

Anna Kowalska-Pietrzak*

Nawrócenie jako punkt zwrotny w życiu człowieka średniowiecza

Conversion as a Turning Point in the Life of Medieval People

Abstract: The article is a panoramic view of turning points in the biographies of medieval people. It presents examples of the phenomenon from the Early to the Late Middle Ages. It shows the significance and circumstances of the conversion of rulers, clergy, and townsmen. Autobiographies, chronicles, lives of saints, sermons, and texts of theatrical performances provide the source base.

Keywords: conversion, Middle Ages, biography.

Zjawisko konwersji badają teologowie, psychologowie religii, religioznawcy, antropologowie, misjologowie, socjologowie i historycy. Termin ten w swej istocie jest pojęciem budzącym kontrowersje wśród uczonych. Co prawda panuje zgoda, że jest to zmiana religijna w życiu człowieka, ale powstają pytania, np. co, w jaki sposób i na jaką skalę musi ulec przemianie, aby można było mówić o rzeczywistym nawróceniu, a nie jedynie zmianie religii lub trwaniu w tradycji religijnej. Nie wszystkie bowiem zmiany zewnętrzne pociągają za sobą wewnętrzną przemianę. Dokonanie zmiany religii może przecież wynikać nie tylko z potrzeby wewnętrznej, ale może być spowodowane innymi

* Anna Kowalska-Pietrzak (ORCID: 0000-0002-4116-4795) – dr hab., prof. UŁ, Uniwersytet Łódzki, Instytut Historii; kontakt: anna.kowalska@uni.lodz.pl.

czynnikami, tj. kwestie polityczne lub społeczne. Powstają także pytania o tempo i głębię przemian, gdyż z jednej strony znane są nagłe nawrócenia lub nagłe zintensyfikowania przeżyć religijnych, a z drugiej wiadomo, że procesy te mogą zachodzić stopniowo. Lewis R. Rambo zaproponował nawet siedmiostopniowy teoretyczny model przemian, na który składają się: kontekst, kryzys, poszukiwanie, spotkanie, interakcja, zaangażowanie i konsekwencje. Konwersja jest też odmiennie postrzegana ze względu na religię, która się nią zajmuje. W tradycji chrześcijańskiej była ona odbierana pozytywnie, jako wkroczenie na drogę prawdziwej wiary, tym samym pozyskania możliwości dostąpienia zbawienia. Jednak może ona być też opisywana jako zjawisko pejoratywne, gdy jej dokonanie oznacza poświęcenie osobistej lub społecznej tożsamości, odrzucenie lokalnych sposobów życia i zwyczajów, poprzez zwrócenie się ku innej tradycji religijnej, czasem związanej z władzą¹.

Chrześcijańskie nawrócenie jest bliskie hebrajskiemu pojęciu *teszuwa*, czyli człowiek musi odbudować zerwany, w sposób przez siebie zawiniony, związek z Bogiem. Jednak, aby to uczynić, musi przyznać się do własnej winy i ukorzyć się. Aktami pokutnymi od czasów Starego Testamentu były: modlitwa, post, jałmużna i miłość bliźniego, wyrażana później przez m.in. siedem uczynków miłosierdzia. Jednym z najbardziej rozpoznawalnych przejawów nawrócenia jest nawrócenie przez wstrząs emocjonalny, opisany jako ingerencja Boga w życie człowieka, jak w przypadku św. Pawła. Od Orygenesesa (zm. 253) pojawiło się rozumienie nawrócenia jako procesu trwającego przez całe życie i określanego także jako „nawracanie nawróconych”².

W chrześcijaństwie, w kontekście nawracania, ważne są dwa podstawowe terminy wywodzące się z greckich wyrazów. Pierwszy to *epistrophe*, oznaczający nawrócenie w sensie odwrócenia się od świata pozorów ku słońcu Prawdy,

- 1 *Encyclopedia of Religion*, t. 1–14, wyd. 2, New York 2005, s. 2147; L.R. Rambo, *Understanding Religious Conversion*, New Haven 1993. Podział taki zaproponował już w spisie treści. O konwersjach w różnych aspektach: *The Oxford Handbook of Religious Conversion*, red. L.R. Rambo, Ch. E. Farhadian 2014, zwłaszcza: L.R. Rambo and Ch.E. Farhadian, *Introduction*, s. 1–22; M.D. Baer, *History and Religious Conversion*, w: *The Oxford Handbook of Religious Conversion*, s. 25–47.
- 2 Kpł 5,5 n.; 16, 21; Iz 58,6 n; Jr 3,12n; Ez 3,19; Ps 90, 8; Łk 15 11–32; Dz. 9, 1–22; D. Vetter, K. Richter, *Pokuta*, w: *Leksykon podstawowych pojęć religijnych. Judaizm, Chrześcijaństwo, Islam*, Warszawa 1998, s. 744–750; H. Vorgrimler, *Nowy leksykon teologiczny*, t. I i oprac. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, wstęp do wyd. pol. A.J. Skowronek, Warszawa 2005, s. 220.

drugi to *metanoia*, czyli nawrócenie jako rezygnacja z siebie, samowyrzeczenie siebie na rzecz prawdy objawionej, stawanie się przedmiotem, który poddaje się woli Najwyższego. *Metanoia* może być też rozumiana jako pokuta, skrucha i wewnętrzna przemiana, za którą podążać powinna zmiana sposobu myślenia i stylu życia³. Oba te pojęcia miały zastosowanie od chrześcijańskiej starożytności.

Wiele miejsca w narracjach o nawróceniach w okresie wczesnego średniowiecza zajmują opisy konwersji władców pogańskich na chrześcijaństwo, czyli przede wszystkim model *epistrophe*, gdyż z większości tekstów można wyczytać, iż decydującym czynnikiem były kwestie polityczne, a nie osobiste. Niemal stałym motywem były wątki związane z potrzebą wzmocnienia państwa, osiągnięcia wyższej pozycji w hierarchii władców, odniesienia zwycięstwa militarnego, do czego służyć mógł kontrakt z Bogiem chrześcijańskim. Do galerii motywów dodawano także starania żony-chrześcijanki, która zabiegała usilnie o przyjęcie chrztu przez męża. Wątki te czerpały obficie z tradycji biblijnej, gdy władcy prosili Boga o łaskę na polu bitwy, a dobra małżonka była postrzegana jako prawdziwy dar dla swego męża. Jako zaś chrześcijanka miała ona obowiązki wobec swojej religii, w tym obowiązek dążenia do nawracania małżonki, jeśli ten wciąż był poganinem. Dokładnie w ten model opowieści o nawróceniu władcy wpisuje się tekst Grzegorza z Tours, który twierdzi, że król Franków Chlodwik (zm. 511) długo i nieustannie nakłaniany był przez swą żonę Klotyldę. Brakowało mu jednak dowodów na siłę Boga chrześcijan, który nie oszczędził życia jego syna. Dziecko zmarło wkrótce po chrzcie. Według Grzegorza, król przekonał się dopiero na polu bitwy, że od klęski w walce z Alemanami może uratować jego wojska jedynie interwencja nowego Boga, obiecał przyjąć nową wiarę, jeśli odniesie zwycięstwo w tej bitwie⁴.

