

ANNA SUTOWICZ

CHRISTIANITAS JAKO IDEAŁ WYCHOWAWCZY

Z chwilą, gdy cesarz Marek Aureliusz w końcu II w. po Chrystusie pisał swoje traktaty polemiczne przeciwko filozofii chrześcijańskiej, nowa cywilizacja zaczęła już wydawać pierwsze owoce w postaci szeregu męczenników, świętych papieży i biskupów, rosnących liczebnie gmin chrześcijańskich. Chrześcijaństwo ze swoją religią wyrzeczenia się przemocy, a jednocześnie pozbawioną cech anarchizmu społecznego, posłuszni cesarzowi, ale tylko do granic nienaruszalności sumienia, wspomagający siebie nawzajem, byli członkami wszystkich warstw społecznych cesarstwa. Rekrutowali się nie tylko spośród biedoty i klienteli bogatszych obywateli imperium, ale także najznamienitszych postaci tego okresu, niejednokrotnie z otoczenia władcy. Byli to nie tylko ludzie prości, lecz również uczeni, ludzie pióra, urzędnicy dworscy, żołnierze. Społeczność, którą tworzyli, nazwał przed 426 r. św. Augustyn *Civitas Dei*, Państwem Bożym, którego władza i granice nie mają nic wspólnego z doczesnym panowaniem, ale znajdują swoje odbicie w ludzkich sercach. Owa *civitas* miała zapewniać człowiekowi pomoc w służbie dobru, w walce przeciwko *Civitatem terrenam*. W pismach Augustyna po raz pierwszy chrześcijaństwo zaistniało jako czynnik historiotwórczy, wprowadzający w ludzkie dzieje ład i nadający im sens istnienia. Istotnie przyczyniło się ono do powstania i rozkwitu niezwykle płodnej cywilizacji, różniącej się od znanych dotychczas syste-

mów wizją społeczeństwa poddanego, bez względu na przynależność stanową, tym samym prawom moralności chrześcijańskiej, społeczeństwa, w którym specjalną troską powinno się otaczać rodzinę, któremu nie wolno było odrzucać żadnego członka, jeżeli był ochrzczony i spełniał nakazy wiary. Przynależność do wspólnoty chrześcijańskiej oznaczała dla jej członków jednocześnie przynależność do Boga jako Jego poddanych, przyszłych mieszkańców Nieba. Stanowiło to o ich szczególnej godności, swoistej „demokracji” duchowej, zgodnie z którą każdy człowiek mógł liczyć na Boskie miłosierdzie i odpuszczenie grzechów w przyszłym życiu. Wychowanie chrześcijańskie sprowadzało się więc do takiego ukształtowania jego duszy, by mogła ona osiągnąć zbawienie wieczne, w oparciu o posłuszeństwo nakazom wiary i obyczajowi. Dostąpienie zaszczytu wejścia do Niebieskiej Ojczyzny po chwalebnej śmierci było marzeniem prawie każdego członka średniowiecznej *christianitas*.

Cywilizacja łacińska zawdzięczała chrześcijaństwu filozofię czło-wieka, zgodnie z którą pochodził on od swego Stworzyciela jako jedność psychofizyczna. Akcentowanie tego nierozzerwalnego związku duszy i ciała odnajdujemy już w myśli św. Augustyna, nawróconego wyznawcy manicheizmu. Jako jeden z pierwszych filozofów starożytności chrześcijańskiej dostrzegł on mechanizmy zachodzące pomiędzy tymi dwiema władzami człowieka, przy czym pierwiastkowi duchowemu przypisywał wyższość nad pierwiastkiem cielesnym. Du-sza ludzka dla Augustyna była odbiciem Boga Stworzyciela, noszącym ślady Jego obecności, dlatego jej właściwe ukształtowanie, wrażliwość i czystość przedstawił w swoich pismach jako jedyną drogę zbliżenia do Boga. Interpretując Platona, biskup Hippony podał, iż człowiek to „dusza posługująca się ciałem”¹. Ta wizja dominacji pierwiastka duchowego nad cielesnym obowiązywała przez cały okres średniowiecza, powodując, iż moralisci i kaznodzieje koncentrowali swe wysiłki

1 E. GILSON. *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*. Warszawa 1987 s. 71.

duszpasterskie na wykorzenianiu grzechów cielesnych pośród swych owieczek, w duchowości zakonnej dominowały natomiast nurty mistyczne, akcentujące związek duszy człowieka z Bogiem i dążenie do zjednoczenia z Nim już tu na ziemi.

