

**Tomasz Szturo\***

ORCID: 0009-0003-2000-720X

*Institut Pamięci Narodowej*

## **Analiza literackich przypadków egzaltacji religijnej jako przykład mimetyzmu według René Girarda**

### **Analysis of Literary Cases of Religious Exaltation as an Example of Mimetism according to René Girard**

**Słowa kluczowe:** egzaltacja religijna, mimetyzm, neurozy, objawienia prywatne, psychozy

**Keywords:** mimesis, neuroses, private revelations, psychosis, religious exaltation

#### **Streszczenie**

Artykuł dotyczy literackich przypadków religijnej egzaltacji, która nosi znamiona mimetycznej teorii René Girarda. Przedmiotem opracowania są objawienia mistyczne, opętania demoniczne i religijna egzaltacja, których wspólnym mianownikiem jest neurotyczne podłoże. Przypadki omawiane są na przykładach literackich (Zofia Kossak, Aldous Huxley, Jules Michelet, Gustav Flaubert), ale mocno zakotwiczonych historycznie. Literackie doświadczenia odniesione zostają do praktyk współczesnych grup modlitewnych i umieszczone w kontekście psychologicznym oraz antropologicznym. Histerie i psychozy, które przybierają postać objawień, zostają zderzone z przypadkami prawdziwych doznań mistycznych.

---

\* Tomasz Szturo, dr; pracownik Instytutu Pamięci Narodowej, Oddział w Gdańsku; e-mail: [tjszturo@gmail.com](mailto:tjszturo@gmail.com).

## Abstract

The article concerns literary cases of religious exaltation, which bear the hallmarks of René Girard's mimetic theory. The subject of the study are mystical revelations, demonic possessions and religious exaltation, the common denominator of which is a neurotic basis. The cases are discussed using literary examples (Zofia Kossak, Aldous Huxley, Jules Michelet, Gustav Flaubert), but with strong historical roots. Literary experiences are related to the practices of contemporary prayer groups and placed in a psychological and anthropological context. Hysteria and psychoses that take the form of revelations are juxtaposed with cases of real mystical experiences.

Religijna egzaltacja, duchowe uniesienia i mistyczne ekstazy są właściwe – niewyłącznie – zwłaszcza kobietom, a ich przypadki często są efektem przeniesienia i skanalizowania silnych emocji<sup>1</sup>. Zazwyczaj występują w określonych sytuacjach i okolicznościach, a ich analiza odsyła do poczucia braku i niekompletności, które mają zostać wypełnione przeżyciem religijnym. Mistyczna ekstaza ma zaspokoić potrzebę wyjątkowości, bycia wybranym/wybraną, kimś szczególnym. Staje się też protezą emocjonalnego, a często też zmysłowego niezaspokojenia.

W powieści *Krzyżowcy*, osnutej wokół dziejów pierwszej krucjaty, Zofia Kossak opisała dramatyczne koleje obłączenia Antiochii, które trwało od października 1097 do czerwca 1098 r. Po zdobyciu grodu krzyżowcy musieli z kolei stawić czoła obłączeniu przez Turków Seldżuckich dowodzonych przez Kurbughę. Wcześniejsza arogancja i niefrasobliwość ściągnęła na obleganych głód, który wyczerpywał ich fizycznie i psychicznie. Jeśli dodać do tego rosnące napięcie, będące naturalną konsekwencją obłączenia, oczywiste staną się różne reakcje: od stuporu i odrętwienia po rozmaite psychozy. Zofia Kossak skupiła się na poświadczonym historycznie doświadczeniu, którego status pozostaje nierozstrzygnięty – czy mamy do czynienia z wywołaną głodem halucynacją, czy autentycznym objawieniem, które miało być udziałem prostego kleryka Piotra Bartłomieja<sup>2</sup>. W jego wizji miał mu ukazać się św. Andrzej, który wskazał w Katedrze św. Piotra miejsce ukrycia ostrza świętej włóczni, tej, którą przebito bok ukrzyżowanego Chrystusa. Odnalezienie włóczni – wedle słów świętego – miało krzyżowcom

<sup>1</sup> M.in. Robin Dunbar przywołuje badania, z których wynika, że psychologiczne predyspozycje kobiet czynią je bardziej religijnymi od mężczyzn, ale też bardziej podatnymi na kult i religijną manipulację. To też tłumaczy większą skłonność wśród kobiet do religijnej egzaltacji i hysterii, przyjmującej postać doświadczeń mistycznych. R. Dunbar, *Religijni. Jak ewolucja wierzeń wpływa na historię i kulturę człowieka?*, Kraków 2023, s. 238–239.

<sup>2</sup> S. Runciman, *Dzieje wypraw krzyżowych*, t. 1, Warszawa 1997.

zapewnić zwycięstwo<sup>3</sup>. Ostrze w istocie znaleziono we wskazanym przez Bartłomieja miejscu, a co najdziwniejsze, krzyżowcy – choć byli skrajnie osłabieni długotrwałym głodem, pozbawieni też wierzchowców, które zwyczajnie zjedli – pokonali oblegających, co nosi w sobie obiektywne znamiona cudowności. Naturalnym następstwem takich wydarzeń jest wybuch euforii, a zaraz po niej wątpliwości i podejrzenia co do prawdziwości cudu. Zaczęto więc posądzać Bartłomieja o oszustwo, na co ten zażądał sądu bożego, czyli próby ognia. Ta polegała na przejściu czegoś w rodzaju płonącego szpaleru lub tunelu, co Bartłomiej przebył pomyślnie, później jednak został przechwycony przez tłum, który dostrzegł w nim żywy dowód Boskiej interwencji. W wyniku tego radosnego uniesienia został tak poturbowany, że niedługo później zmarł<sup>4</sup>. Historycy zachowują naukową wstrzeźliwość co do natury tych zdarzeń, nie przesądzając ich, nie wykluczają mistyfikacji. Zofia Kossak skłania się raczej ku cudownemu wyjaśnieniu ich istoty, a jest w tym o tyle wiarygodna, że na ich tle potrafiła wskazać przykłady religijnej histerii. Oto odnalezienie cudownego artefaktu wywołuje w krzyżowcach euforię, wielu z nich wpada w duchowe podniecenie, które szczególnie udziela się kobietom. Część z nich wpada w głęboką egzaltację, w której ma doświadczać podobnych nawiedzeń przez istoty wyższe. Jednak sama autorka widzi w tym wyłącznie rodzaj psychozy („objawy, a nie objawienia”) uwolnionej sekwencją czynników psychologicznych i zastanych okoliczności: „Od czasu, gdy widzenie Bartłomieja zostało ogólnie wiadome, jęły wśród nich szerzyć się gromadnie objawienia, prorocтва, zwidy. Jedna przez drugą przybiegają do biskupa opowiedzieć o wyróżnieniu, jakie je spotkało od tej lub owej świętej. Święta Katarzyna i święta Agata, święta Symfonia i święta Pulcheria, święta Małgorzata, święta Eustochia i matka jej, pobożna wdowa, święta Paula, ukazują się nagminnie oczom rozmodlonych niewiast. Powiewając palmami zbawienia, udzielają rad, wskazówek, zaleceń”<sup>5</sup>. Już ten krótki fragment odsłania genę i naturę deklarowanych „widzeń”. Przede wszystkim jest w nich silny zmysł naśladownictwa, chęć znalezienia się w sytuacji zbliżonej do sytuacji Bartłomieja, który stał się obiektem powszechnego zainteresowania, szacunku, a przede wszystkim tym, za sprawą którego ma przyjść ocalenie. Z naśladownictwem wiąże się druga z kluczowych przyczyn „objawień” – wskazana przez Kossak potrzeba wyróżnienia, bycia wybrańcem, kimś, kogo upatrzyła sobie istota wyższa, święty lub święta, by powierzyć misję. Jest w tym pragnienie znaczenia, prestiżu, zwielokrotnione