Opisy zawierania układów z Bogiem chrześcijan w okolicznościach wymagających wyjątkowego wsparcia odnaleźć można także w dziejach konwersji

3 J. Bielawa, *Asceza, akrobacja, aleturgia. O konwersji w literaturze*, „Przestrzenie Teorii”, 37 (2022) s. 228–229, 244, DOI: 10.14746/pt.2022.37.12.

4 P. Żmudzi, *Opisy bitew ukazujące wojowników gotowych przyjąć swój los (przykłady słowiańskie XI–XIII w.)*, w: *Sacrum. Obraz i funkcja w społeczeństwie średniowiecznym*, red. A. Pieniądz-Skrzypczak, J. Pysiak, Warszawa 2005, s. 151–175; D.W. Kling, *A History of Christian Conversion*, Oxford 2020, s. 127, 129–130, 132–133; Grzegorz z Tours, *Historie. Historia Franków*, tł. K. Liman, T. Richter, Kraków 2002, 2.29–31, s. 124–126.

króla Northumbrii Oswalda (zm. 642). Dodatkowo, zawarto tu element wizji sennej, w której irlandzki misjonarz Kolumba, wsparł go słowami wypowiedzianymi przez Boga do Jozuego przed przekroczeniem Jordanu. Król odczytał to jako zapowiedź zwycięstwa w bitwie, złożył więc obietnicę przyjęcia nowej religii. Miejsce na wizję senną jest też w opowieści o nawróceniu króla Edwina (zm. 633), który wahał się przez kilka lat, aż wreszcie spotkał się z duchem i doczekał znaków, dowodzących mocy chrześcijańskiego Boga⁵.

Brak motywów religijnych do przeżycia nawrócenia odnaleźć można także w tradycji kościoła salzburskiego, według której książę karyński Ingo (zm. 798) posadził na ziemi zaproszonych na ucztę pogańskich wielmożów i kazał im jeść z ziemi. Dla kontrastu, przy stole zasiedli jego chrześcijańscy służący. Gościom wyjaśnił, że nie są godni usiąść przy jednym stole z ludźmi ochrzczonymi. Miało to na nich wywrzeć tak duże wrażenie, że dokonali konwersji. Podobnie opisana została decyzja pogańskiego księcia czeskiego Borzywoja, którego w ten sposób ugościł chrześcijański książę Moraw Świętopełk. Z wyjaśnieniami pospieszył wówczas biskup Metody, którego czeski książę zapytał o inne korzyści ze zmiany wiary. Odpowiedź biskupa była mocno osadzona w duchu tego świata: „Staniesz się panem swoich panów, wszyscy twoi wrogowie będą posłuszni twoim rozkazom, a twoje potomstwo codziennie powiększać się będzie jak największa rzeka”. To miało przeważać na korzyść decyzji o konwersji księcia⁶.

Z powyższych przykładów wynika, że wśród władców, którzy decydowali o wprowadzaniu nowej wiary, trudno doszukać się nawrócenia w sensie głębokiej przemiany religijnej (*metanoia*). Punkt zwrotny w biografii władców dotyczył potrzeby odniesienia zwycięstwa i zyskania nowej pozycji w świecie chrześcijańskim, co też następowało po konwersji.

Chociaż większość opisów kładzie nacisk na rolę uwarunkowań politycznych i rodzinnych, np. rolę żony⁷, pojawiają się czasem także sugestie, że patrze-

5 Joz. 1:6, 5; 46. *Adamnan's Life of Columba*, red., tł. A. O. Anderson, M. O. Anderson, T. Nelson, London 1961, 200–201; Bede, *A History of the English Church and People*, tł., wstęp L. Sherley-Price, R.E. Latham, Middlesex 1974, 2.5, 2.9, 2.10, 2.14; DW. Kling, *A History*, s. 133–134, 138–139; D.P. Kirby, *The Earliest English Kings*, London 1991, s. 83–92.

6 *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*, red. H. Wofram, Wien-Koln-Graz 1979, rozdział 7; G. Labuda, *Mieszko I*, Wrocław–Warszawa–Kraków 2002, s. 102–103.

7 Podobnie opisana jest też np. rola księżnej Dobrawy, która miała według kronikarzy, zabiegać o nawrócenie Mieszka I. O roli żony; A. Kowalska-Pietrzak, *Motywy chrztu Mieszka I*

nie na przyjmowanie nowej religii przez pryzmat praktycznych korzyści dla państwa i władcy jest myśleniem archaicznym, zaszczerpionym jeszcze w połowie XIX w. przez Jacoba Burckhardta⁸. Należy bowiem dostrzegać też osobiste potrzeby władcy, który jednak, poznając nową religię, mógł ulec wewnętrznemu nawróceniu. Taka sugestia znajduje się, np. w narracji o przyjęciu nowej wiary przez króla południowej Mercji Peadę (zm. 656), który miał dokonać konwersji po usłyszeniu nauczania o królestwie niebieskim i życiu wiecznym. Także i w jego nawróceniu zaistnieć miał czynnik rodzinny. Do nowej wiary mieli go zachęcać szwagier Alhfrith i siostra Kyneburga, późniejsza święta. Ale i w tym przekazie znajdziemy element połączenia potęgi politycznej z wątkiem nawrócenia, gdyż kronikarz notował, że Peada „Był wielkim przyjacielem Boga i wszyscy ludzie go kochali, a on był bardzo szlachetnie urodzony na świecie i potężny”. Dodawał też „Teraz jest o wiele potężniejszy z Chrystusem”⁹.

