tamen ordinibus in morte positus non negandum”.

¹⁶ Szerzej na temat działalności duszpasterskiej św. Cezarego z Arles zob. m.in. E. W i p s z y c k a, *Kościół w świecie późnego antyku*, Warszawa 1994, s. 254-261.

¹⁷ „Et hoc adtendite, fraters, quod qui poenitentiam petit excommunicari supplicat. Denique, ubi acceperit poenitentiam, coopertus cilio foris eicitur. Idem enim se excommunicari rogat, quia ad percipiendam eucharistiam domini indignum esse se iudicati et propterea aliquandiu se ab isto altari alienum vult fieri, ut ad illud altare quod in caelo est mereatur cum securā conscientia pervenire”. *S. Caesarii episcopi Arelatensis Sermones*, ed. G. Morin, t. 1, Turnhout 1953 (*Corpus Christianorum seu nova Patrum collectio, Series latina*, t. 103), s. 287; tł. pol. Św. Cezary z Arles, oprac. i wybór tekstów A. Żurek, Kraków 2002 (*Ojcowie żywi*, 17), s. 172-173.

¹⁸ „Et illud, fraters carissime, non otiose considerandum est, quod ille, de pilis caprarum textitur, et caprae peccatorum similitudinem habere videntur, ille qui poenitentiam accipit, non se agnum sed haedum publice profitereturde rebus ipsis clamans et dicens: Videte me, omnes populi, et pro me mesero omnes lacrimas pietatis efundite, et qualis sum foris, talem me intus esse agnosciti iam enim me nolo foris quasi iustum ostendere”. *S. Caesarii episcopi Arelatensis Sermones*, s. 285; Św. Cezary z Arles, s. 171.

¹⁹ Tamże.

i liczbę popełnionych grzechów, dostosowując do nich jej formy i czas trwania. Dopiero w epoce karolińskiej (VIII-IX w.) nastąpił powrót do starożytnej tradycji pokutnej, a rytowi pojednania i związanej z nim pokucie publicznej nadano nową, rozbudowaną formę. Karolińscy reformatorzy przywrócili obowiązek publicznej ekspiacji za grzechy ciężkie, która rozpoczynała się podczas ceremonii pojednania i była kontynuowana w wyznaczonym okresie pokuty²⁰. Pokuta za ciężkie grzechy publiczne miała charakter publiczny. Sama pokuta stała się *sensu stricto* karą wymierzaną za szczególnie gorszące przestępstwa, który godziły w porządek społeczny. Tam, gdzie występek czy grzech był skierowany przeciwko społeczności i uznanemu przez nią systemowi wartości, pokuta służyła publicznej ekspiacji i zadośćuczynieniu za spowodowane krzywdy.

Najstarsze opisy pokuty publicznej (*paenitentia publica*) zachowały się w *Sakramentarzu Gelazjańskim* (*Ordo agentibus publicam paenitentiam*). Zgodnie z nim pokuta publiczna miała być nakładana za grzechy ciężkie. Rozpoczynała się w Środę Popielcową na początku Wielkiego Postu i trwała do Wielkiego Czwartku. W Środę Popielcową głowa pokutnika, podobnie jak innych wiernych, była posypywana popiołem, a on sam otrzymywał włosienicę, którą musiał nosić przez cały Wielki Post. Pod koniec nabożeństwa był procesjonalnie wprowadzany do wydzielonego pomieszczenia, w którym pozostawał aż do liturgii wielkoczwartkowej. Przez cały ten czas biskup wraz z całą wspólnotą wiernych modlił się za niego, prosząc Boga o udzielenie mu przebaczenia i przywrócenie do grona wiernych²¹.

Odrodzenie pokuty publicznej nastąpiło w okresie karolińskim, gdy nakładano ją na sprawców szczególnie ciężkich przestępstw, które godziły w porządek publiczny (*crimina publica*). W prawie kanonicznym publicznej eks-

²⁰ V o g e l, *Il peccatore e la penitenza nel medioevo*, s. 14-20; B. K o s e c k i, *Wyznanie grzechów w praktyce pokuty Kościoła na Zachodzie*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 29(1976), s. 75-76; P a s t u s z k o, *Sakrament pokuty i pojednania*, s. 24-26; P. M a t w i e j c z u k, *Pokuta kościelna w świetle penitencjałów z terenów Francji i Italii. Próba rekonstrukcji rzeczywistości historycznej*, w: *Karolińscy pokutnicy i polskie średniowieczne czarownice. Konfrontacja doktryny chrześcijańskiej z życiem społeczeństwa średniowiecznego*, red. M. Koczerska, Warszawa 2007 (Fasciculi historii novi, t. 7), s. 20-29.

²¹ *Sacramentarium Gelasianum*, ed. L.C. Mohlberg, Roma 1960, nr 83; *The Gelasian Sacramentary. Liber sacramentorum Romanae Ecclesiae*, ed. H.B. Wilson, Oxford 1894, s. 65: „Suscipis eum IIII feria mane in capite quadragesimae et cooperis eum cilicio, oras pro eo et inclaudis usque ad Caenam domini. Qui eodem die in gremio praesentatur ecclesiae, et prostrato eo omni corpore, in terram, dat orationem pontifex super eum ad reconciliandum in quinta feria Caenae domini, sicut ibi continetur”. Por. C z e r w i k, *Zarys dziejów pokutnej praktyki Kościoła*, s. 168.

piacji wymagały takie grzechy ciężkie, jak zabójstwo krewnych, cudzołóstwo, kazirodztwo, a także herezja. W takim charakterze pokuta publiczna stała się częścią systemu penitencjarnego, który ukształtował się w XII i XIII w. Według Rajmunda z Peñafort, papieskiego penitencjarza i redaktora *Dekretalów* Grzegorza IX, a zarazem autora *Summa de poenitentia*, uroczysta pokuta publiczna miała być wymierzana „*crimine publico et vulgatissimo pro crimine publico et vulgatissimo quod totam commoverit urbem*”²².

W XII w. uroczysta pokuta publiczna (*solemnis poenitentia publica*) przybrała postać starannie wyreżyserowanego rytuału ekskluzji i rekonyliacji, którego przebieg został szczegółowo opisany w statutach synodalnych i pontyfikałach²³. Rozpocynała się w Środę Popielcową, gdy pokutnik ubrany we włosienicę był symbolicznie wyłączany ze wspólnoty wiernych. Przez cały okres Wielkiego Postu uczestniczył w nabożeństwach, stojąc przed drzwiami kościoła. Jego status był podkreślony wyglądem zewnętrznym (wór pokutny, bosa stopy, trzymane w ręce różgi). Pokuta publiczna w tym szczególnym okresie roku liturgicznego miała specjalne znaczenie. Dla każdego chrześcijanina Wielki Post był czasem przeznaczonym na refleksję i pokutę za grzechy. Publiczna pokuta w okresie przygotowań do przeżywania misterium męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa miała wyjątkowe znaczenie. Służyła uświadomieniu grzesznikom ogromu ich wykroczeń, a zarazem pozwalała podkreślić wielkość miłosierdzia okazywanego im przez Boga i Kościół. Czas ekskluzji i publicznej pokuty kończył się w Wielki Czwartek, kiedy grzesznik uczestniczył w obrzędzie rekonyliacji i ponownie stawał się członkiem Kościoła²⁴.