Do nauki o człowieku i jego władzach najwięcej bodaj wniosła scholastyka XIII-wieczna na czele z największym umysłem tego czasu, św. Tomaszem. Docenił on znaczenie ludzkiego ciała, warunków egzystencji człowieka dla właściwego wychowania duszy i osiągnięcia stanu doskonałości chrześcijańskiej. Antropologia filozoficzna skupiła się w tym okresie na analizie aktów ludzkiej woli, na sposobie poznawania świata i Boga. Od początku starożytności chrześcijańskiej filozofowie stali również przed pytaniem o wolność ludzkiego działania. Człowiek jako byt zależny od boskiej woli, stworzony na obraz i podobieństwo Boga, nosił w sobie załążek doskonałej wolności swego Stworzyciela. Już św. Augustyn zastanawiał się, na ile w ludzkim życiu realizuje się wola Boga, a na ile człowiek sam kieruje swoim losem, dążąc do zbawienia. W ciągu średniowiecza myśliciele chrześcijańscy odpowiadali na podobne zagadnienia dwojako: woluntaryści podkreślali wolność aktów ludzkiej woli, determiniści natomiast uzależniali je od decyzji Stworzyciela. Większość filozofów zgodna była co do tego, iż wolność ludzkiej istoty może realizować się najpełniej w zgodzie z wolą Boską, a więc poprzez zbliżenie do Niego i poznanie Jego natury². W przeciwieństwie do starożytności, człowiek Wieków Średnich postrzegany był jako istota wolna, przez swą zależność od Boga, nie pozbawiona szczególnego miejsca w świecie stworzonym. Jego wola i zdolności poznawcze wymagały jedynie właściwego ukształtowania, aby mógł w pełni korzystać ze swej wolności dla osiągnięcia zbawienia.

Wychowanie chrześcijańskie musiało realizować owe postulaty w zgodzie z religijną naturą człowieka. Miało ono polegać na prowadzeniu go poprzez pielęgnowanie doznań ducho-

2 W. SEŃKO. *Jak rozumieć filozofię średniowieczną*. Warszawa 1993 s. 132 n.

wych, okiełznanie odruchów cielesnych, ale tylko do niezbędnego poziomu wolności działania duszy, dla zaspokojenia jej potrzeby zbliżenia się do Boga. Chrześcijanin, który potrafił kierować się odruchami swej duszy, wszystkie swoje władze duchowe i cielesne kierował ku swemu Stworzycielowi, mógł dostąpić szczęścia przestąpienia progu Niebieskiej Ojczyzny. W społeczeństwie średniowiecznym stanowił wzór właściwego postępowania, jeszcze za życia umieszczano go na szczycie hierarchii społecznej, gdy umierał, wierzono, że wciąż bierze udział w życiu Kościoła, zwłaszcza tam, gdzie przechowywano jego relikwie. Święci byli obecni, realni, proszono ich publicznie o interwencję w sprawy tego świata. W okresie Wieków Średnich wykształcił się nawet osobny gatunek literacko-historiograficzny – żywoty i legendy o świętych, które miały służyć jako *exempla* wychowawcze dla wszystkich warstw społecznych. Przykłady życia świętobliwych bohaterów, ich sposoby pokonania własnych słabości, hartu ducha, wydobycia najlepszych cech człowieczeństwa, poznania woli Boskiej i jej realizacji stanowić miały swoiste drogowskazy, obowiązujące nie tylko osoby duchowne, prostaczków, ale i królów, książąt, których postępowanie podlegało najsurowszej ocenie społecznej.