Łącznik między paktem z Bogiem z potrzeb realizacji doczesnych planów a punktem zwrotnym w biografii może stanowić narracja o królu norweskim Olafie (995–1030), który z modelowego wikinga, grabieżcy i mordercy, według sagi, miał przeobrazić się w iście chrześcijańskiego człowieka. Ochrzcił się w 1014 r. na dworze księcia Normandii Ryszarda II, gdzie poznał też opowieści o Karolu Wielkim. Proces nawracania Olafa jest wielostopniowy i rozpoczyna się od momentu podobnego do przemian opisanych w wielu innych tekstach średniowiecza, od kontaktu we śnie z nadprzyrodzonym. Olaf rozmawiał z potężną istotą, która nakazała mu zerwać z dotychczasowym życiem i powrócić w rodzinne strony. Władca posłuchał tego głosu, zjednoczył Norwegię i zaczął chrystianizować kraj. Po buncie możnych i wygnaniu udał się na Ruś, gdzie, jak przekazuje Snorre Sturlason (zm. 1241), miał prosić Boga, aby ten uczynił to, co uzna za najlepsze. Efektem był kolejny sen–znak, po którym Olaf powrócił do kraju, aby zginąć na polu walki. W poetyckim opisie autor ukazuje króla, który daje ostateczny dowód pełnego nawrócenia: umierając, odrzuca miecz

– fakty, mity, przypuszczenia, w: *1050-lecie Chrztu Polski w wymiarze ogólnopolskim i regionalnym*, red. A. Wróbel i A. Piasta, Piotrków Trybunalski–Tomaszów Mazowiecki 2016, s. 27–29.

8 Ph.E. Steele, *Nawrócenie i chrzest Mieszka I*, Kraków 2016, s. 20.

9 *The Anglo-Saxon Chronicle* [A.D. 655] The Project Gutenberg eBook; Bede, *A History of the English Church*, 3.21; B. Yorke, *Królowie i królestwa w czasach Anglosasów 600–900*, tł. M. Wilk, Warszawa 2009, s. 118, 148, 150, 217; D.P. Kirby, *The Earliest English Kings*, s. 94.

(„Król po otrzymaniu rany, zatoczył się w stronę kamienia, rzucił miecz i modlił się do Boga”), nie chcąc wchodzić do Walhalii, ale pragnąc udać do chrześcijańskiego raju. Olaf został ogłoszony świętym i męczennikiem, a z czasem patronem Norwegii¹⁰.

Warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt związany z nawracaniem. Nawracanie państw najlepiej było zaczynać od władców i elit, np. papież Grzegorz Wielki polecił Augustynowi skierować misję do króla Ethelberta. Od nawracania elit powinien zaczynać też biskup Otto z Bambergu (zm. 1139)¹¹. Znakomitym przykładem nawrócenia członka świeckich elit we wczesnym średniowieczu jest Benedykt z Aniane (zm. 821), który założył klasztor i został reformatorem monastycyzmu¹².

Jak zauważył David W. Kling, od XI–XII w. funkcjonowały dwa podstawowe modele nawróceń: 1) przymusowe nawrócenia pogan i Żydów oraz 2) nawrócenia duchowe (*methanoia*), zmierzające do życia według ideałów chrześcijańskich, połączone z ascezą. Ten drugi model łączył się najczęściej ze zmianą stylu życia i miejsca w społeczeństwie. Odnoszący sukcesy ludzie świeccy, np. Evrard z Breteuil czy Simon hrabia Valois, zaczęli izolować się od innych i rozpoczynali nowe życie, często dołączając do zakonów. Żyjący w XII w. Bernard z Clairvaux (zm. 1153) nauczał, że prawdziwe nawrócenie można osiągnąć tylko w klasztorze, bo tutaj można prawdziwie pokutować¹³. Nauki mistrza kontynuował Cezary, przeor klasztoru cysterskiego w Heisterbach (zm. ok. 1240), który opisywał nawrócenie pewnego złodzieja. Wstąpił on do klasztoru jedynie po to, aby go okraść. Jednak przemiana, według Cezarego,

10 Snorri Sturlason, *Heimskringla. History of the Kings of Norway*, tł. L.M. Hollander, Austin 1964, Chapter 240 (o śmierci Olafa); J. Carr, *The Viking Saint. Olaf II of Norway*, Barnsley 2022.

11 P. Urbańczyk, *The Politics of Conversion in Northern Europe*, w: *The Cross Goes North: Processes of Conversion in Northern Europe, AD 300–1300*, red. M. Carver, Rochester, NY 2003, s. 15–28; Ebon, *Żywot św. Ottona z Bambergu*, w: *Żywoty św. Ottona z Bambergu*, tł. S. Rosik, Wrocław 2020, s. 128, 134.

12 M. S. Skinner, *Lay Sanctity and Church Reform in Early Medieval France*, w: *Lay Sanctity, Medieval and Modern*, red. A.W. Astell, Notre Dame 2000, s. 33–36.

13 Bernard of Clairvaux, *Sermons on Conversion: On Conversion, a Sermon to Clerics and Lenten Sermons on the Psalm 'He Who Dwells,'* tł., wstęp M.B. Said, Cistercian Fathers Series 29, Kalamazoo, MI 1981, 32. 2; D.W. Kling, *A History of Christian Conversion*, s. 174–175.

nastąpiła dzięki „Bożemu miłosierdziu, a potem mocy i błogosławieństwu świętej szaty”, bo „Szata zakonnika ma moc chrztu”¹⁴.

Przykłady życia osób nawróconych, według benedyktyna i teologa Guilberta z Nogant (zm. 1124), miały pociągać za sobą nawrócenia innych¹⁵. Model nawrócenia przez przemianę wewnętrzną znany był już w stuleciach poprzednich. Mógł być on długotrwałym procesem, jak np. nawrócenie opisane w *Wyznaniach* św. Patryka (zm. 461), który zanosił wiele modlitw, gdy wypasał zwierzęta jako niewolnik w Irlandii¹⁶. Jednocześnie są też opisy nagłych nawróceń, jak np. wspomnianego hrabiego Simona, który według Guilberta z Nogant, doznał przemiany, gdy zobaczył rozkładające się ciało ojca. Inny przykład pochodzi z *Żywota* św. Wojciecha, który miał doznać nawrócenia, gdy zobaczył śmierć biskupa praskiego Dethmara, wokół którego, według relacji hagiografa, kłębiły się tłumy demonów¹⁷. Inne popularne motywy stanowią widzenia piekła, pobyt w piekle i powrót na ziemię oraz odwiedziny duszy zmarłego, która przychodzi z czyśćca lub piekła, aby dać przestrogę żyjącym. W opowieściach Cezarego z Heisterbach jeden z nowicjuszy nawraca się po ujrzeniu swego dawnego pana w piekle, po czym wstępuje do klasztoru. Inny zostaje zakonnikiem, gdy szczęśliwie powraca z piekła. Z kolei w narracji Williama z Malmesbury pewien kleryk nawraca się dzięki wizycie zmarłego przyjaciela, który wzmacnia przekaz przez znak w postaci kroplicy cieczy niszczącej ciało

14 Cezary z Heisterbach, *Dialog o cudach*, tł. H. Pietruszczak, Zgorzelec 2019, s. 43.

15 *The Autobiography of Guibert of Nogent, Abbot of Nogent-sous-Coucy*, tł. C.C. Swinton Bland, wstęp G.G. Coulton, London 1925, Book I, Chapters IX–XI; J. Rubenstein, *Guibert of Nogent. Portrait of Medieval Mind*, Routledge 2002.