²² R a y m o n d d e P e n n a f o r t, *Summa de poenitentia et matrimonio*, III, 34, § 3: „Solemnis poenitentia [...] debet imponi ab episcopo tantum [...] pro crimine publico et vulgatissimo quod totam commoverit urbem”. W podobny sposób wypowiadał się Henryk z Suzy (*Summa lib. 1, de officio archiepiscopi*, nr 3): „[...] poenitentia solemnus imponi non debet nisi pro crimine publico et vulgatissimo quod totam urbem commoverit, puta pro homicidio, sacrilegio, incestu et consimilibus quae gravia sunt [...] et de omni peccato quod totam commoverit civitatem vel castrum”. Cyt. za V o g e l, *Le pèlerinage*, s. 120, przyp. 24.

²³ L. S c h i m d t [i in.], *Buße*, w: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 7, Berlin 1978, s. 473–496; D. S a t t l e r, *Bußsakrament*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 2, Freiburg 1994, kol. 845-853; V o g e l, *Buße*, *Westkirche. Bußdisziplin und Bußriten*, w: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 2, CD-ROM Ausgabe 2000, kol. 1131-1134 (tu też literatura). Zob. też P. K r a s, *Revocatio i reconciliatio: rytuały powrotu heretyka do Kościoła*, w: *Rituály, ceremonie a festivity ve střední a východní Evropě 14. a 15. století*, wyd. M. Nodl, F. Šmahel, Praha 2009, s. 365-383.

²⁴ *Les statuts synodaux français du XIII^e siècle*, éd. et trad. O. Pontal, t. 1: *Les statuts de Paris et le synodal de l'ouest (XIII siècle)*, Paris 1971, s. 101; por. statuty Wilhelma z Owernii (Mansi, t. 22, kol. 767).

W inkwizycyjnym systemie penalnym uroczysta pokuta publiczna zajmowała ważne miejsce w procesie reintegracji heretyka z Kościołem. Poprzez nią heretyk publicznie manifestował porzucenie dawnych błędów i powrót do Kościoła. Nawróceni heretycy tworzyli wyodrębnioną grupę pokutników, którzy byli zobowiązani do określonych praktyk religijnych: regularnego udziału w nabożeństwach, publicznej chłosty, postów i jałmużny. Wygląd zewnętrzny: szata pokutna, brak nakrycia głowy i bosa stopy, świadczyły, że należą do tej grupy. W Langwedocji, a później w innych częściach Europy, powracający do Kościoła heretycy musieli nosić naszyte na wierzchniej odzieży znaki pokuty, najczęściej krzyże (*crucesignati*).

Zasady odbywania pokuty publicznej przez heretyków powracających do Kościoła zostały szczegółowo opracowane po zakończeniu krucjaty albigeńskiej. Po zawarciu pokoju w Paryżu w 1229 r. przystąpiono do systematycznej akcji inkwizycyjnej w Langwedocji. Niezbędne stało się opracowanie kompleksowego systemu penitencjarnego. Ważną rolę w inkwizycyjnej strategii walki z herezją zajmowała pokuta, której forma i czas trwania były szczegółowo określone w rozporządzeniach synodalnych. Pokuta następowała po liturgicznej ceremonii rekonyliacji; w jej trakcie heretyk wyrzekał się wcześniej głoszonych błędów (*revocatio errorum, abiuratio*), wyznawał wiarę Kościoła katolickiego (*confessio fidei*) i po zdjęciu ekskomuniki był przyjmowany do sakramentalnej wspólnoty Kościoła (*absolutio et reconciliatio*).

W dominikańskiej tradycji historiograficznej już w XIII w. ukształtował się wizerunek założyciela zakonu, św. Dominika, jako pierwszego inkwizytora (*persecutor haereticorum*), którego działalność anyheretycka wyznaczyła cele i zadania późniejszych papieskich inkwizytorów²⁵. Obok rosnącego w XIII w. zespołu rozporządzeń prawnych regulujących funkcjonowanie *officii inquisitionis haereticae pravitatis* wprowadzona przez św. Dominika zasada nawracania heretyków *verbo et exemplo* była wciąż obowiązująca, przynajmniej dla inkwizytorów dominikańskich. Metoda przekonywania katarów i waldensów do porzucenia błędów i powrotu do Kościoła za pomocą cierplivej dyskusji i wymiany argumentów (*rationes et auctoritates*) okazała się dość skuteczna na terenie Langwedocji, gdzie od 1206 r. biskup Diego z Os-

²⁵ Ch. T h o u z e l l i e r, *L'inquisition et saint Dominique*, „Annales du Midi” 80(1968), s. 121-130; M.-H. V i c a i r e, „*Persecutor hereticorum*” ou les „*persecutions*” de saint Dominique, „Cahiers de Fanjeaux” 6(1971), s. 75-83 (wersja polska *Dominik i jego Bracia Kaznodzieje*, tł. i oprac. A. Graboń, Poznań 1985, s. 163-187); t e n ż e, *Saint Dominique et les inquisiteurs* „Annales du Midi” 79(1967), s. 173-194.

my i św. Dominik prowadzili akcję kaznodziejską skierowaną przeciwko katarom i waldensom²⁶.

Z 1208 r. pochodzi dokument pokutny wydany przez św. Dominika dla katarskiego *perfecti* Ponsa Rogera z Tréville. Przyszły założyciel zakonu kaznodziejskiego nałożył w nim pokutę na katarę, który pod wpływem jego kazań zdecydował się porzucić herezję i powrócić do Kościoła katolickiego. Jak głosi treść dokumentu, przez trzy kolejne niedziele Pons musiał poddać się rytowi pokuty publicznej w rodzinnej miejscowości. W ramach pokuty był procesjonalnie prowadzony od bramy miejskiej do drzwi kościoła parafialnego. Przez całą drogę musiał iść obnażony do pasa i przyjmować chłostę z rąk proboszcza²⁷. Po zakończeniu pokuty publicznej był zobowiązany dożywotnio do całego zespołu praktyk religijnych, na które składały się codzienne modlitwy i regularny udział w nabożeństwach kościelnych. Pons miał całkowity zakaz spożywania mięsa, jaj i sera, z wyjątkiem trzech świąt: Wielkanocy, Zesłania Ducha Świętego i Bożego Narodzenia. Przez trzy czterdziestodniowe okresy w ciągu roku musiał powstrzymać się także od jedzenia ryb. Trzy dni w tygodniu nie mógł jeść ryb, pić wina i oliwy. Przez cały okres odbywania pokuty musiał nosić habit zakonny z dwoma małymi znakami krzyża naszytymi na piersiach. W miarę możliwości codziennie powinien uczestniczyć we mszy św. i nieszpórach. Siedem razy dziennie miał odmawiać modlitwy kanoniczne, a dziesięć razy w ciągu dnia i dwadzieścia razy w nocy *Ojczy nasz*. Na cały okres pokuty św. Dominik nakazał Ponsowi zachowanie całkowitej wstrzemięźliwości seksualnej²⁸. Jak trafnie zauważyła Christine Cadwell, cykl praktyk pokutnych nałożonych na Ponsa przypomina dyscyplinę zakonną, która regulowała rytm życia członków klasztoru.