Zmierzając do swego upragnionego celu wędrówki, chrześcijanin nie powinien był pozostawać obojętny wobec sprawy budowania cywilizacji chrześcijańskiej już tu, na ziemi. Był aktywnym członkiem społeczności ludzkiej, która stawiała przed nim szereg zadań i odpowiedzialność za ich wypełnienie. Każdy za siebie i wspólnota jako całość miała kiedyś przed Bogiem i przed następnymi pokoleniami zdać sprawę ze swojej służby. Inne jednak zadania budowania *christianitas* przypadały rycerstwu, odpowiedzialnemu za bezpieczeństwo pozostałych członków społeczności, inne ludności rzemieślniczej i chłopom, inne duchowieństwu, a wreszcie swoją służbę dla dobra poddanych miał pełnić także władca odpowiedzialny za czyny przed Bogiem. Ów podział społeczny, z którego wynikały także różne obowiązki i prawa feudal-

ne, wymuszał odrębne przygotowanie przez stany swoich członków do służby społecznej i służby Bogu. Zgodnie z przekonaniem epoki, niełatwo było chłopu pracującemu na roli czy kupcowi zostać świętym, ale dzięki uczciwemu i obyczajnemu życiu także i oni mogli liczyć na łaskę Bożą po śmierci.

W średniowiecznej *christianitas* świętymi zostawali niemal wyłącznie męczennicy lub ludzie o szczególnych zasługach dla krzewienia wiary: najczęściej osoby ze znamienitych rodów, duchowni, zakonnicy i biskupi. Dlatego też w tych właśnie kręgach rozwinęły się najbujniej teorie wychowawcze tego okresu. Stan rycerski oraz duchowieństwo znajdowały się niejako na świeczniku całego społeczeństwa, od ich przykładu zależał w dużym stopniu poziom zakrzewienia moralności wśród pozostałych członków społeczności. Największą rolę w tym względzie spełniać miały zakony, powołane do życia jako instytucje nie znajdujące dla siebie przykładu w dotychczasowych dziejach kultury, właśnie po to m.in., by stanowić wzór doskonałego życia chrześcijańskiego, a swoim członkom pomagać osiągnąć stan świętości.

Pierwsze zakony na wschodnich rubieżach chrześcijaństwa od-rzucały społeczny wymiar ludzkiego życia. Święci Ojcowie Pustyni, stawiani za niedościgniony wzór doskonałości, spędzali swe życie na walce z nieustannymi pokusami ciała i duszy. Legendy o świętym Antonim podkreślały jego bohaterski opór przeciwko zakusom diabła, który przybierał rozmaite postacie podczas spotkań z pustelnikiem. Dzień świętego upływał więc na nieustannym czuwaniu, modlitwie i poście, w samotności. Przykłady z żywotów Antoniego przekazywały sobie pokolenia jego średniowiecznych naśladowców, by znaleźć w nich źródło siły w walce z doczesnością. Niekiedy, w późniejszych nurtach duchowości chrześcijańskiej, pojawiały się wzorce świętości, akcentujące prawie wyłącznie ascezę zewnętrzną i wyrzeczenie cielesne jako najskuteczniejszy sposób osiągnięcia celu doskonałości. Wielcy święci oddawali się więc z zapalem biczowaniu, noszeniu niewygodnej odzieży, obuwia,

niekiedy nawet, jak św. Jadwiga Śląska, wbrew zakazom spowiednika, całkowicie rezygnowali z ochrony stóp. Stan doskonałego samowychowania próbowano osiągnąć poprzez stosowanie wyniszczających postów, odbieranie sobie snu lub spanie na kamieniach, jak w przypadku bł. Salomei. Wszystkie te praktyki służyć miały wzmocnieniu woli człowieka, zahartowaniu go w walce przeciwko wrogowi jego duszy, diabłu, który najchętniej posługiwał się ciałem jako najpotężniejszym narzędziem piekielnym. Wygranie walki z własną cielesnością stawało się pierwszym celem na drodze do świętości, warunkującym zbliżenie do Boga.