<sup>3</sup> Z. Kossak, *Krzyżowcy*, Warszawa 2011, s. 276.

<sup>4</sup> S. Runciman, *op.cit.*, t. 1, s. 221–222.

<sup>5</sup> Z. Kossak, *op.cit.*, s. 295.

sytuacją zewnętrznego zagrożenia i poczuciem niepewności. Cała sytuacja mieści się w opisanym przez René Girarda mechanizmie „pożądania mimetycznego”, które prowadzi do „rywalizacji mimetycznej”<sup>6</sup>. Według Girarda mimetyzm wpisany jest w ludzką psychologię i naturę społeczną. We wspólnotach zawsze funkcjonuje ktoś, otoczony szczególnym autorytetem, powszechnym podziwem, co wyzwała pragnienie bycia takim jak on, zajęcia jego pozycji. Wiąże się to z poczuciem „niekompletności”, brakiem, który zostanie wypełniony przejęciem upatrzonych roli. W przypadku opisanym przez Zofię Kossak owa niekompletność jest na tyle przemożna, że można tu mówić o substytucji, a nawet o zjawisku przeniesienia. Doznające widzeń kobiety znalazły się w nowych dla siebie okolicznościach. To, co wcześniej wyznaczało ich poczucie wartości – zmysłowa atrakcyjność, bycie pożądaną i fizyczne spełnienie – zostało utracone: „Niebogi! Jak je odmieniło życie! Były niegdyś krase, urodziwe, pełne ponęt. Drżały nad wszystko o życie, a płeć stanowiła główną ich cechę. Leciały jak ćmy do grzechu, spragnione rozkoszy. Któż by poznał te same swawolnice w wychudłych wdowach po poległych zmarłych rycerzach, o które nikt się na razie nie troszczy, w żałosnych matkach, którym w bezsilnych ramionach dzieciątka usnęły z głodu?... Zgaszone, postarzałe, wychudłe, stały się wszystkie świątobliwe i pobożne, całe dnie od świtu do wieczora, ciężkie, głodne dnie, spędzając w kościele”<sup>7</sup>. Dewocja i religijna ekscytacja stanowią kompensację ich wszelkich strat i braków, a ekstaza mistyczna ma być ekwiwalentem przeżyć zmysłowych. To też jedyna przestrzeń, gdzie może uwolnić się ich witalna energia i gdzie mogą zaspokoić potrzebę intensywnych doznań. Natura rzeczonych objawień mieści się więc w kluczu psychologicznym, a nawet w modelu Freudowskim<sup>8</sup>. Spośród ogółu czynników, takich jak: psychofizyczne wyczerpanie długotrwałym głodem, zewnętrzne zagrożenie i związane z tym poczucie niepewności jutra najbardziej przemożnym zdaje się czynnik seksualny. To przede wszystkim z niezaspokojonych potrzeb seksualnych bierze się neuroza, która przybiera postać doświadczenia mistycznego. Przy czym potrzeby seksualne wiążą się tu przede wszystkim z potrzebą bezpieczeństwa. Co jednak najbardziej charakterystyczne, wraz ze zmianą okoliczności, całe religijne napięcie opada, a pozostaje wymiar czysto zmysłowy: „Latyńskie niewiasty odkarmione i wyprzystojniałe mniej już teraz czasu poświęcają kościołowi. O cudownych zjawach nie słyhać. Niedługo w snach

<sup>6</sup> A. Romejko, *Teoria mimetyczno-ofiarnicza – wprowadzenie do antropologii René Girarda*, „Studia Gdańskie” 2002–2003, t. 15–16, s. 55–64.

<sup>7</sup> Z. Kossak, op.cit., s. 295.

<sup>8</sup> Por. Z. Freud, *Wstęp do psychoanalizy*, Warszawa 2023.

będą im się jawić raczej silni męże niż święta Katarzyna, święta Małgorzata, święta Paula, pobożna wdowa, i córka jej święta Eustochia”<sup>9</sup>.

Opisany przez Zofię Kossak mechanizm był charakterystyczny dla żeńskich zakonów i szkół zakonnych oraz trwał znacznie dłużej niż wieki średnie, jego echa wybrzmiewały jeszcze w XIX w. Nierzadko obierał on kierunki przeciwne do tych opisanych w *Krzyżowcach*. Seksualne potrzeby tłumione wymuszoną religijnością i celibatem wybuchały histeriami, które przybierały postać opętania demonicznego. Może to wynikać z analogii między naturą obu zjawisk, odwołującą się do interwencji sił nadprzyrodzonych, a jednocześnie często zakotwiczoną w psychologii.