²⁶ Opis działalności św. Dominika i bł. Diega z Osmy zawiera między innymi najstarsza praca dziejopisarska poświęcona genezie Zakonu Kaznodziejskiego, która wyszła spod pióra bł. Jordana z Saksonii. J o r d a n u s d e S a x o n i a, *Libellus de Principiis Ordinis Praedicatorum*, w: *Monumenta historica sancti patris nostri Dominici*, ed. H.C. Scheeben, fasc. 2, Roma 1935 (*Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica*, 16), s. 1-88; tł. polskie: Bł. J o r d a n z S a k s o n i i, *Książeczka o początkach Zakonu Kaznodziejskiego*, tł. M. Wylęgała, wstęp. J. Spieź, Warszawa 2008, s. 28-32. Szerzej na ten temat m.in. M.-H. V i c a i r e, *Histoire de saint Dominique*, t. 1, Paris 1977², s. 183-240; por. P. K r a s, *Ad abolendam diversarum haeresium pravitatem! System inkwizycyjny w średniowiecznej Europie*, Lublin 2006, s. 143-147.

²⁷ V i c a i r e, *Histoire de saint Dominique*, t. 1, s. 300-301 i 308.

²⁸ *Monumenta diplomatica sancti Dominici*, ed. V. Koudelka, Roma 1967 (*Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica*, 15), s. 16-18; *Constantini Urbevertani Legenda sancti Dominici*, w: *Monumenta historica sancti patris nostri Dominici*, ed. H.C. Scheeben, fasc. 2, Roma 1935, s. 321-322.

Odbываяc pokutę, skruszony grzesznik był niejako wyłączony ze stanu świeckiego. Narzucone mu regularne modlitwy, posty i udział w nabożeństwach czyniły zeń członka stanu duchownego²⁹. Podobnie jak w przypadku osób konsekrowanych kalendarz liturgiczny wyznaczał rytm jego praktyk religijnych. Poza chorobą nic nie mogło usprawiedliwić jego nieobecności nawet na jednym z nabożeństw czy zaniedbania modlitw lub postów. Przez cały okres pokuty był dodatkowo poddany surowej ascezie. Posty i biczowanie służyły umartwieniu ciała i poskromieniu grzesznych skłonności ludzkiej natury. Status penitenta, poddanego rygorowi życia zakonnego, podkreślony był przez ubiór – habit ze znakami krzyża. Dwie dekady później strój z naszytymi krzyżami stał się zewnętrznym symbolem pokutującego za herezję³⁰.

Dokument określający pokutę Ponsa z Tréville jest jedynym źródłem, które ukazywało działalność spowiedniczą i penitencjarną św. Dominika w stosunku do heretyków. Nie sposób jednoznacznie określić, jakie było oddziaływanie tego i ewentualnie innych podobnych dokumentów na system kar pokutnych wprowadzony przez papieskich inkwizytorów. Analizując XIII-wieczne, a także późniejsze dokumenty pokutne (*litterae poenitentiales*), które zachowały się w dokumentacji procesów o herezję, można dostrzec szereg podobieństw zarówno pod względem form nakładanej pokuty, jak i jej celów.

Praktyka pokutna stosowana przez św. Dominika wobec nawróconych herezyków miała niewątpliwie duży wpływ na pierwszą generację papieskich inkwizytorów. Wśród pierwszych inkwizytorów dominikańskich, powołanych dla Langwedocji przez papieża Grzegorza IX, znalazło się dwóch bliskich współpracowników św. Dominika. Jeden z nich, Piotr Sellan, należał do grona najstarszych towarzyszy św. Dominika. Był pierwszym *par excellence* „dominikaninem”, a zarazem pierwszym dobroczyńcą nowo powstałego zakonu. U boku św. Dominika pojawił się w 1215 r., i odtąd stale pozostawał w jego najbliższym otoczeniu. W 1233 r. decyzją papieskiego legata Jana Bernina, arcybiskupa Vienne, został wyznaczony na jednego z inkwizytorów papieskich w Langwedocji³¹. Drugi towarzysz św. Dominika, pochodzący z Katalonii Ferrer (Ferrier), jeszcze przed papieską nominacją w 1233 r.

²⁹ C a l d w e l l, *Dominican Inquisitors*, s. 23-40; t a ż, *Righteous Persecution*, s. 144-147.

³⁰ Szerzej na ten temat K r a s, *Ad abolendam*, s. 357-360 (tu dalsza literatura).

³¹ Y. D o s s a t, *Les crises de l'inquisition Toulousaine au XIII^e siècle (1233-1273)*, Bordeaux 1959, s. 105-131; J. F e u c h t e r, *L'Inquisition de Toulouse. Pierre Sellan (1234-1242), un vieillard expérimenté*, w: *Les Inquisiteurs. Portraits de défenseurs de la foi en Languedoc (XIII^e-XIV^e siècles)*, dir. L. Albaret, Toulouse 2001, s. 43-55 (tu dalsza literatura).

pełnił funkcje inkwizycyjne w służbie arcybiskupa Narbonne Piotra Amiela. Odtąd aż do swojego odwołania w 1244 r. prowadził działania inkwizycyjne w różnych rejonach prowincji Narbonne³². Należąc do grona najbardziej doświadczonych zakonników, którzy cieszyli się w zakonie dużym autorytetem i szacunkiem, Sellan i Ferrer odegrali główną rolę w organizowaniu papieskiej inkwizycji³³.