W początkach chrześcijaństwa, kiedy idee monastyczne dopiero nabierały pierwszych kształtów, tej walce z pokusami sprzyjać miała absolutna samotność, ucieczka od świata, który dostarczał niebezpiecznych bodźców szatańskich. Pustelnicy chroniący się w swoich pieczarach, a nawet na słupach, dobrowolnie postanawiali stawić czoła walce z szatanem w osamotnieniu, licząc wyłącznie na pomoc Boskiego Wspomożyciela. To czyniło ich w oczach współczesnych bohaterami, swego rodzaju herosami, postaciami niezbędnymi dla wytworzenia kultury religijnej w każdym kręgu cywilizacyjnym. Okoliczna ludność miała poczucie świętej obecności w ich otoczeniu, ale jednocześnie świadomość niemożności doświadczenia podziwianego wzoru postępowania. W tym okresie narodził się trwały ideał wychowawczy, obowiązujący przez całe kolejne wieki chrześcijaństwa, wymagający od człowieka stałej czujności nad własną duszą, nieustannego poskramiania żądz doczesnych, wewnętrznego hartu i woli pokonywania trudności w walce z cielesnością. Przeciężni chrześcijanie, choć bardzo opornie, nabywali z czasem poczucia konieczności zachowania nakazów moralnych, przynajmniej na poziomie obyczajnego życia.

Anachoretyzm jednak, jako z gruntu obcy cywilizacji łacińskiej, nigdy nie przyjął się w zachodniej części byłego imperium rzymskiego. Spisana w 400 r. *Praeceptum*, reguła zakonna św. Augustyna, zwiastowała świt kultury europejskiej opartej na fundamencie harmonii pomiędzy indywidualnym dążeniem chrześcijanina do doskonałości, a więc akceptacją jego całkowitej

przynależności do Boga a jednocześnie uzgodnieniem jego indywidualnych celów życiowych z potrzebą współżycia z otoczeniem. W klasztorach zakładanych w początkach V w. przez autora *Wyznań* miał panować duch przyjaźni, wzajemnego poszanowania i akceptacji. Na czele wspólnoty stał przełożony, któremu należało się posłuszeństwo. W ten sposób doświadczenie wschodnich Ojców Pustyni, żyjących zwykle na skraju ludzkiej cywilizacji, z dala od wspólnot, zostało wzbogacone przez zachodni monastycyzm o wątki przygotowania chrześcijanina do życia społecznego. Podjął je i rozwinął w sposób wyczerpujący św. Benedykt z Nursji w regule zakonnej spisanej przed 540 r. dla wspólnoty mnichów z góry Monte Cassino.

W myśli św. Benedykta zakon miał stanowić najlepszy sposób wychowania chrześcijanina, aby osiągnął on stan harmonii z Bogiem we wspólnocie ludzkiej. *Christianitas* wymagała od każdego człowieka służby Najwyższemu, jednak tylko służba w klasztorze była w stanie wykształcić wszystkie najwartościowsze cechy charakteru. Zakon miał stanowić „szkołę służby Pańskiej”. Samo znalezienie się we wspólnocie klasztornej oznaczało wyrażenie woli podjęcia walki o świętość. Ten akt wydawał się fundamentem właściwego wychowania zakonnika. Od tego momentu wymagano od niego przede wszystkim posłuszeństwa wobec Boga i przełożonych. „Reguła kieruje obyczajami posłusznych”, stwierdza św. Benedykt na wstępie swego dzieła skierowanego do kandydatów na przyszłych świętych³. Młody zakonnik dobrowolnie poddawał się woli innych, ponieważ sam nie był w stanie kierować swoim wychowaniem. Na czele wspólnoty stał więc opat, który miał pełnić raczej funkcje ojca niż przełożonego, jego zadaniem było rozpoznanie osobowości podopiecznych i ich możliwości rozwoju. Miał dbać o równe traktowanie wszystkich zakonników bez względu na przynależność stanową, wychowywać ich zgodnie z naturalnym usposobieniem każdego z nich. Należało więc „łagodnych i cierpliwych prosić, niedba-

3 *Reguła św. Benedykta*. Opr. benedyktyni tynieccy. Tyniec 1979 (wstęp).