Epidemię opętań, która opanowała XVII-wieczne klasztory, opisał Jules Michelet w traktacie *Czarownica* z 1862 r. Michelet był jasno określony światopoglądowo, o czym najlepiej świadczy jego admiracja dla rewolucji francuskiej i Dantona, co aż nazbyt wyraźnie przebija z jego pracy<sup>10</sup>. *Czarownica* napisana jest bowiem z „literackim nerwem” i z góry określoną wizją świata. Kreśli w niej Michelet obraz stosunków społecznych w sposób, który jawi się archetypem narracji genderowej. W jego ujęciu relacje społeczne były zdeterminowane przez wszechwładzę Kościoła, który uprzywilejowując stan rycerski, przyczyniał się do krzywdy warstw niższych. Miał być nienawistny swobodzie poglądów, a nowe idee tłumił światopoglądowym terrorem i grozą piekieł. Ofiarami Kościoła miały być zwłaszcza kobiety, których status społeczny był niski, stąd pojawiła się pośród nich postawa buntu, ekspresja wolności, która znalazła ujście w instytucji sabatu. Przy czym Michelet nie pisze nieprawdy, tylko zaburza proporcje, tworząc wyostrzoną i przerysowaną wizję przeszłości. Przyjmuje perspektywę oświeceniową (lub postoświeceniową) i mocno antyklerykalną. Religia w jego ujęciu stanowi zjawisko bardzo opresyjne i nie chodzi tu nawet o jej wymiar aksjologiczny tylko polityczno-instytucjonalny. W tej optyce opisuje Michelet specyfikę żeńskich zakonów, które powstawały od wieków średnich, a których wykwit nastąpił w XVII w. Większość młodych kobiet trafiała tam nie z powodu powołania, tylko ze względów ekonomicznych – rodziny umieszczały je w klasztorach, aby zaoszczędzić na wianie. Dlatego autor *Czarownicy* pisze, że wiele z nich umierało „z nudy i rozpaczy”<sup>11</sup>. Oczywiście jest w tym literacka przesada, ale także zawiera się ziarno prawdy. W istocie bowiem, jak napisał Aldous Huxley:

<sup>9</sup> Z. Kossak, op.cit., s. 315.

<sup>10</sup> L. Kołakowski, *O pożytkach diabła*, [w:] J. Michelet, *Czarownica*, Warszawa 1993, s. 9.

<sup>11</sup> J. Michelet, *Czarownica*, Warszawa 1993, s. 152.

„Dla kobiet pozbawionych ku temu powołania życie w siedemnastowiecznym konwencie składało się po prostu z następujących po sobie okresów nudy i zniechęcenia”<sup>12</sup>. Naturalnym następstwem takiego rytmu życia i klaustrofobicznej perspektywy były nerwice i depresje, a te nieleczone w istocie prowadzą do poważnych skutków, nierzadko kończąc się śmiercią. Młode mniszki doznawały napięć i psychoz, głównie o podłożu seksualnym. Michelet pisze więc o wcale nierzadkich szaleństwach zakonnicek na tle erotycznym<sup>13</sup>. Dodaje też, że sytuacja kobiet, *de facto* zamkniętych w klasztorach, w XVII w. była jeszcze trudniejsza niż we wcześniejszych wiekach, kiedy to rozpowszechnione były posty i praktyka upuszczania krwi, co miało łagodzić seksualne napięcia<sup>14</sup>. Do jednego z takich żeńskich klasztorów, a konkretnie do klasztoru urszulanek w Aix-en-Provence, trafił na początku XVII w. w roli spowiednika ksiądz Luis Gaufridi.

Michelet pisze o nim z sympatią, jako o „człowieku pełnym zalet”<sup>15</sup>. Mimo doskonałej opinii jako duchowny, nie miał jednak Gaufridi skrupułów, by ją wykorzystywać do uwodzenia kobiet, a nawet nieletnich dziewcząt, które były mu powierzone jako uczennice lub penitentki. Jedną z nich miał nawet poślubić, a żeby było jeszcze bardziej ekstrawagancko – zrobił to „przed diabłem”. Ten groteskowy rytuał, który miał uśmierzyć zakochaną w nim dziewczynę, w istocie wywołał u niej histerię, w tym napady paniki i stany epileptyczne. W niedalekiej przyszłości okazał się też mieć fatalne konsekwencje dla Gaufridiego.

Pojawienie się charyzmatycznego duchownego uwolniło tłumione namiętności młodych dziewczyn. Zmysłowe pożądanie, wzmocnione przez pogłoski o demonicznym małżeństwie, wybuchły seksualną histerią, która przybrała postać szatańskiego opętania. W opisywanych przez Micheleta wydarzeniach był spory ładunek psychicznego zaburzenia, ale też w „tym szaleństwie była metoda”, bo cała sytuacja posłużyła niektórym do zbudowania swojego autorytetu i zniszczenia swoich adwersarzy, w tym Luisa Gaufridiego, którego oskarżono o czarno-księstwo i sprowadzenie opętania na zakonnice z Aix-en-Provence i ostatecznie spalono na stosie w 1611 r. Wydarzenia te stały się inspiracją dla podobnych wypadków z identycznymi finałami, chodzi tu o rzekome opętania z Loudun i Louviers. Zwłaszcza te pierwsze mocno rezonowały literacko. Na ich podstawie Jarosław Iwaszkiewicz w 1946 r. opublikował opowiadanie *Matka Joanna od Aniołów*, które w 1960 r. zekranizował Jerzy Kawalerowicz. Ta sama historia zainspirowała

<sup>12</sup> A. Huxley, *Diabły z Loudun*, Warszawa 2021, s. 125.

<sup>13</sup> J. Michelet, op.cit., s. 152.

<sup>14</sup> Ibidem, s. 181.

<sup>15</sup> Ibidem, s. 151.

Aldousa Huxleya, który opisał ją w książce *Diabły z Loudun*<sup>16</sup>. Książka ta to w istocie studium psychicznej manipulacji i władzy o znamionach totalitarnych. Wydarzenia opisane przez Huxleya są dokładnym odbiciem casusu wprowadzonego przez Julesa Micheleta<sup>17</sup>. *Diabły z Loudun* przenika nuta dyskretniej ironii, obnażającej hipokryzję i kłamstwa spektaklu tak cynicznie mieszającego religię, ludowy zabobon, seksualną histerię i małosłowną chęć odwetu. Spektaklu gorszącego, bo gwoli najniższych pobudek wykorzystującego *sacrum* i autorytet wiary, wikłając je w odrażające widowiska.