Forma i funkcje pokuty publicznej przez heretyków powracających do Kościoła zostały szczegółowo opracowane po zakończeniu krucjaty albigeńskiej. Po zawarciu pokoju w Paryżu w 1229 r. władze kościelne w Langwedocji przystąpiły do systematycznej walki z herezją. Powodzenie tej walki zależało od wprowadzenia kompleksowego systemu penitencjarnego, który nie tylko narzucał określone normy i postawy religijne, ale dawał także instrumenty pozwalające nadzorować ich przestrzeganie³⁴. Rytuał pokuty publicznej heretyków został szczegółowo opisany w statutach synodalnych arcybiskupa Tarragony Piotra z Albalat z 1242 r., tzw. *Directorium* Rajmunda z Peñafort. Określono w nich formę i czas trwania pokuty publicznej w zależności od kwalifikacji odstępstwa. Zwolennicy herezji, określane jako *credentes*,

³² W.L. Wakefield, *Friar Ferrier, inquisitor*, „Heresis” 7(1986), s. 33-41; L. Albaret, *L'inquisition de Carcassonne. Ferrer ou Ferrier (1229-1244), le mémoire de Montségur*, w: *Les Inquisiteurs*, s. 33-39. Zachowała się dokumentacja jego czynności inkwizycyjnych na terenie Lauragais w latach 1242-1244. *Registre de Ferrer pour le Lauragais (1242-1244)*, éd. J. Duvernoy (materiały zdeponowane w Centre d'Études Cathares, Carcassonne).

³³ Literatura omawiająca powołanie pierwszych papieskich inkwizytorów dla Langwedocji jest bardzo obszerna. W zwięzły i sumaryczny sposób zagadnienie to omówili ostatnio Jean-Louis Biget i Laureat Albaret. Zob. J.-L. Biget, *L'inquisition en Languedoc, 1229-1329*, w: *L'inquisition: atti del Simposio internazionale, Città del Vaticano, 29-31 ottobre 1998*, Città del Vaticano 2003 (Studi e Testi, 417), s. 41-94; L. Albaret, *Les Prêcheurs et l'Inquisition*, „Cahiers de Fanjeaux” 36(2001), s. 319-341; tenże, *Inquisitio Heretice Pravitatis. L'inquisition dominicaine dans le midi de la France aux XIII^e et XIV^e siècles ou la première inquisition pontificale*, w: *Praedicatores, Inquisitores - I. The Dominicans and the Mediaeval Inquisition. Acts of the 1st International Seminar on the Dominicans and the Inquisition. Rome, 23-25 February 2002*, ed. W. Hoyer, Roma 2004, s. 421-446. Zob. też ważne studia Lothara Kolmera: *Ad capiendas vulpes. Die Ketzerbekämpfung in Südfrankreich in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts und die Ausbildung des Inquisitionsverfahrens*, Bonn 1982 (Pariser Historische Studien, 19) i *...ad terrorem multorum. Die Anfänge der Inquisition in Frankreich*, w: *Die Anfänge der Inquisition im Mittelalter. Mit einem Ausblick auf das 20. Jahrhundert und einem Beitrag über religiöse Toleranz im nichtchristlichen Bereich*, hrsg. von P. Segl, Köln-Weimar-Wien 1993 (Beyreuther Historische Kolloquien, 7), s. 77-102; por. Kras, *Ad abolendam*, s. 166-174.

³⁴ Podsumowanie badań na ten temat zawiera artykuł Andrew P. Roacha *Penance and the Making of the Inquisition in Languedoc*, „Journal of Ecclesiastical History” 52(2001), s. 409-433.

mieli odbyć uroczystą pokutę (*solempna poenitentia*) w kościele parafialnym, a także w katedrze barcelońskiej. W jej ramach heretycy w stroju pokutnym, boso, ubrani tylko w spodnie i koszulę, brali udział w procesjach do kościoła katedralnego w Barcelonie w święta: Wszystkich Świętych (1 XI), pierwsza niedziela Adwentu, Boże Narodzenie (25 XII), Obrzezania Pańskiego (1 I), Objawienia Pańskiego (6 I), Oczyszczenia NMP (2 II), św. Eulalii (12 II)³⁵, Zwiastowania NMP (15 III) i we wszystkie niedziele Wielkiego Postu. Ponadto dwa razy w roku, w święto Oczyszczenia NMP i w Niedzielę Palmową, musieli uczestniczyć w ceremonii pojednania (*reconciliatio*) w kościele św. Marii del Mar. W jej trakcie otrzymywali publiczną chłostę, którą wymierzał biskup lub wyznaczony kapłan. Zgodnie z omówionymi wcześniej przepisami powtarzana każdego roku publiczna pokuta rozpoczynała się w Środę Popielcową, a kończyła w Wielki Czwartek. Czas trwania pokuty zależał od charakteru odstępstwa. *Credentes*, a także ci, którzy pomimo wcześniejszej rekonsyliacji udzielali później wsparcia heretykom (*relapsi in fautoriam*), musieli odbywać publiczną pokutę przez dziesięć lat³⁶. Krótsza pokuta publiczna była nakładana na inne kategorie skazanych heretyków. W zależności od kwalifikacji odstępstwa, szczególnie częstotliwości kontaktów z katarskimi „doskonałymi” lub mistrzami waldeńskimi, ich zwolennicy mieli odbywać publiczną pokutę przez siedem (*vehementissime suspecti*), pięć (*vehementer suspecti*) lub trzy lata (*fautores*)³⁷.

Podobne *ordo* uroczystej pokuty publicznej zostało włączone do statutów synodu w Narbonne z 1243 r.³⁸ *Ordo* pokuty publicznej znalazło się także w XIII-wiecznych podręcznikach dla inkwizytorów papieskich. Formularz dokumentu pokutnego (*littere de penitentiis faciendis*), zamieszczony w najstar-

³⁵ Święta Eulalia z Méridy poniosła śmierć męczeńską w 304 r. podczas prześladowań cesarza Maksymiana. Patronka katedry i miasta Barcelona. *Encyklopedia Katolicka*, t. 4, Lublin 1995, kol. 1300.

³⁶ „Penitentia illorum qui relapsi sunt in fautoriuiam erit solepmnis ut de credentibus proximo dictum est...”. *Texte zur Inquisition*, s. 58.

³⁷ Tamże.