4 *Tamże*. rozdz. XXII.

łych i buntowników karać”. W każdym klasztorze najmłodszych zakonników, często wręcz chłopców przeznaczonych w przyszłości do obłóczyn, traktowano ze szczególną ostrożnością: nie obowiązywały ich ściśle posty zakonne, baczone na słabość ciała, ale jednocześnie nie wolno było narażać młodych na pokusy, których nie doznawali już zakonnicy zaprawieni w bojach z cielesnością. Nowicjusze spali więc każdy w osobnym łóżku, ale w jednej sali obok starszych, przy palącej się do rana świecy⁴.

Każda wspólnota rządziła się własnymi wewnętrznymi prawami, wszystkie one służyć miały jednak klasztorowi jako zgromadzeniu ludzi, których łączyła idea służenia Bogu. Występek pojedynczego członka tego zgromadzenia godził w jedność wspólnoty, stąd w zakonie każdy ponosił odpowiedzialność za każdego. Kary odbywały się zawsze publicznie, nawet wyznanie winy obowiązywało na każdej kapitule klasztornej wobec wszystkich współbraci. Każdy czyn nabierał sensu społecznego: hałasowanie, spóźnianie się na posiłki, zaniedbanie oficjum sprzeciwiało się przyjętemu porządkowi. Jednostki wyłamujące się spod rygoru karano, często cielesnie, lub wyłączano na czas określony ze wspólnoty, aby dać im szansę odczucia braku jej wsparcia. W ten sposób czasowe pozbawienie przynależności do określonej społeczności miało nauczyć człowieka szacunku dla niej⁵.

Dzień w zakonie upływał na pracy, początkowo ręcznej, później głównie umysłowej, przeplatanej modlitwą wspólnotową. Benedyktyn nie bywał więc sam, choć obowiązek milczenia zmuszał go do nieustannego rozmawiania z samym sobą i z Bogiem. Miał dzięki temu możliwość samokontroli, uczył się skupienia, nie marnowania czasu i bycia pożytecznym dla innych. Obowiązek odprawiania oficjum kilka razy w ciągu doby z krótką przerwą w nocy, przypominał mu o Bożej obecności. Zakonnik wszystkie swe codzienne zajęcia

⁵ *Tamże*. rozdz. XXIII-XXV.

miał spełniać z myślą o służbie Bożej. Dla niej wyrzekął się własności osobistej, godził się na umartwienie woli. Pod okiem opata ćwiczył się w doskonaleniu swych cnót z pożytkiem dla zbawienia swej duszy i dla społeczności, której członkiem pozostawał przez całe życie. Dla benedyktyna droga do owej doskonałości wiodła przez różne stopnie pokory. Każdorazowe przejście na wyższy poziom cnoty oznaczało zbliżenie do wzorca świętości i dostąpienia obcowania z Bogiem.

Wraz z dojrzewaniem myśli średniowiecznej, koncepcję drabiny duchowej uzupełniano i wzbogacano. O stopniach pokory pisał pod koniec XI wieku św. Bernard z Clairvaux. Mistrz Eckhart w końcu XIII w., wpisując się w nurt mistyczny duchowości chrześcijańskiej, powrócił do pojęcia „człowieka wewnętrznego”, postulując potrzebę kształtowania jego „szlachetności (...) to jest ducha” poprzez wznoszenie się człowieka na coraz wyższe szczeble duchowe. Rozpoczynało się ono od rozmyślenia nad przykładami życia świętych, przejęcia się tymi wzorcami, próbami ich naśladowania, poprzez coraz samodzielniejsze próby stawiania czoła przeciwnościom duchowym, aż do uspokojenia i zapomnienia życia doczesnego i przemijającego⁶. Dojrzewanie zakonnika, ale także każdego chrześcijanina, polegać miało na dochodzeniu do świadomości swej zależności od Boga, prawdy o sobie i swojej naturze oraz poznania Boga. Nie ma szczęśliwości, jeżeli człowiek nie wie i nie jest świadom tego, że widzi i poznaje Boga, stwierdził Mistrz Eckhart w jednym ze swoich traktatów⁷.