Huxley opisał wydarzenia z klasztoru Sióstr Urszulanek z Loudun, w którym przebywało siedemnaście zakonnice, pochodzących z najznamienitszych, ale zubożałych rodów ówczesnej Francji. Wszystkie zostały skierowane do stanu zakonnego wyłącznie ze względów majątkowych (chodziło o zaoszczędzenie na posagu)<sup>18</sup>. Przeoryszą domu zakonnego w 1627 r. została 25-letnia Jeanne des Anges, której nieproporcjonalnie drobne rozmiary wraz z lekką deformacją ciała, napełniły poczuciem bycia brzydszą i gorszą, co z kolei przełożyło się na zgorzkniałość, z lekka drapieżną osobowość. Jeśli połączyć to z wrodzoną inteligencją złoży się z tego model przywódcy, który w dominacji szuka kompensacji wrodzonych niedostatków i poczucia urazy<sup>19</sup>. Jeanna des Anges trafiła do zakonu z przyczyn ekonomicznych, co wraz z przywołanymi wcześniej kompleksami musiało zwielokrotnić jej rozgoryczenie i złość. W pewnym jednak momencie nastąpił u niej zwrot i stała się zdyscyplinowaną, gorliwą mniszką. W tym przypływie religijnej gorliwości należy jednak szukać raczej względów psychologicznych niż duchowych. W skrupulatnym przestrzeganiu reguły zakonnej Jeanna des Anges upatrzyła sposób na zmianę swojego statusu i wydzwignięcie się ponad wrodzone ograniczenia. Jak sama później przyznała, było to działanie w pełni wykalkulowane, mające przynieść określony cel, przy czym nie dotyczył on nagrody w niebie, lecz przywództwa tu, na ziemi. Co więcej, swoje działania określiła „sztuką udawania i posługiwania się hipokryzją”<sup>20</sup>. Są to więc działania mieszczące się w modelu określonym przez Girarda jako „pożądanie mimetyczne”<sup>21</sup>. Siostra Jeanne uczestniczyła w rozmowach z księżmi i zakonnikami, czytała dostarczane przez

<sup>16</sup> Ta z kolei zainspirowała Krzysztofa Pendereckiego do skomponowania opery o tym samym tytule oraz Kena Russella, który na jej podstawie nakręcił skandalizujący film *Diabły*.

<sup>17</sup> Autor *Czarownicy* wydarzeniu z Loudun wprost nazywa „naśladownictwem” histerii z księdzem Gaufridim, widząc w nich to samo źródło; zob. s. 149.

<sup>18</sup> Powtarza się więc model opisany przez Micheleta.

<sup>19</sup> A. Huxley, op.cit., s. 126–128.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 130.

<sup>21</sup> Por. A. Romejko, *Polacy w Wielkiej Brytanii: interpretacja mimetyczna*, Tuchów 2015.

nich traktaty teologiczne i wyznania mistyków, skutecznie przyjmując pozę osoby uduchowionej i bieglej w teologii. Dzięki temu windowała swoją pozycję aż do godności przeoryszy. Kreowała iluzję osoby rozmodlonej, doznającej mistycznych łask, a wszystko wyłącznie dla prestiżu i zainteresowania środowiska, w którym przebywała. Wzorowała się przy tym na św. Katarzynie Sieneńskiej i św. Teresie z Ávili. Osiągnięcie godności przeoryszy nie ukoilo rozedrganej natury Jeanny des Anges. Pod rozmodloną pozą kotłowała się otchłań seksualnych fantazji, które skupiły się na osobie proboszcza Loudun, Urbaina Grandiera. Przystojny, świetnie wykształcony i elokwentny duchowny szybko wyrobił sobie w Loudun status „gwiazdorski”. Jego płomienne homilie co tydzień ściągały tłum wiernych, a szczególnie trafiały do wrażliwości kobiet. Grandier zyskał szacunek miejscowej socjety i zainteresowanie kobiet, a korzystając bez skrupułów z tego drugiego, szacunek zaczął zmieniać się w zorganizowaną wrogość. Do czasu Grandiera chroniły koneksje wśród najwyższych elit państwowych, co napełniało go poczuciem pychy i bezkarności. Bywał też bardzo cyniczny wobec urzeczonych nim kobiet. Wreszcie zakochał się i sam sobie udzielił ślubu, a całość uzasadnił przed sobą i swoją wybranką, jako zgodne z wolą Bożą i istotą doktryny. Jego skandalizująca fama pobudziła wyobraźnię siostry Jeanny, co stało się pierwszym ogniwem zdarzeń, których finałem była śmierć Grandiera na stosie<sup>22</sup>. Wraz z osiągnięciem przez Jeanne des Anges wyznaczonego celu jej energia utraciła punkt skupienia, musiała więc znaleźć inne ujście, a napięcie zwielokrotnione wymuszoną religijnością tym łatwiej uwolniło tłumione dotąd popędy seksualne. Kierunek nadała im osoba Grandiera. Siostra Jeanne przeżywała silną neurozę, której następstwem była seria psychosomatycznych objawów<sup>23</sup>. Powodowana swoimi obsesjami Jeanne des Anges zapragnęła, by ksiądz Grandier objął funkcję spowiednika urszulanek, a jego odmowa zdetonowała drzemiacą w niej histerię, która, na zasadzie epidemii, ogarnęła także pozostałe siostry ze zgromadzenia. Przy czym cała sytuacja wpisuje się we Freudowski model<sup>24</sup>. W istocie zaznacza to sam Huxley, gdy pisze: „Człowiek może wyostrzyć swe postrzeganie i osiągnąć stan, w którym będzie odbierać komunikaty płynące z mrocznych bezdni własnego umysłu – komunikaty w formie intuicyjnej wiedzy, bezpośrednich nakazów, symbolicznych marzeń sennych i fantazji”<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> Michelet pisząc o sprawie Grandiera, nie żywił do niego sympatii: „Był to pyszałek, zarozumialec, rozpustnik, który zasługiwał nie na stos, ale na dożywotnie więzienie”; zob. s. 171.

<sup>23</sup> A. Huxley, *op.cit.*, s. 141.

<sup>24</sup> Por. Z. Freud, *op.cit.*

<sup>25</sup> A. Huxley, *op.cit.*, s. 113.