³⁸ „[...] his poenitentias injungatis: videlicet ut cruces portent, quaque Dominica die inter epistolam et evangelium vestibus aliquibus denudati, prout visum fuerit pro qualitate temporis faciendum, sacerdoti parochiae suae Missam celebranti cum virgis in manu publice se praesentent, ibique recipiant disciplinam: et idem faciant in omni processione solempni. In prima etiam Dominica cujuscumque mensis, post processionem, vel Missam, visitent nudi similiter et cum virgis domos omnes, in quibus aliquando viderunt haereticos in eadem civitate seu villa, et intersint omni die Dominica Missae, ac vesperis, et sermoni generali, si fiat in villa: nisi impedimentum habuerint sine fraude”. *Texte zur Inquisition*, s. 60; Mansi, t. 23, kol. 356.

szym takim podręczniku *Processus inquisitionis* z lat 1248-1249, zawiera opis pokuty nakładanej na heretyków, którzy po odwołaniu błędów (*revocatio*) i pojednaniu się z Kościołem (*reconciliatio*) byli wypuszczani na wolność. Każdy z nich musiał odbyć uroczystą pokutę publiczną (*solempnis poenitentia publica*), na którą składały się różne praktyki religijne. Pokutnicy musieli nosić dożywotnio dwa żółte krzyże naszyte na wierzchnim ubiorze, jeden na piersiach, a drugi na plecach. Pokutujący heretyk musiał uczestniczyć we wszystkich świątecznych mszach, nieszporach, a także ceremoniach ogłoszenia wyroków inkwizycyjnych (*sermones generales*), które miały miejsce w jego kościele parafialnym. Przez okres określony w dokumencie pokutnym musiał uczestniczyć w procesjach kościelnych, idąc za duchownymi, a przed wiernymi. Na jednej ze stacji procesji musiał publicznie wyznać grzechy, za które odbywał publiczną pokutę. W dalszej części dokumentu wskazywano sanktuaria, do których heretyk miał się udać z pielgrzymkami pokutnymi³⁹. Niemal wszystkie późniejsze formularze i podręczniki dla inkwizytorów zamieszczały podobne *ordines* pokuty publicznej⁴⁰. Można go odnaleźć w dwóch najobszerniejszych podręcznikach: *Practica inquisitionis haereticae pravitatis* tuluzańskiego inkwizytora Bernarda Gui⁴¹ i w *Directorium inquisitorum* Mikołaja Eymericha, inkwizytora generalnego dla Katalonii, Aragonii, Walencji i Majorki⁴². Autor pierwszego podręcznika nakazywał, aby odbywający pokutę heretycy do końca życia uczestniczyli w nabożeństwach we wszystkie niedziele i święta kościelne⁴³. W trakcie nabożeństwa pokutujący heretyk stał przed głównym ołtarzem boso, ubrany w koszulę i spodnie, trzymając w rękach zapaloną świecę⁴⁴. Pomiędzy czytaniem Listów Apostolskich i Ewangelii przyjmował chłostę z rąk kapłana. Po zakończonym nabożeństwie pokutnik uczestniczył w procesji, zajmując miejsce pomiędzy duchowień-

³⁹ *Processus inquisitionis*, s. 74. Szerzej na ten temat zob. P. Kras, *...in detestationem veteris erroris. Publiczna pokuta heretyków w trzynastowiecznej Langwedocji w świetle najstarszego podręcznika inkwizycyjnego „Processus inquisitionis” (1248-1249)*, w: *Ecclesia – cultura – potestas. Studia z dziejów kultury i społeczeństwa*, red. P. Kras, A. Januszek, A. Nalewajek, W. Polak, Kraków 2006, s. 281-293.

⁴⁰ Arnold, *The Inquisition and Power*, s. 51-53.

⁴¹ *Practica*, s. 38.

⁴² *Manuel*, s. 168-169.

⁴³ *Practica*, s. 38.

⁴⁴ Tamże, s. 165

stwem a wiernymi. Na ostatniej stacji procesji publicznie wyznawał swoje grzechy i ponownie otrzymywał chłostę⁴⁵.

Średniowieczne prawo kanoniczne wymagało uroczystej publicznej pokuty od wszystkich heretyków, którzy przystąpili do rekonyliacji⁴⁶. Publiczny charakter herezji (*crimen publicum*), która godziła w całe społeczeństwo, wymagał publicznego zadośćuczynienia. Dzięki temu, że pokuta była publiczna, wina heretyka stawała się powszechnie znana. Odbywanie pokuty pełniło więc istotną funkcję katechetyczną i profilaktyczną. Surowa pokuta pozwalała równocześnie na manifestację potęgi Kościoła i podkreślenie jego triumfu w walce z herezją⁴⁷. W statutach synodalnych z Narbonne podkreślono, że pokuta publiczna ma pokazać, „kto kroczy w ciemności błędów, a kto w świetle prawdziwej wiary, kto pokutuje szczerze, a kto symuluje swoje nawrócenie”⁴⁸. Publiczna pokuta pełniła także ważną funkcję prewencyjną, przestrzegając jej obserwatorów przed konsekwencjami odstępstwa od Kościoła⁴⁹. W rękach biskupów, a przede wszystkim papieskich inkwizytorów, pokuta publiczna stała się ważnym instrumentem kontroli społecznej. Mogła przybierać różne formy, a sędziowie kościelni zachowywali dużą elastyczność w ich doborze. Forma i czas trwania pokuty zależały od różnych czynników. Wymierzając karę, sądy inkwizycyjne brały pod uwagę to, jakie poglądy głosił heretyk, jak długo należał do wspólnoty heretyckiej i jaką zajmował w niej pozycję. Zwracano także uwagę na wiek i ogólny stan zdrowia skruszonego heretyka. W przypadku osób, które przystąpiły do herezji w dzieciństwie, winą za ich odstępstwo obarczano rodziców, a dzieci traktowano zazwyczaj dość łagodnie. Z większym wyczuciem traktowano także osoby starsze i chore, starając się na ogół dopasować formę pokuty do ich możliwości fizycznych⁵⁰.

Dobry wgląd w formy i funkcje pokuty nakładanej na heretyków dają protokoły inkwizytora tuluzńskiego Bernarda Gui (1308-1323)⁵¹. W ciągu

⁴⁵ Tamże, s. 38, 165 i 166.

⁴⁶ M a n s f i e l d, *The Humiliation of Sinners*, s. 96-110.

⁴⁷ Tamże, s. 130-158; K r a s, *Ad abolendam*, s. 334-340 (tu też dalsza literatura).

⁴⁸ „[...] saltem valeat apparere, quis in tenebris amulet, quis in luce; quis vere sit poenitens, quis fecte conversus, nec inde catholicis scandalum generetur...”, *Texte zur Inquisition*, s. 61. W podobny sposób funkcje pokuty publicznej określał Bernard Gui (*Practica*, s. 175).

⁴⁹ G i v e n, *Inquisition*, s. 66-67.

⁵⁰ K r a s, *Ad abolendam*, s. 331-333.