16 *Św. Patryk. Pisma i najstarsze żywoty*, wstęp i oprac. J. Strzelczyk, tł. K. Panuś, A. Strzelecka, Kraków 2003, s. 76: „[...] w jednym dniu odmawiałem aż około stu modlitw, a bez mała tyle samo w nocy. [...] Zrywałem się przed świtem na modlitwę [...] nie czułem w tym żadnej uciążliwości ani nie było we mnie żadnego lenistwa”; s. 86: „Jestem wielkim dłużnikiem wobec Boga”.

17 Guibert de Nogent, *Autobiography*, Book I, Chapter 10; Jan Kanapariusz, *S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita prior*, wyd. J. Karwasińska, w: *Monumenta Poloniae Historica*, ser. 2, t. 4, cz. 1, Warszawa 1962, s. 9–11; Bruno z Kwerfurtu, *S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita altera*, wyd. J. Karwasińska, w: *Monumenta Poloniae Historica*, ser. 2, t. 4, cz. 2, Warszawa 1969, s. 6–7. Od początku istnienia religii chrześcijańskiej spisano wiele relacji dotyczących wizji piekła i cierpiących dusz; np. A.E. Bernstein, *Jak powstało piekło. Śmierć i zadośćuczynienie w świecie starożytnym oraz początkach chrześcijaństwa*, tł. A. Piskozub-Piwosz, Kraków 2006.

żyjącego. Ten ostatni rozdaje swe dobra Kościołowi i potrzebującym, wreszcie zostaje mnichem. W tej historii jest jednak jeszcze jeden ciekawy wątek. Na dłoni potępionego pojawiają się podziękowania od szatana dla ludzi Kościoła, którzy przez brak odpowiedniej opieki nad duszami przyczyniają się do ich potępienia¹⁸.

Wspomniano wyżej, że jednym z rodzajów ówczesnych konwersji był przychodzący do stosunku do Żydów. W XII w. powstał tekst *Opusculum de conversione sua*. Za jego autora uznaje się nawróconego Żyda Hermana, który wstąpił do premonstratensów. W tej relacji także występuje sen i wiele innych elementów wspólnych dla narracji o drodze do nawrócenia. Najważniejsze były jednak zmagania duchowe, w których obecna jest, podobnie jak już w czasach starożytnych, walka z diabłem i rodzące się wątpliwości. Kluczowe, zgodnie z chrześcijańską wykładnią, stały się jednak dobre uczynki, miłość drugiego człowieka i modlitwa¹⁹. Innym przykładem konwersji innowiercy jest Robert Mały, zwany też Bułgarem. Nie są znane okoliczności jego nawrócenia z kataryzmu, ale podobnie jak Herman, Robert wstąpił do zakonu. Ze względu na region i okoliczności, został dominikaninem. W 1233 r. został mianowany przez Grzegorza IX inkwizytorem²⁰.

Dominikanie, jak wiadomo, należą do grupy nowo powstałych w XIII w. zakonów mendykanckich. Przełom XII i XIII w. przyniósł więc możliwości odmiennej drogi ku nawróceniu niż głosił św. Bernard z Clairvaux, czyli drogę przez nawrócenie ku świętości poza murami klasztornymi. Towarzyszyła jej idea ubóstwa. Znany jest przełom w biografii założyciela innego zakonu żebraczego, czyli św. Franciszka z Asyżu (zm. 1226), urodzonego w bogatej kupieckiej rodzinie, który przeszedł drogę od młodego hulaki przez doświad-

18 Cezary z Heisterbach, *Dialog*, s. 76–77, 320–321; William of Malmesbury, *Gesta Regum Anglorum*, wyd., tł. R.A.B. Mynors, R.M. Thomson, M. Winterbottom, Oxford 1998, III. 237, s. 440–445; *Discovering William of Malmesbury*, red. R.M. Thomson, Boydell Press, 2020; Szerzej o zaświatach ostatnio, np. *Imagining the Medieval Afterlife*, red. R.M. Pollard, Cambridge 2020.

19 Rozbudowane dyskusje o autorze i autentyczności dzieła m.in. zob. J.-C. Schmitt, *The Conversion of Herman the Jew: Autobiography, History, and Fiction in the Twelfth Century*, tł. A.J. Novikoff. Pennsylvania 2010; *Hermana dawniej Judy, Krótka opowieść o nawróceniu*, wprowadzenie i tł. W. Pawłowski, „Przegląd Tomistyczny”, 28 (2022) s. 27–81.

20 P. Kras, *Ad abolendam diversarum haeresium pravitatem. System inkwizycyjny w średniowiecznej Europie*. Lublin 2006, s. 163–165.

czenie wojny z Perugią i rocznej niewoli, aż po założenie nowego zakonu. Tomasz z Celano opisuje nawrócenie przyszłego świętego jako wynikające ze skruchy po długiej chorobie, która pobudziła go do refleksji. Doświadczył też nocnego widzenia, potem modlił się, żałował za grzechy. Badacze biografii św. Franciszka zwracają uwagę na poprzedzający nawrócenie narastający niepokój w umyśle przyszłego świętego, a także wewnętrzną pustkę. Ów niepokój określany jest też jako psychologiczna przesłanka, wynikająca ze znaczenia mistycznego snu²¹. Według biografii w jego życiu znalazło się miejsce na mistyczne przeżycia, sny i głos, który pytał: „Dlaczego więc szukasz sługi zamiast Pana”?²². Jego życie stało się przykładem łączenia dwóch form życia: aktywnej i kontemplacyjnej.

Do trzeciego zakonu św. Franciszka należała św. Małgorzata z Kortony (zm. 1297), która jako młoda dziewczyna zamieszkała z zamożnym człowiekiem i urodziła mu nieślubnego syna. Punktem zwrotnym w jej życiu stała się śmierć ojca jej dziecka. Według legendy Małgorzata miała odnaleźć ciało mężczyzny już nadgryzione przez robactwo, co stanowiło dodatkowe przesłanie jako dowód marności życia ludzkiego. Historia życia przyszłej świętej, to dzieje kobiety początkowo dalekiej od Boga, którą nieszczęście doprowadziło do nawrócenia i świętości. Hagiograf opisuje jej działania charytatywne i pokutę. O jej głębokim nawróceniu mają świadczyć mistyczne wizje i głoszone prorocтва. Tłumacz legendy św. Małgorzaty zauważa, że tekst powiela wiele cech charakterystycznych dla modelu biografii świętej żyjącej w XIII w. Należą do nich takie punkty zwrotne, jak na przykład wkroczenie na drogę pobożności eucharystycznej, ubóstwa i pracy dla biednych²³. Kościół głosił, że dla przebaczenia i zmiany życia konieczna jest świadomość winy i grzechu, spowiedź,

21 Tomasz z Celano, *Żywot pierwszy świętego Franciszka z Asyżu*, tł. C.T. Niezgoda, w: *Źródła franciszkańskie*, Kraków 2005, s. 445–448; R. Manselli, *Święty Franciszek i jego towarzysze*, Kraków 2009, s. 202.