W końcu XIV w. powstało dziełko ascetyczno-wychowawcze, prawdopodobnie autorstwa kanonika regularnego z Kempen, Tomasza, *O naśladowaniu Chrystusa*. Zawiera ono wszystkie najistotniejsze koncepcje dróg doskonalenia duszy. Podkreślanie potrzeby zachowania harmonii życia zakonnego poprzez pielęgnowanie wewnętrznej pokory mnichów, wykonywanie ćwiczeń

6 MISTRZ ECKHART. *O człowieku szlachetnym*. W: *Traktaty*. Opr. W. Szymona. Poznań 1987 s. 134 nn.

⁷ *Tamże*. s. 142.

duchownych, przestrzeganie milczenia i umiłowanie samotności, poskramianie pożądliwości ciała, wszystkie te elementy stanowiły proste nawiązanie do benedyktyńskich reguł wspólnotowych. Według Tomasza à Kempis owe drogi wspólnotowe wspomagające zakonnik w osiągnięciu doskonałości duchowej miały prowadzić przede wszystkim do indywidualnego przeżycia Obecności Bożej. Doskonały mnich, dostąpiwszy miłosierdzia Bożego, otrzymywał nagrodę za swe trudy i wysiłki ascetyczne już tu na ziemi, wstępował na drogę mistycznego zjednoczenia z Bogiem.

W ten sposób w średniowiecznej *christianitas* idee wychowania człowieka do świętości zatoczyły ogromne koło wokół zagadnień ludzkiego szczęścia i spełnienia. W XIII w. dokonała się swoista synteza wiedzy o psychice i złożoności ludzkiego bytu. W oparciu o nią wysiłki kształtowania szlachetnych charakterów, choć koncentrowały się wciąż na tym jedynym wielkim celu, jakim było dostąpienie zbawienia poprzez osiągnięcie doskonałości duchowej, nie deprecjonowały znaczenia zdrowia ciała, godnych warunków życia, a nade wszystko uw-zględniały wolność ludzkiego działania. Sukces wychowawczy możliwy był tylko wówczas, gdy chrześcijanin świadomie podejmował decyzję o poddaniu się procesowi doskonalenia swego życia. Poprzez uporządkowanie świata zewnętrznego, wyciszenie pożądań cielesnych dążył on do wyostrenia swych władz duchowych. Nastawiał się odtąd na zbliżenie do Boga i poznanie Jego natury w dwojaki sposób: drogą kontemplacji mistycznej, jak pragnął tego Mistrz Eckhart, lub drogą rozumowego dociekania prawdy, jak czynili to scholastycy. Dyskusje wokół skuteczności tych dwóch sposobów ludzkiego poznania nigdy nie zaciemniły zintegrowanego obrazu ludzkiej istoty w kulturze Wieków Średnich. Człowiek jako byt o szczególnej godności w świecie stworzonym otrzymał od Stwórcy silny instynkt poszukiwania Jego obecności i powinien był użyć wszystkich swoich władz dla zaspokojenia tego pragnienia. Wychowawca: opat, mistrz, kapłan, nauczyciel powinien był jedynie wskazywać różne drogi, na których najłatwiej można było nauczyć się sposobów osiągnięcia harmonii cielesno-duchowej.