⁵¹ *Le livre des sentences de l'inquisiteur Bernard Gui, 1308-1323*, éd. et trad. A. Pales-Gobilliard, t. 1-2, Paris 2002 (Sources d'histoire médiévale, 30).

niemal szesnastu lat piastowania funkcji inkwizytora Gui nałożył lub zmienił wyroki wobec 633 osób. Niemal połowa z nich (48,7%) została skazana na pokutę w więzieniu inkwizycyjnym w Tuluzie. Zaledwie 16 osób (2,7%) zostało skazanych na pielgrzymki pokutne⁵². W swojej strategii pokutnej Gui kładł nacisk na surowe egzekwowanie wyroków. Z tego względu większość skazanych musiała odbywać pokutę w więzieniu inkwizycyjnym, gdzie inkwizytor mógł ściśle nadzorować jej przebieg. Zgodnie z przepisami prawa kanonicznego Gui decydował o formie i czasie trwania pokuty więziennej. Biorąc pod uwagę postawę skazanego i sposób wykonywania przez niego pokuty, mógł przedłużyć bądź skrócić karę więzienia. Pokutnikom, których konwersja nie budziła wątpliwości, Gui pozwalał kontynuować pokutę na wolności. Wizualnym znakiem odbywania pokuty za herezję były dwa znaki krzyża w jaskrawym kolorze, umieszczone na wierzchniej odzieży: jeden na piersiach, a drugi na placach. Należało je nosić w widocznym miejscu przez cały okres wyznaczonej pokuty. Złamanie tego nakazu było uznawane za niedopełnienie pokuty⁵³.

Najsurowsza kara pokutna była wymierzana krzywoprzysięzcom. *Liber sententiarum* Bernarda Gui odnotowuje dziewięć takich wyroków⁵⁴. Jeden z nich został ogłoszony w tuluzkańskiej katedrze św. Szczepana 12 kwietnia 1312 r. Nakładał on kary pokutne na Ponsa Arnaud z Pujols, który przyznał się do fałszywego oskarżenia swojego syna Piotra o wspieranie katarskich *perfecti*. Wyrokiem sądu inkwizycyjnego, na którego czele stał Bernard Gui, Arnaud został skazany na dożywotnią pokutę w więzieniu inkwizycyjnym w Tuluzie. Musiał także odbyć pokutę publiczną poza murami więzienia. Przez dwa kolejne dni, od rana do wieczora, stał na schodach przed wejściem do katedry św. Szczepana. W kolejne niedziele ta sama forma pokuty publicznej została powtórzona w innych miejscach: przed kościołem dominikańskim Saint Sernin w Tuluzie i kościołem Notre Dame de la Daurade. Odbywając pokutę publiczną, Pons nosił ubiór pokutny z naszytymi na niego dwoma

⁵² Tamże, t. 2, s. 1646; zob. K r a s, *Ad abolendam*, s. 346-347, 359-360, 371-372 i Aneks, Tabela nr 2, s. 490.

⁵³ Szerzej na temat systemu kar pokutnych nakładanych przez Bernarda Gui zob. J. P a u l, *La mentalité de l'inquisiteur chez Bernard Gui*, „Cahiers de Fanjeaux” 16(1981), s. 279-316; J.B. G i v e n, *A Medieval Inquisitor at Work: Bernard Gui, 3 March 1308 to 19 June 1323*, w: *Portraits of Medieval and Renaissance Living: Essays in Memory of David Herlihy*, ed. S.K. Cohn Jr., S.A. Epstein, Ann Arbor MI 1996, s. 207-232.

⁵⁴ *Livre des sentences*, t. 2, s. 1646.

pasami z czerwonego materiału. Tak dotkliwa i upokarzająca pokuta miała, jak stwierdzał Gui, przestrzec innych przed krzywoprzysięstwem⁵⁵.

Na różnych obszarach średniowiecznego chrześcijaństwa pokuta publiczna heretyków, wzbogacała się o dodatkowe rytzy, gesty, modlitwy i symbole (np. na terenie Aragonii i Kastylii sanbenito: żółta szata z namalowanym z obu stron krzyżem św. Andrzeja). W późnośredniowiecznej Anglii pojednani z Kościołem heretycy-lollardzi uczestniczyli w nabożeństwach w strojach pokutnych, trzymając w lewej ręce zapaloną świecę, a na prawym ramieniu wiązkę drewna. Po zakończonym nabożeństwie lub procesji liturgicznej wiązkę drewna zostawiali w kruchcie kościoła. Wiązki drewna trzymane przez pokutników miały szczególny walor dydaktyczny, przypominały bowiem o karze śmierci na stosie, która groziła im za powrót do herezji⁵⁶.

Tę formę pokuty publicznej dobrze ilustruje wyrok wydany w 1428 r. w procesie Margary Baxter z Martham w diecezji Norwich. Margary Baxter była jedną z najbardziej gorliwych zwolenniczek doktryny lollardyzmu, inspirowanej naukami Wyclifa. W literaturze przedmiotu stała się symbolem zaangażowania kobiet w działalność pierwszego ruchu heterodoksji religijnej w Anglii. Baxter nie tylko przyjęła większość poglądów głoszonych przez lollardów (antyklerykalizm, odrzucenie kultu obrazów, pielgrzymek, postów rytuałów i gestów religijnych), ale włączyła się także w ich propagowanie⁵⁷. W świetle zeznań składanych w latach 1428-1431 przed trybunałem biskupa Norwich Williama Alnwicka (1426-1436) Baxter jawi się jako zdeklarowana

⁵⁵ „[...] predictum Petrum Arnaldi falsum testem seu delatorem predictum ad perpetui muri carcerem acutoritate qui fungimur in hiis scriptis sentencialiter condempnamus, in quo quamdiu vixerit in pane doloris et aqua angustie faciat penitenciam salutarem, solam vitam eidem et misericordia relinquentes. Et insuper falsum testem predictum cum duabus linguis rubeis unius palmi et dimidii in longitudine et trium digitorum in latitudine ante pectore et duabus inter spatulas pendentibus, ligatis manibus elevatum in scala ante ostium hujus ecclesie cathedralis beati Stephani hodie et die crastina a summo mane usque ad nonam in loco eminenti absque aliquo velamine capitis, in tunica sine zona, ita quod a circumstantibus palam et cogoscibiliter possit videri publice conmorandum. Et quod eodem modo ponatur stet ante portas ecclesie beati Saturnini dominica subsequente et alia proxima dominica ante portam ecclesie Deaurate”. *Livre des sentences*, t. 1, s. 556.

⁵⁶ N. T a n n e r, *Introduction*, w: *Heresy Trials in the Diocese of Norwich 1428-1431*, ed. N.P. Tanner, London 1977 (Camden Fourth Series, 20), s. 24. Szerzej na temat kar nakładanych na heretyków w średniowiecznej Anglii zob. J.A.F. T h o m s o n, *The Later Lollards (1414-1520)*, Oxford, London 1965, s. 183-190; N. T a n n e r, *Pennalties imposed on the Kentish Lollards, 1511-1512*, w: *Lollardy and the Gentry in the Later Middle Ages*, ed. M. Aston, C. Richmond, Stroud-New York 1997, s. 234-240; K r a s, *Ad abolendam*, s. 339 i 347.