22 Tomasz z Celano, *Żywot drugi świętego Franciszka z Asyżu*, tł. C.T. Niezgoda, w: *Źródła franciszkańskie*, Kraków 2005, s. 563; *Pisma trzech towarzyszy błogosławionego Franciszka*, w: *Wczesne źródła franciszkańskie*, t. 2, Warszawa 1981, s. 22.

23 Fra Giunta Bevegnati, *The Life and Miracles of Saint Margaret of Cortona (1247–1297)*, tł. Th. Renna, Sh. Larson, St. Bonaventure, NY 2012, s. 34; J.W. Coakley, *Women, men, and Spiritual Power. Feminine saints and Their Male Collaborators*, New York, 2006, s. 130–148 (*The Limits of Religious Authority: Margaret Of Cortona and Giunta Bevegnati*).

pokuta i zadośćuczynienie adekwatne do skali popełnionych grzechów. Takie i podobne przesłania mamy w wielu innych przekazach epoki²⁴.

Przykładem modelu procesu nawrócenia, a raczej codziennego nawracania przez całe życie, są losy Małgorzaty Ebner (zm. 1351), niemieckiej dominikanki, żyjącej w klasztorze koło Dilingen, mistyczki i stygmatyczki, urodzonej w rodzinie mieszczańskiej, która potrafiła ciężką chorobę, zapadła na nią już jako zakonnica, jako znak od Boga. W swojej duchowej autobiografii, znanej jako *Objawienia*, przedstawia nawrócenie jako długi proces, któremu musi towarzyszyć codzienna modlitwa, rozmyślanie, cierpienie i cierpliwość. Można to przetrwać, wierząc, że Bóg nigdy nie opuszcza człowieka²⁵.

Model nawracania się przez całe życie jest jednym z elementów *devotio moderna*, rozumianego m.in. jako duchowy rozwój, który powinien postępować sukcesywnie. Taki wykład czynił np. w kazaniu o nawróceniu John Brinckerinck (zm. 1419)²⁶. Ruch był odpowiedzią na *devotio antiqua*, rozumianą jako kładącą główny nacisk na zewnętrzne formy modlitwy i liturgii. Wielkie znaczenia w *devotio antiqua* miała modlitwa wspólna. *Devotio moderna* stawiała na pogłębienie pobożności wewnętrznej. Ludzie żyjący zgodnie z jej duchem mieli kształtować pobożność indywidualną, wypełniać codzienne obowiązki, ćwiczyć się w cnotach, kształtować siłę woli, kontemplować. Ważne były osobiste przeżycia i odczucia. Za twórcę ruchu *devotio moderna* uchodzi Geert Grote (zm. 1384), który przeżył swój punkt zwrotny podczas choroby. Spalił książki o magii, które kolekcjonował, zerwał z dawnym sposobem życia i został

24 Na przykład w obszernym *Dialogu* Cezarego z Heisterbach; A. Bruździński, *Penitencjały i sumy kazuistyczne w moralnym nauczaniu Kościoła w Polsce do połowy XVI wieku*, w: *Między teologią a duszpasterstwem powszechnym na ziemiach Korony doby przedtrydenckiej. Dziedzictwo średniowiecza i wyzwania XV–XVI wieku*, red. W. Walecki, Warszawa 2017, s. 202.

25 Margery Ebner, *Major Works*, tł., red. L.P. Hindsley, New York 1993, 85–86; L.P. Hindsley, *Monastic Conversion: The Case of Margaret Ebner*, w: *Varieties of Religious Conversion in the Middle Ages*, red. J. Muldoon, Gainesville 1997, s. 35–45; J. W. Coakley, *Women, men, and Spiritual Power*, s. 149–169 (*Hagiography in Process: Henry of Nördlingen and Margaret Ebner*); M. Sakowska, *Portret, postać, autorka, Kobieta a literatura europejskiego średniowiecza. Słownik autorek średniowiecznych. Od Radegundy (ok. 520–587) do Suster Bertken (1426–1514)*, Warszawa 2009, s. 172.

26 Obszerny wykład John Brinckerinck, *On Conversion*, w: *Devotio Moderna, Devotio Moderna, Basic Writings*, tł., wstęp J. Van Engen, New York 1988, s. 223–30.

wędrownym kaznodzieją. Ten model był realizacją *vita apostolica* poza murami klasztoru, w środowisku miejskim, z którego wywodził się Grote. Wskazywał, jak mogą dążyć do osiągnięcia świętości także ci, którzy pozostali w świecie²⁷.

Odzwierciedlenie tej wykładni można odnaleźć w narracji o nawróceniu Margery Kempe (zm. 1439), żony bogatego mieszczanina, matki czternaściorga dzieci i mistyczki z darem łez, ale także autorki najstarszej autobiografii kobiecej w późnośredniowiecznej Anglii. Jej relacja to opowieść o stopniowym nawracaniu, które miało kilka momentów zwrotnych, obejmujących odmowę rozgrzeszenia, depresję poporodową, samookaleczanie ciała, wizję Chrystusa i zapomnienie o tych wydarzeniach. Powrót do pełni życia przyniósł plany zawodowe, tj. interesy związane z browarnictwem i młynarstwem, które nie powiodły się. I to był kolejny punkt zwrotny. Margery zaczęła pokutować, prosić o miłosierdzie, o przebaczenie za pychę, chciwość i upodobanie do świata. Straciła potrzebę seksu, ale namówiła męża na abstynencję, dopiero zapewniając go, że miała objawienie, według którego zostanie on zabity przez Boga, jeśli będzie dochodził swoich małżeńskich praw. Kolejna wizja Margery przyniosła jej przebaczenie, a wraz z nim polecenie, aby zrezygnowała z włosiennicy, postu i modlitwy formułkami, a w zamian za to dostanie dar medytacji i kontemplacji²⁸.

Powyższe przykłady nawróceń dotyczą postaci historycznych, o których narracje odnotowane zostały w źródłach. Ich relacje miały często służyć jako przykład dla innych, być przesłaniem. Jednak to przesłanie nie było dostępne dla wszystkich. Dla szeroko rozumianego społeczeństwa podstawowym źródłem edukacji, zachęcającej do nawracania się były kazania oraz teatr

27 U. Borkowska, M. Daniluk, *Devotio Moderna*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 3, Lublin 1989, s. 1220–1221. W duchu *devotio moderna* powstało *O naśladowaniu Chrystusa*, przypisywane Tomaszowi a Kempis (zm. 1471). Ruch miał także wpływ na zawartość *Ćwiczeń duchowych* Ignacego Loyoli; D.W. Kling, *A History*, s. 187; J. Van Engen, *Sisters and Brothers of the Common Life. The Devotio Moderna and the World of the Later Middle Ages*, Philadelphia, 2008.