Zaczął się od wypełnionych seksualnymi obrazami snów z Grandierem w roli głównej. Kiedy siostra Jeanne ze szczegółami opowiedziała o dręczących ją wizjach pozostałym zakonnicom, część z nich zaczęła doświadczać w snach podobnych napięć. Spowiednik, który należał do grona osób wrogich Grandierowi, postanowił wykorzystać sytuację. Przekonał więc zakonnice, na czele z siostrą Jeanną, że doznawane przez nie przeżycia są demonicznym opętaniem, a mniszki skwapliwie podjęły sugestię. Rozpoczęły się groteskowe egzorcyzmy, które na domiar złego – celem wychowawczym, by pokazać złośliwość diabła – były otwarte dla publiczności. Mieszkańcy Loudun tłumnie skorzystali z widowiska, które zaspokajało ich potrzebę jarmarczności i perwersji. Stosowane przez egzorcystów praktyki były w istocie gorszące, czego przykładem niech będzie lewatywa ze święconej wody<sup>26</sup>. Z kolei zakonnice z energią weszły w rolę opętanych. Zastane okoliczności zdjęły z nich kulturowo-religijne ograniczenia, stając się sposobnością do uwolnienia nagromadzonych napięć i frustracji seksualnych. Efektem były rozmaite paroksyzmy, epileptyczne manifestacje, krzyki i bluźnierstwa.

Wszystkie próby mające dowieść opętania zawiodły. Zakonnice nie były zdolne do telepatii, nie wykazały się nadnaturalną siłą, nie rozumiały pytań w obcych językach. Manifestacje opętania sprowadzały się do wulgarnych paroksyzmów, ale nie zdradzały ingerencji sił nadprzyrodzonych. Obserwujący egzorcyzmy z przekąsem więc stwierdzali, że demony, które zawładnęły urszulankami, bardzo słabo znają łacinę<sup>27</sup>. Z kolei Huxley przytoczył zdanie: „Te diabły nie są bywałe w świecie”<sup>28</sup>. Rzecz o tyle istotna, że przemawianie językami, których osoba opętana nie zna, a zwłaszcza językami starożytnymi, to jeden z wyznaczników prawdziwości opętania<sup>29</sup>. Huxley pisał: „Dla wszystkich chrześcijan w minionych wiekach «dar języków» był nadzwyczajną łaską, bezinteresownym darem Ducha Świętego. Był on jednak również (...) pewnym objawem szatańskiego opętania”<sup>30</sup>. Mimo to groteskowy spektakl był kontynuowany, głównie za sprawą egzorcystów, którzy nie mogli oprzeć się pokusie bycia w centrum sensacyjnych wydarzeń. Uporczywe podnoszenie przez nich demonicznej natury wydarzeń wraz z interakcją zakonnice miały większą siłę oddziaływania niż racjonalne argumenty

---

<sup>26</sup> Ibidem, s. 155.

<sup>27</sup> J. Michelet, op.cit., s. 178.

<sup>28</sup> A. Huxley, op.cit., s. 235.

<sup>29</sup> Co znamienne, można dostrzec tu analogię z rzekomym przemawianiem językami w trakcie nabożeństw współczesnych grup uwielbieniowych i charyzmatycznych, tymi wszystkimi glosolaliami, które mają przypominać języki biblijne.

<sup>30</sup> Ibidem, s. 229.

tych, którzy wskazywali na ich wyłącznie psychiczne podłoże. Egzorcyści mieli duży udział w podsycaniu hysterii w Loudun, sami będąc do tego dyskretnie zachęceni przez osoby nienawistne Grandierowi. Co jednak uderzające, same egzorcyzmy były prowadzone z naruszeniem zasadniczych reguł. A już złamaniem kardynalnej zasady było ich upublicznienie, podczas gdy egzorcyzmy powinny mieć charakter zamknięty, oparty na zasadzie poufności i troski o osobę cierpiącą z powodu opętania.

Huxley o wydarzenia z Loudun pisze, bez żadnych wątpliwości, jako o przypadku hysterii, który winien mieścić się nie w kategoriach zainteresowań egzorcysty tylko psychopatologii. W jego analizie zaburzeń cały czas przebija kryterium psychoanalityczne: „Albowiem poniżej i powyżej świadomej jaźni rozciągają się rozległe obszary podświadomej aktywności – niektóre z nich są gorsze niż ta jaźń, niektóre lepsze; niektóre głupie, inne – pod pewnymi względami – znacznie bardziej inteligentne”<sup>31</sup>. Zdaniem Huxley to właśnie ekspresja podświadomości, która czasem przybierała gwałtowną formę, była postrzegana jako działanie diabła.

Demoniczna histeria, podobnie jak religijna egzaltacja, opiera się na odtwarzaniu pewnych modelowych zachowań i ról, stanowi więc wzorcowy przykład Grirardowskiego mimetyzmu. Co więcej, w wydarzeniach z Loudun mamy do czynienia także z klasycznym przykładem „kozła ofiarnego”, którego mechanizm nałożono na Urbaina Grandiera<sup>32</sup>. Jego to obwiniono odpowiedzialnością za opętanie, które miał sprowadzić czarnoksięską sztuką. Poddano Grandiera absurdalnemu i poniżającemu procesowi, po którym skazany został na śmierć na stosie. Grandier w istocie wprowadził w Loudun seksualny niepokój, z premedytacją wykorzystując swój autorytet osoby duchownej o wysokich kompetencjach teologicznych. Część kobiet skrzywdził, sporo znaczących w mieście mężczyzn poczuło się przez niego, pośrednio lub bezpośrednio, poniżonych. Co wszystko razem precyzyjnie skupiało się na jego osobie jako winnym zamętu i klęsk nękających Loudun. Jego publiczna egzekucja miała więc znamiona rytuału wprowadzającego ład, uwalniającego społeczność Loudun od sprowadzonych przezeń demonów. I w istocie, wraz ze śmiercią Grandiera, napięcie opadło, rzekome opętania się zakończyły, co oczywiście jest efektem prostego mechanizmu psychologicznego.

To, co Girard określał mimetyzmem, Huxley – za Julesem de Gauliterem – nazywał *bowaryzmem*, który – wedle autora tego terminu – może mieć zarówno

<sup>31</sup> Ibidem, s. 228.