⁵⁷ T h o m s o n, dz. cyt., s. 116-129; T a n n e r, *Introduction*, *passim*.

zwolenniczka lollardyizmu, ostro krytykująca katolickie duchowieństwo i odrzucająca większość sakramentów kościelnych. Jakkolwiek nie sposób uznać jej za przywódczynię miejscowych heretyków, determinacja w obronie głoszonych poglądów czyni z niej postać wyjątkową⁵⁸. Upór w obronie heretyckich poglądów sprawił, że wymierzony jej wyrok pokutny był dość surowy. W ramach publicznej pokuty Margary Baxter musiała przez cztery kolejne niedziele uczestniczyć w procesjach dookoła kościoła parafialnego, ubrana w strój pokutny. Poza tym musiała odbyć pokutę publiczną na rynku w Acle, miasteczku na wschód od Norfolk, położonym w pobliżu jej rodzinnej wsi. W trakcie pokuty była zobowiązana do obejścia w stroju pokutnym rynku i odmówienia wskazanych modlitw w każdym narożniku⁵⁹. Nieprzypadkowo publiczna pokuta była odprawiana zarówno w przestrzeni kościelnej (kościół parafialny), jak i świeckiej (rynek miejski), służąc publicznemu napiętnowaniu heretyka, a zarazem odstraszeniu innych od lollardyizmu.

Niemal sto lat później (5 maja 1511) podobną formę pokuty publicznej arcybiskup William Warham nałożył na sześciu lollardów z Kentu. W pierwszą sobotę po rekoncyliacji wszyscy pokutnicy musieli w stroju pokutnym, z wiązką drewna na ramionach, przejść wokół rynku miejskiego w Canterbury, a w niedzielę uczestniczyć w uroczystej celebrze w katedrze arcybiskupiej, krocząc na czele procesji w stroju pokutnym i z bierwionami na ramionach. Podczas mszy św. grupa pokutników stała przed głównym ołtarzem, odmawiając modlitwy i wykonując gesty zgodnie z *ordo* pokuty publicznej. Podobny rytuał pokuty publicznej został powtórzony w kolejną niedzielę w kościele parafialnym każdego z pokutujących lollardów⁶⁰. Specyfiką pokuty publicznej wymierzanej w późnośredniowiecznej Anglii były bierwiona noszone przez pokutujących heretyków. Po mszy św. lub procesji składano je w kruchcie kościoła, aby można je było wykorzystać w kolejnym dniu pokuty. Symbolika tego rytu była czytelna dla wszystkich jego uczestników. Wiązka drewna trzymana na ramionach przypominała o karze, jaka czekała za złamanie przysięgi rekoncyliacyjnej i powrót do wcześniej głoszonych heretyc-

⁵⁸ W przeciwieństwie do swojego męża, który często podróżował po wschodniej Anglii i utrzymywał stałe kontakty ze zorganizowanymi grupami lollardów, m.in. w Loddon, Margary Baxter żyła w izolacji, dość daleko od ośrodków lollardzkich. S. Mc S c h e f f r e y, *Gender and Heresy. Women and Men in Lollard Communities 1420-1530*, Philidelphia 1995, s. 110-114; A. H u d s o n, *The Premature Reformation* (według indeksu).

⁵⁹ *Norwich Heresy Trials*, nr 4, s. 41-51.

⁶⁰ *Kent Heresy Proceedings 1511-1512*, ed. N. Tanner, Maidstone 1997 (Kent Archeological Society. Kent Records, 26), s. 39-40.

kich poglądów⁶¹. Niekiedy w ramach pokuty heretyk musiał stać w miejscu publicznym w specjalnej papierowej mitrze na głowie. Jeden z waldensów austriackich skazanych przez inkwizytora Piotra Zwickera w 1398 r. musiał przez siedem kolejnych dni stać przy pręgierzu na rynku w Steyer, mając na głowie papierową mitrę z przedstawieniem diabła ciągnącego heretyka za język⁶². Wymowa tego wizerunku była jednoznaczna. Wskazywała diabła jako bezpośredniego sprawcę heretyckich błędów głoszonych przez pokutującego waldensa.

Osiągnięcie podstawowego celu pokuty, tj. pełnej reintegracji heretyków z Kościołem, wymagało stworzenia sprawnego mechanizmu nadzoru nad pokutnikami. Tylko niewielka część heretyków skazanych w procesach *in causa fidei* odbywała pokutę w więzieniu, gdzie pod okiem inkwizytorów lub biskupów byli poddani rytmowi modlitw i ascezy. Większość odprawiała pokutę na wolności. Nadzór nad ich pokutą sprawowali proboszczowie. W Langwedocji każdy heretyk pokutujący na wolności musiał przekazać proboszczowi dokument pokutny wystawiony przez trybunał inkwizycyjny. Na podstawie tego dokumentu proboszcz kontrolował przebieg pokuty, a po jej zakończeniu informował o tym inkwizytorów⁶³. Miejscem odbywania pokuty publicznej był kościół parafialny, katedra, plac przed kościołem, a także rynek miejski. W tym ostatnim przypadku nawrócony heretyk albo stał w stroju pokutnym przez określony czas, albo musiał kilkakrotnie obejść rynek, odmawiając w każdym rogu wyznaczone modlitwy i przyjmując tam chłostę (*fustigatio*)⁶⁴. Pokuta publiczna odbywana w newralgicznym miejscu przestrzeni miejskiej wystawiała heretyka na widok publiczny i służyła napiętnowaniu jego odstępstwa⁶⁵. Publiczny wymiar pokuty sprawiał, że cała wspólnota, do której należał heretyk, czuła się współodpowiedzialna za jej przebieg. Wszyscy wierni byli zobowiązani do okazania „skruszonemu bratu” wsparcia i pomocy. Z tego względu zakazywano szykanowania heretyków, którzy odbywali publiczną pokutę. Statuty synodu w Bézier z 1246 r. groziły suro-

⁶¹ T a n n e r, *Pennalties*, s. 237-238; K r a s, *Ad abolendam*, s. 339.

⁶² P.P. B e r n a r d, *Heretics in fourteenth century Austria*, „Mediaevalia et Humanistica” 10(1956), s. 62.

⁶³ Szerzej na ten temat zob. K r a s, *Ad abolendam*, s. 323-324.

⁶⁴ J. F i n e s, *Heresy Trials in the Diocese of Coventry and Lichfield 1511-1512*, „Journal of Ecclesiastical History” 14(1963), s. 170; T h o m s o n, dz. cyt., s. 231.

⁶⁵ D. P o s t l e s, *Penance and the Market Place: A Reformation Dialogue with the Medieval Church (c. 1250-c. 1600)*, „Journal of Ecclesiastical History” 54(2003), s. 441-468; tu s. 445-447.

wymi karami kościelnymi, z ekskomuniką włącznie, za wysmiewanie się z pokutników noszących znaki krzyży⁶⁶.