28 Margery Kempe, *The Book of Margery Kempe*, tł., red. L. Staley, New York 2001, s. 6–10, 13–14, 20; Margery była niezależną kobietą, która podróżowała do Ziemi Świętej i po Europie, odbywając wiele pielgrzymek, np. do Rzymu, Asyżu, Santiago de Compostella. Była też w Gdańsku, do którego odwiozła swoją owdowiałą synową gdańszczankę. Nowsze prace: *A Companion to the Book of Margery Kempe*, red. J.H. Arnold, K.J. Lewis, D.S. Brewer, Cambridge 2004; R. Krug, *Margery Kempe and the Lonely Reader*, New York 2017; A. Bale, *Margery Kempe. A Mixed Life*, London 2021.

religijny. Przedstawienia wystawiane były w kościołach, na miejskich placach, a także na cmentarzach. Mirakle często przekazywały informacje o cnotach heroicznych, moralitety pokazywały zmagania cnoty z występkiem i konieczność dbania o zbawienie duszy. Ważne przesłanie stanowił przekaz wstawiennictwa Matki Boskiej za człowiekiem oraz znaczenie modlitwy za grzesznika i konieczność spowiedzi połączonej ze skruchą i pokutą²⁹. Według fragmentu tekstu jednego z miraków, *Cudownej historii Maryjki*, przedstawienie – które jest w tej sztuce teatrem w teatrze – jest lepsze niż kazanie i „Tajemnica jest w nim wielka/Większa niż ta, co z ambon spływa”³⁰. Nawrócenie głównej bohaterki, Maryjki – Emmy, żyjącej przez siedem lat z diabłem, z którym zawarła pakt i czyniła wraz z nim wiele zła, odbyło się dzięki takiemu właśnie przedstawieniu. Historia opowiadana widzom zaczyna się od przyczyn układu z diabłem i jego obietnic. Umowa miała gwarantować Maryjce znajomość siedmiu sztuk wyzwolonych i języków obcych, a także możliwość robienia tego, co tylko chce³¹. Dziewczyna przeszła nawrócenie, „Zadumała się nad swym grzesznym życiem”, gdy zobaczyła procesję w dzień Bożego Ciała i usłyszała, że sceniczny Chrystus powiedział: „Wolałbym po raz drugi cierpieć mękę, niżby jedna dusza miała być zgubiona, zastanów się nad tym, człowiecze”³². Aby widzowie nie mieli żadnej wątpliwości, autor tekstu włożył w usta tytułowej bohaterki kilka zdań, tj. „Ujrzałam sztukę [...] słyszałam prawdy, aż mnie skrucha porwała”; „W sercu mym skrucha, w sercu żal [...] Dawno zgubiłam ścieżkę mą, Ciężary grzechu życie lżą”; „Płonie we mnie ogień skruchy, Oczyszc serce z grzechu zawieruchy.”; „O przyjmij Panie me pacierze, Gdyż miłość Twoja koi mnie. Litości pragnę, Panie!”³³

29 *Cudowna historia Maryjki z Nijmegen, która przez siedem lat miała do czynienia z diabłem: anonimowy mirakl niderlandzki z XV wieku*, tł. P. Oczko, Kraków 1998, s. 24, 37, 42–43, 45, 46; Przekaz znaczenia modlitwy za grzesznika odnaleźć można w wielu dziełach okresu średniowiecza. Przytacza je także Cezary z Heisterbach (*Dialog*, s. 61–62).

30 *Cudowna historia*, s. 33, 40; A. Dąbrówka, *Teatr i „sacrum” w średniowieczu. Religia, cywilizacja, estetyka*, Wrocław 2001, s. 453, 460; W. Szturc, *Droga do Maryjki z Nijmegen*, w: *Czary, alchemia, opętanie w kulturze na przestrzeni stuleci. Studia przypadków*, red. J. Pietrzak-Thébault, Ł. Cybulski, Warszawa 2015, s. 19–25.

31 *Cudowna historia*, s. 18, 21, 27. Zmiana imienia była wynikiem żądania diabła, który według autora sztuki, zgodnie z duchem epoki, uznawał, że jego zdobyc ma zbyt potężną patronkę, nie może więc nosić jej imienia.

32 Tamże, s. 39, 44, 46.

33 Tamże, s. 46–47, 50, 51.

Historie fikcyjnych postaci miały za cel pokazanie ich drogi życiowej od grzesznika do człowieka nawróconego³⁴. W przedstawieniach teatralnych ich losy ukazywały negatywne konsekwencje trwania w grzechu, ale także walkę duchową z pokusami i wadami. Losy bohaterów miały oddziaływać na emocje spektatorów, skłaniając ich do przemiany życia (nawrócenia), dzięki interwencji mocy nadprzyrodzonych³⁵. Jeden z przekazów poświadczających silne oddziaływanie, a nawet identyfikację przeżyć widzów i bohaterów, znajduje się w kronice Henryka Łotysza, gdy w czasie przedstawienia pouczającego o podstawach wiary, w czasie inscenizacji walki Gedeona i Filistynów, miejscowa ludność zaczęła uciekać, nie rozumiejąc różnicy między sceną i życiem³⁶. Jednym z celów przekazów średniowiecza miało więc być doprowadzanie do punktów zwrotnych w biografiach zwykłych ludzi, którzy po usłyszeniu lub obejrzeniu takiego przekazu powinni zastanowić się nad swoim życiem i dokonać właściwego wyboru. Oczywiście nie wiadomo, dla ilu widzów kontakt z taką sztuką i przesłaniem, które niosła, okazał się punktem zwrotnym.

Chrześcijańskie nawrócenia w okresie średniowiecza dotyczą wszystkich warstw społecznych. Towarzyszące im cele, widoczne w przekazach, są różne. Punktem zwrotny w biografiach mogła być potrzeba wynikająca z sytuacji życiowej, np. politycznej (władcy) lub społecznej (innowiercy). W życiu codziennym punktem zwrotnym mogła być choroba, wstrząs emocjonalny, wynikający z przeżyć wojennych lub relacji międzyludzkich, a nawet w wyniku usłyszenia historii życia innego człowieka. W narracjach średniowiecznych wstrząs taki mógł zaistnieć także w wyniku kontaktu z nadprzyrodzonym, np. we śnie, dzięki wizjom i głosom. Mógł on obejmować również wizyty w zaświatach lub z zaświatów. Nawrócenie było gwałtowne lub stopniowe.