<sup>32</sup> Por. R. Girard, *Kozioł ofiarny*, Łódź 1987.

złubne skutki (jak w przypadku bohaterki Gustave'a Flauberta) i pozytywne – naśladowując obrany ideał, zbliżamy się do niego<sup>33</sup>. *Pani Bovary* stała się symbolem postawy neurotycznej, przejawiającej się zatraceniem w kopiowaniu idealizowanego wzoru, przy czym zjawisko bowaryzmu – identycznie jak Girardowski mimetyzm – nie ogranicza się do postaw jednostkowych, ale może dotyczyć także całych grup społecznych<sup>34</sup>. Działania Jeanne des Anges nazwał Huxley bowaryzmem religijnym: „(...) w tym wypadku mamy z jednej strony świętego, który całym sercem i duszą usiłuje naśladować Chrystusa, a na przeciwległym krańcu hipokrytę próbującego przybrać wygląd świętego, po to, by tym skuteczniej realizować swoje bezbożne cele”<sup>35</sup>. Co ciekawe, w licznych analizach *Emmy Bovary* co najmniej marginalizuje się jej epizody religijne, które wiele wnoszą do psychologicznego portretu jej osoby, ale też dużo mówią o określonym modelu religijności.

Tytułowa bohaterka powieści Flauberta była osobą o wybujałej wyobraźni i rozchwianej osobowości. Jej wrażliwość kształtowały patetyczne historie, pełne pięknych, zwielokrotnionych postaw, przede wszystkim w wymiarze heroicznym. Ona sama idealizowała styl życia arystokracji, z urzeczeniem wpatrywała się w świat opery (z jej przerysowaniem i hiperbolą), a mąż wydał jej się interesujący tylko przez chwilę, gdy pod namową podjął się wykonania eksperymentalnego zabiegu (wraz z jego fiaskiem wydał jej się jeszcze bardziej godny politowania). Dystans między światem literackiej wzniosłości a codziennością stał się źródłem jej głębokiej frustracji, która odkładała się w stanach neurotycznych i prowadziła do zachowań o biegunowej zmienności. Emma Bovary nie potrafiła wyodrębnić literackiej konwencji, czytane opowieści przyjmowała w sposób dosłowny, chciała je więc implementować w swoim życiu. Pragnęła być heroiną jakiejś wzniosłej opowieści i paradoksalnie taką została. W pogoni za swoimi fantazjami Emma Bovary ściągnęła katastrofę na siebie i swoich najbliższych. Aldous Huxley napisał: „Panią Bovary spotkał nieszczęśliwy koniec, ponieważ wyobrażała sobie, że jest kimś innym, niż naprawdę była”<sup>36</sup>. Bohaterka Flauberta jest więc kolejnym przykładem Girardowskiego „pożądania mimetycznego”. Jej status był dla niej źródłem niezmiennego dyskomfortu i rozgoryczenia, wywołujących objawy psychosomatyczne. Emma Bovary nie tylko zapadała na prze-

<sup>33</sup> A. Huxley, op.cit., s. 132.

<sup>34</sup> Por. Z. Krasnopolska, *Pani Bovary w tropikach: bowaryzm jako zjawisko (post)kolonialne*, „Pamiętnik Literacki” 2012, z. 4.

<sup>35</sup> A. Huxley, op.cit., s. 132.

<sup>36</sup> Ibidem, s. 131.

mian w stany odrętwiającego przygnębienia i chorobliwego aktywizmu, ale też doznawała duszności, zawrotów głowy, kołatań serca i zasłabnięć. Karol Bovary z kolei wpisuje się tu w mechanizm kozła ofiarnego. W mniemaniu swojej żony to on jest główną przyczyną jej cierpień. Przede wszystkim dlatego, że nie przypomina bohaterów romansów – nie jest tajemniczy, nie ma mrocznej, awanturycznej przeszłości, a przede wszystkim jest solidny i przewidywalny, co w optyce wypaczonej gotyckimi historiami nabiera cech pospolitości. Nie spełnia odrealnionych oczekiwań Emmy Bovary, nie uskrzydla jej fantazji<sup>37</sup>.

Jest w tej postaci dziecięca kapryśność, akceptacja tylko dla rzeczy i spraw o homeryckim wyolbrzymieniu. Emma Bovary wybrała życie w świecie póz i kreacji, wcielała się w określone role, nie dostrzegając ich sztuczności. W efekcie dała się uwikłać w dwa skandalizujące i poniżające romanse, które okazały się rujnujące (i to w sensie do słownym) dla niej, ale też dla jej męża i córki. Skłonności do wchodzenia w role postaci wzniosłych i ponadprzeciętnych pani Bovary zdradzała już od lat szkolnych, a przestrzeń ku temu znalazła w religii. Będąc w szkole klasztornej szybko uległa sentymentalnej atmosferze historii o świętych i mistyczkach, znajdując w nich pociągający model: „U spowiedzi wynajdywała małe, urojone grzechy, żeby jak najdłużej klęczeć w półmroku ze złożonymi rękoma, z twarzą przyciśniętą do kraty, słuchając szeptu księdza. Porównania mistyczne o oblubieńcu, małżonku, kochanku niebiańskim i ślubach wieczystych, które często powtarzają się w kazaniach, budziły w głębi jej duszy nieoczekiwane słodycze”<sup>38</sup>. Były w tym wyłącznie egzaltacja i podatność na efektowne postawy, czego najlepszym przykładem stała się jej reakcja na śmierć matki: „Kiedy jej matka umarła, Emma płakała bardzo przez kilka pierwszych dni. Kazała zrobić sobie żałobny obrazek z włosów nieboszczki i w liście do ojca, pełnym smutnych rozmyślań o życiu prosiła, aby pochowano ją później w tym samym grobie”<sup>39</sup>. Ale po tym literackim przypiływie smutku gwałtowność i skala żałoby szybko opadły, zostawiając u bohaterki ciche poczucie zadowolenia z samej siebie. Śmierć matki uczyniła ją bliższą – zawsze dotkniętą jakąś krzywdą – bohaterkom romansów: „Znudziło ją to wreszcie, ale nie chciała się do tego przyznać i brnęła dalej z przyzwyczajenia, potem przez próżność, aż wreszcie spostrzegła ze zdziwieniem, że jest zupełnie ukojona i że nie więcej ma smutku w sercu niż zmarszczek na gładkim czole”.

<sup>37</sup> Por. B. Mazan, A. Mazur, *Dlaczego bovaryzm?*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica” 2018, nr 3, s. 7–25.

<sup>38</sup> G. Flaubert, *Pani Bovary*, Warszawa 2023, s. 53.

<sup>39</sup> *Ibidem*, s. 57.