Od pozostałych warstw społecznych Kościoła nie wymagał takiego heroizmu duchowego, jak od duchowieństwa, zwłaszcza zaś mnichów i eremitów. Udział w życiu większej wspólnoty wymagał od jej członków czynnego zaangażowania w sprawy tego świata, co implikowało częściowe przynajmniej odwrócenie uwagi od troski o własną duszę. Szczególny ciężar spoczywał zwłaszcza na władcach, często uwikłanych w nieuniknione problemy doczesności. Kościół troszczył się więc o to, by w otoczeniu takich ludzi znajdowali się przedstawiciele stanu duchownego. Wychowawcami dojrzewających książąt byli często zakonnicy sprowadzani z odległych stron, z powodu swej sławy mistrzów duchowych. Zdarzało się, iż ich szlachetnie wychowanek osiągał wyżyny świętości, tak jak to miało miejsce na przykład w przypadku króla św. Stefana Węgierskiego czy naszego św. Kazimierza Jagiellończyka. Wymagano od nich postaw obyczajnego zachowania, sprawiedliwego panowania, za wzór stawiano koronowane głowy, które potrafiły szanować swoich poddanych jak własne dzieci. Te właśnie cechy podkreślał Gall Anonim u Bolesława Chrobrego, sporządzając dla jego potomków obraz idealnego władcy. Prawdziwymi świętymi zostawali jednak tylko władcy, których cechowała choć w minimalnym stopniu postawa „człowieka wewnętrznego”: zamiłowanie do modlitwy, osobista pokora jako wyraz braku przywiązania do przepychu królewskiego i dóbr doczesnych. Św. król, postawiony na czele swego ludu, pojmował swoje panowanie jako służbę dla dobra poddanych, starał się wcielać w życie ideał *civitas Dei* w poczuciu odpowiedzialności za zbawienie dusz mieszkańców jego królestwa. Musiał więc nauczyć się łączyć postawę aktywności i zamiłowania do kontemplacji. Jako Boży namiestnik nie mógł zaniedbywać opieki nad Kościołem lokalnym. W XIII w. rozpowszechnił się wzorzec świętości osób szlachetnie urodzonych, wyrażający się przede wszystkim w pełnieniu przez nich dzieł miłosierdzia, zbliżeniu do poddanych, ascezie i skromnym życiu. W ten sposób społeczeństwo średniowieczne starało się realizować wychowanie do świętości nie tylko pośród stanu mniszego. Choć wizja życia

doskonałego władcy, rycerza czy damy szlachetnie urodzonej znacznie różniła się od obrazu życia zakonnika zaprawionego w ćwiczeniach duchowych, to jednak stanowiła ona tylko ubogaczony wariant tej samej drogi do wrót niebieskich, drogi pełnej osobistego wyrzeczenia, hartu ducha, rezygnacji z własnej woli na rzecz woli Boskiej, wreszcie realizacji swego powołania w zgodzie z oczekiwaniami Boga, ale i społeczeństwa.

Zarówno stan duchowny, jak i członkowie najwyższych szczebli drabiny feudalnej posiadali zwykle dostęp do słowa pisanego. Wzorce wychowawcze oddziaływały więc na tych ludzi poprzez obrazy odmalowane w żywotach świętych, jako przykłady pociągające lepiej niż moralizatorskie pouczenia innych pism. Dla pozostałych członków średniowiecznej *christianitas* pozostawało słowo usłyszane na kazaniach, rzadkich zresztą aż do rewolucji mendenkanckiej w XIII w. Prostaczków, od których nie wymagano zupełnie osiągnięcia ideałów chrześcijańskich, poza zachowaniem podstawowych zasad moralności i obyczajnego życia, uczono poprzez sztukę kościelną. Sugestywne obrazy piekła i nieba na ścianach ówczesnych świątyń, sceny z życia najpopularniejszych świętych miały ukazywać wartość rezygnacji z doczesnych radości, umartwienia i ascezy. Niestety, nikt nie starał się uświadomić tym ludziom skazanym na nieustanną pracę i zmaganie się z nieprzyjawnymi warunkami naturalnymi wartości ich wysiłku, chociaż już dla św. Benedykta praca fizyczna była niezbędnym elementem ćwiczeń duchowych zakonnika, a w duchowości cystersów została podniesiona do rangi wymogu zakonnego. Jednak wzorce świętości w średniowiecznej *christianitas* jakby pomijały milczeniem ten ważny element ludzkiego życia. Najliczniejsze warstwy społeczne stawały więc przed koniecznością rezygnacji z doskonałości chrześcijańskiej. Obrazy z życia świętych, choć silnie oddziaływały na ich wyobraźnię, nawiązując często formą do opowieści o bohaterskich dokonaniach potężnych herosów, nie mogły jednak istotnie wpływać na jakość życia członków najniższych szczebli społeczeństwa feudalnego. Pojęcia doskonałości duch-