34 Autor *Cudownej historii* (s. 61) zapewnia nawet widza, że historia Maryjki wydarzyła się naprawdę i że jej grób znajduje się w Maastricht.

35 Popularnym motywem była historia duchownego imieniem Teofil. Przez znawców problematyki opowieść określana jest jako wczesna historia Fausta, sięgająca korzeniami Grecji V–VI stulecia i dziejów Teofila z Adany. Wersja napisana przez trubadura Rutebeufa (zm. 1285) charakteryzowana jest jako „poszukiwanie duszy, która musi udać się w głąb nędzy i ubóstwa, aby odkryć prawdziwą wiarę”; Rutebeuf, *Le Miracle de Théophile*, red., tł. J. Dufournet, Flammarion 1993; wcześniejsza wersja np. Gautier de Coinci, *The Miracle of Theophilus*, ed. and trans. J. Root, Teams Medieval Institute Publications Western Michigan University Kalamazoo, 2022.

36 *Henrici Chronicon Livoniae*, editio altera, L. Arbusow, A. Bauer, *Scriptores rerum Germanicarum*, w: *Monumenta Germaniae Historica*, Hannoverae 1955, 1205 (IX, 14).

Jak zauważył David Kling, najbardziej rozpowszechnione rozumienie słowa nawrócenie obejmowało wstąpienie do zakonu, czyli na wyższy poziom chrześcijańskiego zaangażowania, ale od XI w. coraz częściej oczekiwano od człowieka przemiany jego życia także w sferze wewnętrznej, pokuty, dążenia do doskonałości, bezpośredniej relacji z Bogiem i eksploracji siebie wyrażonej w autobiografii. Nawrócenie, niezależnie od miejsca, w którym się odbywało, znaczyło porzucenia świata. W sferze fizycznej, praktyki sięgały do naśladowania męki Chrystusa i życia apostołów. Znaki, które ujawniały się na ciele, nie tylko stygmaty, pokazywały stan nawrócenia³⁷. Oczekiwano tzw. nawrócenia serca. Cezary z Heisterbach przekazywał jego krótką definicję i niezbędne etapy: „Pierwszym nawróceniem jest nawrócenie do serca, drugie dzieje się w sercu, trzecie poza sercem. Pierwsze jest nawróceniem do skruchy, drugie do pobożności, trzecie do kontemplacji. Nawrócenie do serca jest odwróceniem się [...] od grzechu do sprawiedliwości”³⁸.

Streszczenie: Artykuł stanowi panoramiczne spojrzenie na punkty zwrotne w biografiach ludzi średniowiecza. Prezentuje przykłady zjawiska od wczesnego średniowiecza po jego schyłek. Pokazuje znaczenie i okoliczności nawrócenia władców, duchownych i mieszczan. Podstawę źródłową stanowią autobiografie, kroniki, żywoty świętych, kazania, a także teksty przedstawień teatralnych.

Słowa kluczowe: nawrócenie, średniowiecze, biografia.

Bibliografia

Źródła

Adamnan's *Life of Columba*, red., tł. A. Orr Anderson, M. Anderson, T. Nelson, London 1961.

The Anglo-Saxon Chronicle, The Project Gutenberg eBook.

The Autobiography of Guibert of Nogent, Abbot of Nogent-sous-Coucy, tł. C.C. Swinton Bland, wstęp G.G. Coulton, London 1925.

Bede, *A History of the English Church and People*, tł., wstęp L. Sherley-Price, R.E. Latham, Middlesex, Penguin 1974.

37 D.W. Kling, *A History*, s. 198.

38 Cezary z Heisterbach, *Dialog*, s. 42.

- Bernard of Clairvaux, *Sermons on Conversion: On Conversion, A Sermon to Clerics and Lenten Sermons on the Psalm 'He Who Dwells*, tł., wstęp M.B. Saïd, Cistercian Fathers Series 29, Kalamazoo 1981.
- Biblia: Stary i Nowy Testament.
- John Brinckerinck, *On Conversion*, w: *Devotio Moderna, Basic Writings*, tł., wstęp J. Van Engen, New York, Paulist Press, 1988, s. 223–30.
- Bruno z Kwerfurtu, *S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita altera*, wyd. J. Karwasińska, w: *Monumenta Poloniae Historica*, ser. 2, t. 4, cz. 2, Warszawa 1969.
- Cezary z Heisterbach, *Dialog o cudach*, tł. H. Pietruszczak, Zgorzelec 2019.
- Conversio Bagoariorum et Carantanorum*, red. H. Wofram, Wien–Koln–Graz 1979.
- Cudowna historia Maryjki z Nijmegen, która przez siedem lat miała do czynienia z diabłem: anonimowy mirakl niderlandzki z XV wieku*, tł. P. Oczko, Kraków 1998.
- Ebon, *Żywoć św. Ottona z Bambergu*, w: *Żywoty św. Ottona z Bambergu*, tł. S. Rosik, Wrocław 2020.
- Fra Giunta Bevegnati, *The Life and Miracles of Saint Margaret of Cortona (1247–1297)*, tł. T. Renna, S. Larson, St. Bonaventure, NY 2012.
- Gautier de Coinci, *The Miracle of Theophilus*, red., tł. J. Root, Kalamazoo 2022.
- Grzegorz z Tours, *Historie. Historia Franków*, tł. K. Liman, T. Richter, Kraków 2002.
- Henrici *Chronicon Livoniae*, editio altera, L. Arbusow, A. Bauer, *Scriptores rerum Germanicarum*, w: *Monumenta Germanie Historica*, Hannoverae 1955, 1205 (IX, 14).
- Hermana dawniej Judy. *Krótką opowieść o nawróceniu*. Wprowadzenie i tł. W. Pawłowski, „Przegląd Tomistyczny”, 28 (2022) s. 27–81.
- Jan Kanapariusz, *S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita prior*, wyd. J. Karwasińska, w: *Monumenta Poloniae Historica*, ser. 2, t. 4, cz. 1, Warszawa 1962.
- J.C. Schmitt, *The Conversion of Herman the Jew: Autobiography, History, and Fiction in the Twelfth Century*, tł. Alex J. Novikoff, Pennsylvania 2010.
- Margery Ebner, *Major Works*, tł., red. L.P. Hindsley, New York 1993.
- Margery Kempe, *The Book of Margery Kempe*, tł., red. L. Staley, New York 2001.
- Pisma trzech towarzyszy błogosławionego Franciszka*, w: *Wczesne źródła franciszkańskie*, t. 2, Warszawa 1981.
- Rutebeuf, *Le Miracle de Théophile*, red., tł. J. Dufournet, Flammarion 1993.
- Snorri Sturlason, *Heimskringla. History of the Kings of Norway*, tł. L.M. Hollander, Austin, Tx. 1964.
- Św. Patryk. *Pisma i najstarsze żywoty*, wstęp i oprac. J. Strzelczyk, tł. K. Panuś, A. Strzelecka, Kraków 2003.
- William of Malmesbury, *Gesta Regum Anglorum*, red., tł. R.A.B. Mynors, R.M. Thomson and M. Winterbottom, Oxford 1998.
- Tomasz z Celano, *Żywoć drugi świętego Franciszka z Asyżu*, tł. C.T. Niezgoda, w: *Źródła franciszkańskie*, Kraków 2005.
- Tomasz z Celano, *Żywoć pierwszy świętego Franciszka z Asyżu*, tł. C.T. Niezgoda, w: *Źródła franciszkańskie*, Kraków 2005.