Pani Bovary nie akceptowała swojego statusu, żyła rojeniami na swój temat, uciekała przed samą sobą w świat przeżyć ekstatycznych. Ekstaza polega przecież na wyzbyciu się swojej jaźni, zawieszeniu jej w intensywnym doznaniu. Sam termin *ekstasis* oznacza przecież „bycie na zewnątrz siebie”. Można jej szukać w przeżyciach zmysłowych, ale ekstaza może też mieć charakter religijny, postać doświadczenia mistycznego. I tę ścieżkę Emma Bovary także spróbowała przeżyć, z właściwą sobie egzaltacją i powierzchownością. Doznawała więc mistycznych zachwyty, a jej infantylna wyobraźnia dobywała z otoczenia znamiona religijnej cudowności: „Pokropiono prześcieradła święconą wodą, ksiądz dobył z cyborium białą hostię i Emma, omdlewając z niebiańskiej rozkoszy, wysunęła wargi, by przyjąć zbliżające się ciało Zbawiciela. Firanki alkowy wydymały się wokół niej na kształt obłoków, a płomień obu gromnic jarzących się na komo-dzie, były jak dwie aureole świętości. Wówczas skłoniła głowę i wydało jej się, że słyszy w przestworzach śpiew harf serafińskich, a w lazurowych niebiosach na złotym tronie, wśród świętych palm, widzi Boga Ojca w promiennym majestacie, jak skinieniem nakazuje płomiennoskrzydłym aniołom, by zeszyły na ziemię i uniosły ją w swych objęciach”<sup>40</sup>.

Była to religijność nie tyle neoficka, ile kompulsywna, duchowe egzaltacje wypełniały krótkie momenty pustki, poniżenia spowodowanego odrzuceniem przez kochanka. Gwałtowność tych przeżyć w istocie zagłuszała ich pustkę, ich głównie behawiorystyczny wymiar, będący próbą wejścia w rolę wielkich mistyków i ascetów: „Wśród złudzeń nadziei objawił się jej stan czystości nadziejskiej, zlewający się z niebem, do którego pragnęła się wznieść. Chciała zostać świętą”<sup>41</sup>. Wyrażna jest w tym potrzeba kompensacyjna, zasypania pustki, wyrwy spowodowanej przez zawód miłosny. Odrzucenie przez ziemskiego kochanka ma być wynagrodzone relacją z nadprzyrodzonym oblubieńcem, w tym wypadku z samym Bogiem. Powraca mechanizm opisywany przez Zofię Kossak, Emma Bovary, wzorem znakomitych mistyczek, chce poczuć się kimś szczególnym, oblubienicą Pana, Jego wybranką. Takie wyróżnienie zrekompensowałby jej wszystkie wcześniejsze frustracje i rozczarowania. Flaubert pisze wprost, że pani Bovary intensywność przeżytego romansu próbuje przenieść w wymiar mistyczny, a brak cudownych wizji i duchowych ekstaz zrazu tłumaczy próbą, jakiej poddaje ją Bóg<sup>42</sup>. Z czasem zaczyna tracić cierpliwość, a jej religijny zapal stygnie. Wraz

<sup>40</sup> Ibidem, s. 276.

<sup>41</sup> Ibidem, s. 277.

<sup>42</sup> Ibidem, s. 278.

z wizytą w operze całkowicie się ulatnia, ustępując miejsca kolejnemu romansowi. Co ciekawe, pierwsza schadzka z kochankiem będzie miała miejsce w Katedrze Notre Dame, co należy odczytywać jako bardzo powściągliwą, bardzo subtelną ironię puentującą religijne uniesienia Emmy Bovary (ową „pychę jej pobożności”).

Pani Bovary to w istocie postać tragiczna, ale też egocentryczna (by nie rzec egoistyczna). Skupiona na zaspokojeniu swych mrzonek miała chłodny stosunek do córeczki, a męża postrzegała z coraz słabiej skrywaną odrazą. Można powiedzieć, że jej romansowe kaprysy ściągnęły katastrofę na cały dom Bovarych. Przede wszystkim dla ich zaspokojenia Emma Bovary zadłużyła rodzinną nieruchomości, odbierając sobie życie, nie myślała o córeczce, a jej mąż, odkrywając prawdę o jej niewierności, przedwcześnie zmarł.

Przywołane wyżej przykłady pozostają ekspresją literacką, której można zarzucać dowolność i autorski subiektywizm. Echa opisanych mechanizmów możemy jednak dostrzec także współcześnie, przede wszystkim w grupach modlitewnych i uwielbieniowych, w których obserwować można sporo samozwańczych charyzmatów. Powszechną praktyką są w nich zasypianie w duchu świętym, dary języków, prywatne objawienia, konwulsyjne wybuchy śmiechu w wigilię zesłania Ducha Świętego. Elisabetta Fezzi w rozmowie egzorcystą, ks. Gabrielem Amorthem, zauważyła: „Jednak ktoś, kto uczęszcza na spotkania jakiejś grupy modlitewnej Odnowy, zobaczy osoby, które z wielką łatwością nakładają ręce na innych. Wydaje się, że to może być niestosowne”<sup>43</sup>. Ksiądz Amorth podtrzymał ów sceptycyzm, powołując się przy tym na Ojca Candido, swojego nauczyciela w posłudze egzorcysty: „Ojciec Candido mawiał: «Nie jestem przeciwny grupom modlitewnym, ale na końcu okazuje się, że wszyscy mają moce, wszyscy mają charyzmaty (...) wszyscy są charyzmatykami!»”<sup>44</sup>. Od siebie zaś dodawał: „Istnieje ryzyko, że ktoś wpadnie w egzaltację, uwierzy w posiadanie mocy, których tak naprawdę nie ma”<sup>45</sup>. Mechanizm jest niezmienny, u jego podłoża leży potrzeba znaczenia, prestiżu, który daje poczucie wyjątkowości i przekłada się na dominującą pozycję. Jak przekonuje Gabriel Amorth: „Bardzo często się zdarza, że w jakiejś grupie ktoś bierze górę, chce dominować nad innymi, chce rządzić, i wówczas grupa nie jest już taka jak dawniej, nie ma już pogody ducha, miłości, pokoju, jakie były wcześniej”<sup>46</sup>. Osoba obdarzona mistycznymi darami jawi się wybraną przez

<sup>43</sup> G. Amorth, E. Fezzi, *Tajemnice egzorcysty*, Częstochowa 2018, s. 67.

<sup>44</sup> Ibidem.

<sup>45</sup> Ibidem, s. 68.