System penitencjarny stworzony przez papieskich inkwizytorów posługiwał się czytelnym kodem semiotycznym. Pokuta heretyków miała formę publicznego zadośćuczynienia za odstępstwo od ortodoksji. Równocześnie jednak pokuta publiczna w rękach biskupów i papieskich inkwizytorów stała się skutecznym instrumentem kontroli społecznej. W trakcie starannie wyreżyserowanych *sermones generales* dokonywano rekoncylacji heretyków i nałożenia na nich kar Kościoła w tak spektakularny sposób manifestował swój triumf nad herezją. Wyroki potępiające, wydawane wobec heretyków, którzy z uporem bronili swoich poglądów, z jednej strony ukazywały potęgę Kościoła i jego determinację w walce z wrogami prawdy Bożej, z drugiej zaś, posługując się karami pokutnymi, Kościół okazywał miłosierdzie tym odstępcom, którzy wyrazili skruchę i chęć powrotu do jedności wiary⁶⁷. W systemie inkwizycyjnym, jaki ukształtował się w XII-XIII w., pokuta publiczna stała się ważnym elementem walki z wszelkimi formami odstępstwa doktrynalnego i nieposłuszeństwa wobec Kościoła. Nieuchronny proces orzekania i egzekwowania kar pokutnych za herezję stał na straży porządku religijnego i społecznego oraz umacniał zbiorowe poczucie sprawiedliwości⁶⁸. Jawność czy wręcz ostentacja, z jaką heretyk pokutował za swoje odstępstwo, była lekcją pokory, a zarazem przestrogą dla innych⁶⁹. Publiczny wymiar kary był swoistą formą katechezy, pozwalającą propagować wśród wiernych to, co w oczach Kościoła było dobre i zbawienne, a potępiać to, co złe i zgubne. Dzięki temu pokuta publiczna stała się ważnym instrumentem narzucania i umacniania systemu wartości religijnych i moralnych głoszonych przez Kościół.

⁶⁶ Mansi, t. 23, s. 693 (rozdział 6: *Ut poenitentibus, quibus ob haeresi crimen crux est imposita, irrisio non fiat*).

⁶⁷ G.G. Merlo, *Il „sermo generalis” dell’inquisitore: una sacra rappresentazione anomala*, w: *Vite di eretici e storie di frati*, a cura di M. Benedetti, G.G. Merlo, A. Piazza, Milano 1998, s. 203-220.

⁶⁸ G i v e n, *Inquisition*, s. 66-67.

⁶⁹ D. G a r l a n d, *Punishment and Modern Society: A Study in Social Theory*, Oxford 1990, s. 18-22.

BIBLIOGRAFIA

- A r n o l d J.H.: *Inquisition and Power. Catharism and the Confessing Subject in Medieval Languedoc*, Philadelphia 2001.
- C a l d w e l l A m e s Ch.: *Righteous Persecution: Inquisition Dominicans and Christianity in the Middle Ages*, Philadelphia 2009.
- C o h n N.: *Europe's Inner Demons. The Demonization of Christians in Medieval Christendom*, London 1993.
- C z e r w i k S.: *Zarys dziejów pokutnej praktyki Kościoła*, w: A. S k o w r o n e k, S. C z e r w i k, M. C z a j k o w s k i, *Sakrament pokuty. Teologia – Liturgia – Pismo Święte*, Katowice 1980, s. 147-152.
- K e l l y J.N.D.: *Early Christian Doctrines*, London 1977.
- Le G o f f J.: *Narodziny czyścica*, tł. K. Kocjan, Warszawa 1997.
- M a n s f i e l d M.C.: *The Humiliation of Sinners. Public Penance in Thirteenth Century France*, Ithaca–London 1995.
- M e r l o G.G.: *Membra diaboli, demoni ed eretici medievali*, „*Nuova Rivista Storica*” 72(1988), fasc. 5-6, s. 583-598.
- M i c h a u d - Q u a n t i n P.: *Sommes de casuistiques et manuels de confession au Moyen Age (XII-XVI siècle)*, Louvain 1962.
- P a t s c h o v s k y A.: *Der Ketzer als Teufeldiener*, w: *Papstum, Kirche und Recht im Mittelalter. Festschrift H. Fuhrmann zum 65. Geburtstag*, hrsg. von H. Mordek, Tübingen 1991, s. 317-334.
- R o a c h A.P.: *Penance and the Making of the Inquisition in Languedoc*, „*Journal of Ecclesiastical History*” 52(2001), s. 409-433.

PUBLIC PENITENCE OF HERETICS:
ITS FORMS AND FUNCTIONS

S u m m a r y

The article discusses the origins of public penitence for heresy in the early Christian tradition and examines its application to the penitential practice of the medieval Church. It demonstrates how the public penance for mortal sins, which took shape in the late Antiquity, was later adopted and developed within the system of medieval inquisition. In the medieval collections of canon law heresy was qualified as a religious crime which required a special public penitence. Following the guidelines set up in the ancient Church, any heretic, who declared his intention to abjure errors, was to be interrogated by a bishop, who granted him absolution of sins and prescribed due penance. An important part of the penance for heresy was a public solemn penitence which took place on Sundays and feast days, and included a number of rituals. The penitent heretic had to appear in a special garment with his hair cut off and bare foot. The ritual of solemn public penitence for mortal sins took form in the late antiquity and as such was later inserted in the medieval pontificals.

The rise of medieval inquisition as an efficient weapon against popular heresy stimulated the development of penitential discipline for heretics. Papal inquisitors, who started to be appointed as extraordinary judges in heresy trials since 1230s, were particularly inventive in the way how the public penitence might be employed in the struggle against heretics. Medieval registers of heresy trials, carried out by papal inquisitors and bishops, remains the main source of information about penalties imposed on heretics, who were sentenced for their errors. The public promulgation of sentence and penalty was the final act of the inquisitorial procedure. The charter of penalties (*littera penitentialis*) which was first read publicly and later handed over to the penitent heretic, listed various forms of penitence which he had to fulfill. In the inquisitorial strategy of penitence which started to operate in the first half of the thirteenth century a solemn public penitence of heretics became a commonplace. The inquisitorial registers and manuals for inquisitors described in detail the ritual of public penitence and its functions. The penitence imposed on heretics offered them a chance to repent publicly for their public crimes and to give satisfaction to the society, which had been disturbed by their activities. That is why the solemn public penitence usually took place in cathedral or central market squares on feast days to be attended and witnessed by the local community. Through his special outlook and penitential garment with two signs of crosses the heretic was highly visible and could not become anonymous. The whole society was responsible for supervising the penitence of heretics and controlling their religious and moral conducts. Any act of religious transgression or misconduct was to be reported to the ecclesiastical authorities. Of course, the public penitence was aimed to give a lesson to all the faithful and prevent them from falling into heresy.

Translated by the author

Słowa kluczowe: herezja, inkwizycja, rytuały, pokuta.

Key words: heresy, Inquisition, rituals, penance.