Opracowania

- A Companion to the Book of Margery Kempe*, red. J.H. Arnold, K.J. Lewis, D.S. Brewer, Cambridge 2004.
- Baer M.D., *History and Religious Conversion*, w: *The Oxford Handbook of Religious Conversion*, red. L.R. Rambo, Ch..E. Farhadian, Oxford 2014, s. 25–47.
- Bale A., *Margery Kempe. A Mixed Life*, London 2021.
- Bernstein A.E., *Jak powstało piekło. Śmierć i zadośćuczynienie w świecie starożytnym oraz początkach chrześcijaństwa*, tł. A. Piskozub-Piwoż, Kraków 2006.
- Bielawa J., *Asceza, akrobacja, aleturgia. O konwersji w literaturze*, „Przestrzenie Teorii”, 37 (2022) s. 223–247, DOI: 10.14746/pt.2022.37.12.
- Borkowska U., Daniluk M., *Devotio Moderna*, w: *Encyklopedia Katolicka KUL*, t. 3, Lublin 1989, s. 1220–1221.
- Bruździński A., *Penitencjały i sumy kazuistyczne w moralnym nauczaniu Kościoła w Polsce do połowy XVI wieku*, w: *Między teologią a duszpasterstwem powszechnym na ziemiach Korony doby przedtrydenckiej. Dziedzictwo średniowiecza i wyzwania XV–XVI wieku*, red. W. Walecki, WUW, Warszawa 2017.
- Carr J., *The Viking Saint. Olaf II of Norway*, Pen and Sword Books, Barnsley 2022.
- Coakley J.W., *Women, Men, and Spiritual Power. Feminine Saints and Their Male Collaborators*, New York 2006 (*The Limits of Religious Authority: Margaret Of Cortona and Giunta Bevegnati*), s. 130–148.
- Coakley J.W., *Women, men, and Spiritual Power. Feminine saints and Their Male Collaborators*, Columbia University Press, New York 2006 (*Hagiography in Process: Henry of Nördlingen and Margaret Ebner*), s. 149–169.
- Dąbrowka A., *Teatr i „sacrum” w średniowieczu. Religia, cywilizacja, estetyka*, Wrocław 2001.
- Encyclopedia of Religion*, t. 1–14, 2nd Ed, 2005.
- Discovering William of Malmesbury*, red. R.M. Thomson, Boydell Press, 2020.
- Engen Van J., *Sisters and Brothers of the Common Life. The Devotio Moderna and the World of the Later Middle Ages*, Philadelphia 2008.
- Hindsley L.P., *Monastic Conversion: The Case of Margaret Ebner*, w: *Varieties of Religious Conversion in the Middle Ages*, ed. J. Muldoon, Gainesville 1997.
- Imagining the Medieval Afterlife*, red. R.M. Pollard, 2020.
- Kirby D.P., *The Earliest English Kings*, London 1991.
- Kling D.W., *A History of Christian Conversion*, Oxford 2020.
- Kowalska-Pietrzak A., *Motywy chrztu Mieszka I – fakty, mity, przypuszczenia*, w: *1050-lecie Chrztu Polski w wymiarze ogólnopolskim i regionalnym*, red. A. Wróbel i A. Piasta, Piotrków Trybunalski–Tomaszów Mazowiecki 2016.
- Kras P., *Ad abolendam diversarum haeresium pravitatem. System inkwizycyjny w średniowiecznej Europie*, Lublin 2006.
- Krug R., *Margery Kempe and the Lonely Reader*, New York 2017.
- Labuda G., *Mieszko I*, Wrocław–Warszawa–Kraków 2002.
- Manselli R., *Święty Franciszek i jego towarzysze*, Kraków 2009.

- Rambo L.R. and Farhadian Ch.E., *Introduction*, w: *The Oxford Handbook of Religious Conversion*, red. L.R. Rambo, Ch. E. Farhadian, Oxford 2014, s. 1-22.
- Rambo L.R., *Understanding Religious Conversion*, New Haven, CT 1993.
- Rubenstein J., *Guilbert of Nogent. Portret of Medieval Mind*, Routledge 2002.
- Sakowska M., *Portret, postać, autorka, Kobieta a literatura europejskiego średniowiecza. Słownik autorek średniowiecznych. Od Radegundy (ok. 520–587) do Suster Bertken (1426–1514)*, Warszawa 2009.
- Skinner M.S., *Lay Sanctity and Church Reform in Early Medieval France*, w: *Lay Sanctity, Medieval and Modern*, red. A.W. Astell, Notre Dame 2000.
- Steele Ph. E., *Nawrócenie i chrzest Mieszka I*, Kraków 2016.
- Szturc W., *Droga do Maryjki z Nijmegen*, w: *Czary, alchemia, opętanie w kulturze na przestrzeni stuleci. Studia przypadków*, red. J. Pietrzak-Thébault, Ł. Cybulski, Warszawa 2015.
- Urbańczyk P., *The Politics of Conversion in Northern Europe*, w: *The Cross Goes North: Processes of Conversion in Northern Europe, AD 300–1300*, red. M. Carver, Rochester, NY 2003.
- Vetter D., Richter K., *Pokuta*, w: *Leksykon podstawowych pojęć religijnych. Judaizm, Chrześcijaństwo, Islam*, Warszawa 1998, s. 744–750.
- Vorgrimler H., *Nowy leksykon teologiczny*, tł. i oprac. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, wstęp do wyd. pol. A.J. Skowronek, Warszawa 2005.
- Yorke B., *Królowie i królestwa w czasach Anglosasów 600–900*, tł. M. Wilk, Warszawa 2009.
- Żmudzki P., *Opisy bitew ukazujące wojowników gotowych przyjąć swój los (przykłady słowiańskie XI–XIII w.)*, w: *Sacrum. Obraz i funkcja w społeczeństwie średniowiecznym*, red. A. Pieniądz-Skrzypczak, J. Pysiak, Warszawa 2005, s. 151–175.