<sup>46</sup> Ibidem, s. 61.

Boga, predystynowaną do czegoś szczególnego, a to w grupie modlitewnej zapewnia jej uprzywilejowany status. Przy czym ponownie możemy dostrzec tu proces mimetyczny, wzorowanie się na wielkich mistykach chrześcijaństwa, którzy stali się liderami dużych historycznych wspólnot, a także – zazwyczaj wbrew swoim intencjom – obiektami kultu. Jak pisze Robin Dunbar: „Wczesne ruchy mistyczne zapoczątkowały długą tradycję mistycyzmu w Kościele Katolickim. Wśród wielu mistyków, którzy zyskali sławę, znaleźli się Mistrz Eckhart, Franciszek z Asyżu, jedenastowieczna mniszka Hildegarda z Bingen (...), piętnastowieczna Angielka Margery Kempe, holenderski zakonnik, błogosławiony Jan Ruysbroeck (...) i być może największa z nich wszystkich, szesnastowieczna hiszpańska szlachcianka, karmelitanka, zakonnica, reformatorka, teolożka i doktor Kościoła – Teresa z Ávili. Tradycja była kontynuowana pod koniec XIX w. przez św. Gemmy Galgani i św. Teresę z Lisieux, a w XX w. przez brata Ojca Pio z zakonu kapucynów (...)”<sup>47</sup>. Wokół Ojca Pio, już za jego życia zaczął się szerzyć kult i skupiały grupy modlitewne, złożone głównie z kobiet, a atmosfera w nich panująca budziła jego duży niepokój i troskę<sup>48</sup>.

Uczestnicy grup modlitewnych, w ramach nabożeństw często sami wprawiają się w stan egzaltacji religijnej, a wtedy czyjeś doznania z pogranicza mistycyzmu są jak impuls, który rozchodzi się po grupie. Włącza się tu mechanizm opisany przez Gustava le Bon, który analizując psychologię tłumu, wskazał na jego właściwość przechwytywania możliwości racjonalnego myślenia u jednostek. Wchodzący w tłum przejmując jego emocje, a tłum – wedle le Bona – kieruje się podświadomością, działa wedle irracjonalnych instynktów, stąd nierzadkie wypadki zbiorowej halucynacji: „Gdy się zgromadzi kilkanaście osób, już tworzą one tłum i chociażby to byli wybitni uczeni, to jednak wobec faktów niewchodzących w zakres ich specjalności, nabierają oni cech prawdziwego tłumu, a ich zdolność spostrzegawcza i zmysł krytyczny natychmiast znikają”<sup>49</sup>. Afektowane demonstracje w trakcie nabożeństw lub uwielbień mają więc częściej wymiar psychologiczny niż mistyczny. Mieszczą się w tym samym przedziale czynników, co wydarzenia opisywane w powieści Zofii Kossak, tylko to, co w obłąkanej Antiochii było skompresowane dramatycznymi okolicznościami, we współczesnych grupach jest rozłożone na wieloletnie doświadczenia, nabrzmiewające braki i „zranienia” ich indywidualnych członków. Religijna egzaltacja często (zazwyczaj) ma ten sam kompensacyjny charakter co krótkotrwały wybuch religijności u Emmy

<sup>47</sup> R. Dunbar, op.cit., s. 44.

<sup>48</sup> C. Bernard Ruffin, *Ojciec Pio: Prawdziwa historia*, Łódź 2013.

<sup>49</sup> G. Le Bon, *Psychologia tłumu*, Warszawa 2023, s. 44.

Bovary. Przy czym nie oznacza to, że mistyczne doświadczenia nie istnieją, że sprowadzają się do emanacji tłumionych kompleksów i niezaspokojonych potrzeb. Mistycyzm ma po prostu inną naturę i inne są „jego owoce”. Prawdziwi mistycy w zupełnie inny sposób przeżywali swoje objawienia i inaczej je dyskutowali. Najlepszym przykładem jest tu Św. Siostra Faustyna, która nie narzucała swoich widzeń, ale wręcz przeciwnie, z namaszczeniem je rozpoznawała, korzystając ze wsparcia duchowego kierownika, upewniała się, że to, czego doświadcza, nie jest halucynacją ani działaniem demonicznym. Przeżywała duchowe zachwyty, ale też mnóstwo niepokojów i wątpliwości<sup>50</sup>. To zresztą dotyczyło większości (jeśli nie wszystkich) mistyków. Doświadczenie mistyczne jest darem, ale Boże dary często są bardzo trudnym wezwaniem, a odpowiedź na nie równa się gotowości na krańcowe wyrzeczenia, przede wszystkim wyrzeczenia się siebie.

## Bibliografia

- Amorth G., Fezzi E., *Tajemnice egzorcysty*, Częstochowa 2018.
- Bernard Ruffin C., *Ojciec Pio: Prawdziwa historia*, Łódź 2013.
- Dunbar R., *Religijni. Jak ewolucja wierzeń wpływa na historię i kulturę człowieka?*, Kraków 2023.
- Flaubert G., *Pani Bovary*, Warszawa 2023.
- Freud Z., *Wstęp do psychoanalizy*, Warszawa 2023.
- Girard R., *Kozioł ofiarny*, Łódź 1987.
- Huxley A., *Diabły z Loudun*, Warszawa 2021.
- Kołąkowski L., *O pożytkach diabła*, [w:] J. Michelet, *Czarownica*, Warszawa 1993.
- Kossak Z., *Krzyżowcy*, Warszawa 2011.
- Kowalska M.F., *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Warszawa 2000.
- Krasnopolska Z., *Pani Bovary w tropikach: bovaryzm jako zjawisko (post)kolonialne*, „Pamiętnik Literacki” 2012, z. 4.
- Le Bon G., *Psychologia tłumu*, Warszawa 2023.
- Mazan B., Mazur A., *Dlaczego bovaryzm?*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Literaria Polonica” 2018, nr 3.
- Michelet J., *Czarownica*, Warszawa 1993.
- Romejko A., *Polacy w Wielkiej Brytanii: interpretacja mimetyczna*, Tuchów 2015.
- Romejko A., *Teoria mimetyczno-ofiarnicza – wprowadzenie do antropologii René Girarda*, „Studia Gdańskie” 2002–2003, t. 15–16.
- Runciman S., *Dzieje wypraw krzyżowych*, t. 1, Warszawa 1997.

<sup>50</sup> M.F. Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Warszawa 2000.